

الذکر المنضوی

علی

سینہ نبویؐ فی کاف

الجزء الثانی

المجلد الثانی

مولانا محمد قاسم صاحب مدظلہ العالی

تقریر

شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد رفیع صاحب قدس سرہ

مکتبہ الشیخ

۳/۴۴۵ - ہمدان آباد - کراچی ۵

فہرست مضامین الدر المنصود علی سنن ابی داؤد (تقریر البوراد شریف) جلد ثانی

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
					کتاب الصلوة
۲۰	جمعہ کا وقت مستحب اور اس میں {	۲۴	باب فی وقت صلوة العصر	۱	صلوة سے متعلق ابحاث ثمانیہ مفیدہ
"	اختلاف علماء	۲۵	کان یصلی العصر والشمس {	۵	یسبح دوی صوتہ اور اسکی تشریح
۳۱	تحقیق مناجاتی	۲۶	باب فی الصلوة الوسطی	۶	قال لا الا ان تطوع پر فقہی {
۳۲	وجوب وتر کی دلیل	۲۷	غزوہ خندق میں فائزہ {	۷	کلام و اختلاف ائمہ
۳۳	عن العاکم بن غنم عن بعض امہاتہ الخ	۲۸	نمازوں کی تعداد {	۸	واللہ لا ازید علی ہذا ولا نقص
"	وقت اول کی فضیلت اور اس پر کلام	۲۹	باب من ادرك رکعة من {	۱۰	باب فی المواقیت
"	افضل الاعمال کا مصداق اور {	۳۰	الصلوة فقتاد رکعہا اور {	۱۱	صلوات غمہ کے اوقات {
۳۴	اس میں اختلاف علماء	۳۱	امیں مسلک حنفی کی تحقیق	۱۲	کی تفصیل مع اختلاف علماء
۳۵	قلت ان ہذہ ساعات فیہا اشغال الخ	۳۲	فکانت بین قرنی شیطان {	۱۳	حدیث امامت جبریل کی شرح
۳۶	باب اذا اختار الامام {	۳۳	اور اس کی شرح	۱۴	وقت مغرب میں شافعیہ کے {
۳۷	الصلوة عن الوقت {	۳۴	باب فی وقت المغرب	۱۵	مذہب کی تحقیق
۳۸	اعادہ صلوة سے متعلق مسائل خلافہ فقہیہ	۳۵	الی ان تشہک الجوم اور {	۱۶	عمر بن عبد العزیز اخر العصر شیئا
۳۹	فصلوا بعہم باصلوا القبلة	۳۶	اہل تشیع کا استدلال	۱۷	باب فی وقت صلوة النبوی علی اللہ علیہ السلام
۴۰	باب فی من نام عن صلوة اولیئہا	۳۷	باب فی وقت العشاء الاخری	۱۸	لزم قبل العشاء اور حدیث {
"	واقعة لیلۃ التمریس کی بحث	۳۸	یصلیہا لسقوط القمر ثلثہ	۱۹	بعد العشاء کی تفصیل
۴۱	فقال انظر فقلت ہذا اکب فذان {	۳۹	تا غیر عشاء لحد اسکی تقدیم کی بحث	۲۰	وکان یصلی الصبح وما یعزم حدنا جلیسہ
۴۲	راکبان الخ اور اسکی شرح	۴۰	باب فی وقت الصبح	۲۱	باب فی وقت صلوة الظہر
۴۳	ومن الغد للوقت اور اس کی شرح	۴۱	ما یعرف من الغلس اور اسکی شرح	۲۲	فی الصیف ثلثہ اقدام الی خمسہ اقدام
۴۴	میش الأفرأ کا مصداق	۴۲	اسفار کے دلائل	۲۳	حتی رأینالی السلول اور {
۴۵	واقعة لیلۃ التمریس اور تعلیم فعلی	۴۳	باب فی المعاقلة علی الصلوات	۲۴	وقت نہر الی شلین کی بحث {
۴۶	باب فی بناء المساجد	۴۴	صلوات غمہ کے اوقات مستحب {	۲۵	ان شدۃ الحر من فیج جہنم اور اسکی تشریح
۴۷	تزئین مساجد کا حکم شرعی	۴۵	کی تفصیل عند لائتہ الاربعہ		

۵۸	ان کے محل مسجد الطائف حیث کان طوافہم	۵۸	شرح حدیث میں امام نووی اور	۹۸	احیلت الصیام ثلاثہ احوال
۵۹	وغیرہ عثمان و سقہ بالساج	۵۹	قاضی عیاض کا اختلاف	۹۹	تحويل قبلہ سے متعلق دو بحثیں
۶۰	فزل فی علو المدینہ	۶۰	اسطوانہ مختلفہ	۱۰۰	باب فی الاقامۃ
۶۱	قبور مشرکین کا نبش	۶۱	باب ما جاء فی المشرک	۱۰۱	تشہیہ اقامۃ میں حنفیہ کے دلائل
۶۲	باب اتخاذ المساجد فی الدور	۶۲	یدخل المسجد	۱۰۲	باب الرجل یؤذن ویقیم آخر
۶۳	صحیفہ سمرہ کی پہلی حدیث	۶۳	فقال قد اجبتک اس کلام کی شرح	۱۰۵	باب مرفع الصوت بالاذان
۶۴	باب فی السرج فی المساجد	۶۴	ایک ہی حدیث پر مصنف اور	۱۰۷	باب ما یجب علی المؤذن
۶۵	باب فی حصی المسجد	۶۵	امام بخاری کے دو مختلف ترجمے	۱۰۷	من تعاهد الوقت
۶۶	باب فی کنس المساجد	۶۶	باب فی المواضع الی لا تجوز فی	۱۰۸	باب الاذان فوق المنائر
۶۷	نسیان قرآن کا حکم	۶۷	فیہا الصلوۃ	۱۰۸	باب فی المؤذن یستدیر فی اذانه
۶۸	باب فی اعتزال النساء	۶۸	وجعلتہ فی الارض سجداً وطهوراً	۱۱۰	باب ما یقول اذا سمع المؤذن
۶۹	باب فی المساجد عن الرجال	۶۹	وہ مواضع سجدہ جن میں نماز المنوع ہے	۱۱۱	اذان خطبہ کی اجابت
۷۰	باب فی ما یقول الرجل	۷۰	باب النہی عن الصلوۃ فی	۱۱۳	باب ما یقول اذا سمع الاقامۃ
۷۱	عند دخوله المسجد	۷۱	مبارک الابل	۱۱۴	باب ما جاء فی الدعاء عند الاذان
۷۲	خود بنی کو اپنی نبوت پر ایمان لانا واجب	۷۲	باب منی یوم من الغلام بالصلوۃ	۱۱۴	باب اخذ الاجر علی التاذین
۷۳	باب ما جاء فی الصلوۃ	۷۳	کیا تارک صلوۃ کی سزا قتل ہے	۱۱۵	استیجار علی الطاعات میں اختلاف علماء
۷۴	عند دخول المسجد	۷۴	وفز قوا بینہم فی المضایع	۱۱۶	باب فی الاذان قبل دخول الوقت
۷۵	اذا جاء احدکم المسجد	۷۵	باب بدأ الاذان	۱۱۸	باب الاذان للاعلیٰ
۷۶	اس حدیث سے متعلق مباحث خمسہ	۷۶	مباحث سترہ متعلقہ باذان	۱۱۹	باب فی الخروج من المسجد
۷۷	باب فی فضل القعود فی المسجد	۷۷	باب کیف الاذان	۱۱۹	بعد الاذان
۷۸	قولہ بالمحدث اور اخراج ید	۷۸	ترجمہ فی الاذان کی بحث	۱۲۰	اعادۃ صلوۃ سے متعلق متعدد ابواب
۷۹	فی المسجد کا حکم	۷۹	صبح کی اذان میں الصلوۃ غیر من النوم	۱۲۰	باب فی المؤذن ینتظر الامام
۸۰	باب فی کراہیۃ الشاد	۸۰	عن ابن ابی مخذومہ عن ابیہ	۱۲۱	باب فی التثویب
۸۱	الصلاة فی المسجد	۸۱	عن حمادہ اس سند کی تشریح	۱۲۱	باب فی الصلوۃ تقام ولہم
۸۲	باب فی کراہیۃ البزاق فی المسجد	۸۲	احیلت الصلوۃ ثلاثہ احوال	۱۲۲	یات الامام

۱۵۹	ان جہتہ ملیکہ کی شرح	۱۳۳	باب فی جماع الامامة	۱۲۳	مستی یقوم الناس فی الصف
۱۶۰	مسائل ثابتہ بالحديث		باب فی کراہیۃ التدافع	"	مستی یکبر الامام للتحریۃ
۱۶۱	باب الامام ینصرف بعد التسليم	"	عن الامامة	۱۲۴	اقامت اور تکبیر تحریمیہ کے درمیان فصل
۱۶۳	باب الامام یتطوع فی مکانہ	۱۳۴	باب من احق بالامامة	۱۲۵	باب فی التشدید فی ترک الجماعۃ
"	باب الامام یحدث بعد	۱۳۵	امامت صلی مع اختلاف المذہب	۱۲۶	حکم جماعت میں مذہب علماء
"	ما یرفع رأسہ	۱۳۶	باب امامۃ النساء	۱۲۸	اعلیٰ کیلئے ترک جماعت کی اجازت
۱۶۴	باب ماجاء ما یؤمر بہ	۱۳۸	باب الرجل یؤم القوم	۱۲۹	باب فی فضل صلوۃ الجماعۃ
"	المأموم من اتباع الامام	"	ومم له کارہون	۱۳۱	باب ماجاء فی فضل المشی الی الصلوۃ
"	تقدم علی الامام فی ادار الارکان	۱۳۹	باب امامۃ البر والفاجر	"	کیا داربعیدہ من المسجد افضل تقرباً
"	کی تفصیل مع اختلاف المذہب	"	باب امامۃ الاعوی	۱۳۲	بخاری شریف کے ایک ترجمہ الباب کی توجہ
۱۶۶	باب السمن من اوصاف علی الشرطیہ وسلم	۱۵۰	باب امامۃ الزائر	۱۳۳	فاجرہ کا جراحہ الحرام
۱۶۷	باب ماجاء فی التشدید فیمن	"	باب الامام یقوم مکاناً	۱۳۵	ثواب جماعت کے بارے میں
"	یرفع قبل الامام	"	ارفع من مکان القوم	"	اختلاف روایات
۱۶۸	باب جماع الثوب فی الصلۃ	۱۵۱	باب امامۃ من صلی یقوم	۱۳۶	باب ماجاء فی الہدی
۱۶۹	عدانورۃ میں اختلاف علماء	"	وقد صلی تلك الصلوۃ	"	فی المشی الی الصلوۃ
۱۷۰	انکشاف عورت میں اختلاف علماء	۱۵۲	باب الامام یصلی من قعود	۱۳۷	تشبیک فی الصلوۃ
"	صلوۃ فی الثوب الواحد	۱۵۵	وانا قرأ فانصتوا کے ثبوت کی بحث	۱۳۸	باب ماجاء فی خروج
۱۷۱	باب الرجل یعقد الثوب فی قفلاۃ	۱۵۶	باب الرجلین یؤم احدهما	"	النساء الی المسجد
"	ثوب واحد کے اقسام ثلاثہ اور	"	صاحبہ کیف یقومان	۱۳۸	باب السعی الی الصلوۃ
"	ہر ایک کا طریق استعمال	۱۵۷	حضور اور ہم حرام کے درمیان	۱۳۹	ما اور کتم فصلوا وما فاکتم فاکتموا
۱۷۲	لودقع نظر المصلی علی عورت	۱۵۸	علاقہ تحریمیہ کی بحث	۱۴۰	باب فی الجمع فی المسجد مرتین
۱۷۳	باب الاسیال فی الصلوۃ	"	تنقل بالجماعۃ میں اختلاف المذہب	"	باب فیمن صلی فی منزله
۱۷۴	اشتمال الیہود اور اشتمال السماء	۱۵۸	مسئلہ محاذاتہ میں حنفیہ کی دلیل	۱۴۱	ثم ادرك الجماعة
"	کی تفسیر	"	باب اذا كانوا ثلاثۃ	۱۴۲	باب اذا صلی فی جماعۃ
۱۷۵	باب فی کم تصلی المرأة	۱۵۹	کیف یقومون	"	ثم ادرك الجماعة

۲۱۵	حنفیہ کے نزدیک رفع یدین کا نسخ { اور اس میں مولانا انور شاہ کی رائے	۱۹۳	باب ما لیستر المصلیٰ	۱۷۵	باب فی المرأة تصلي بنير خمار
۲۱۶	حضرت سہارنپوری اور حضرت { گنگوہی ؒ کی رائے	۱۹۴	ستر سے متعلق ابحاث عشرہ	۱۷۷	باب ماجاء فی السجدة فی الصلوة
۲۱۷	صاحب المانی الاحبار کا تبصرہ	۱۹۷	باب الخط اذا لم یجد عصا	۱۷۸	باب الرجل یصلی عاقصا شعره
۲۱۸	حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کا مسک { کوفہ کا علی مقام اور اہل کوفہ کا { عدم رفع یدین پر اتفاق	۱۹۸	باب الصلوة الی الراحلة	۱۷۹	باب الصلوة فی النعل
۲۱۹	اہل مکہ مکرمہ کا طرز عمل	۲۰۰	باب ما یؤمر المصلی ان یدرأه	۱۸۰	صحبت صلوۃ کیلئے طہارت عن النجاسة { کے شرط ہونے میں اختلاف
۲۲۰	رواۃ رفع کے تعدد و تکرار کی بحث	۲۰۲	باب ما ینہی عنہ من المردم { بین یدی المصلی	۱۸۱	باب الصلوة علی الخمرۃ
۲۲۱	مولانا انور شاہ صاحب کا بیان کردہ نکتہ	۲۰۳	باب ما یقطع الصلوة	۱۸۲	باب الصلوة علی العسیر
۲۲۲	رفع یدین کی روایات صحیحین میں	۲۰۴	اللهم اقطع اشرا	۱۸۳	باب الرجل یسجد علی ثوبه
۲۲۳	حدیث ابن عمرؓ پر کلام	۲۰۵	سترة الامام سترة لمن خلفه	۱۸۴	باب تسویۃ الصفوف
۲۲۴	حدیث ابن عمرؓ کا نسخ اور { شافعیہ کا اس پر نکتہ	۲۰۶	مسئلة الباب میں اختلاف { مع ثمرۃ اختلاف	۱۸۵	وکعبہ بکعبہ کی شرح
۲۲۵	کیا عبد الجبار کی ولادت اپنے { والد کے انتقال کے بعد ہوئی	۲۰۷	باب من قال الحماس { لا یقطع الصلوة	۱۸۶	صف اول کا مصداق
۲۲۶	داکن بن جبرہ کی حدیث پر کلام	۲۰۸	باب من قال المرأة { لا یقطع الصلوة	۱۸۷	تسویۃ صفوف کس وقت ہونا چاہئے
۲۲۷	وحدہ رفقہ الامین علی فخذہ الیمین کی تشریح	۲۰۹	باب تفزیع { استفتاح الصلوة	۱۸۸	باب الصفوف بین السواری
۲۲۸	باب افتتاح الصلوة	۲۱۰	باب رفع الیدین	۱۹۰	باب من یتحب ان یری الامام
۲۲۹	حدیث ابو حمید ساعدی کی تخریج { اور حنفیہ کی طرف سے اسکا جواب	۲۱۱	رفع یدین سے متعلق مباحث خمسہ	۱۹۱	باب مقام الصبیان من الصف
۲۳۰	قعدہ میں اقراش اور تورک { کے بار میں علماء کا اختلاف	۲۱۲	رفع یدین میں امام مالک کے { مسک کی تحقیق	۱۹۲	باب صف النساء الخ
۲۳۱	تورک کی مختلف شکلیں	۲۱۳	رفع یدین عند الحنفیہ مکروہ ہے { یا خلاف اولی	۱۹۳	باب مقام الامام من الصف
			رفع یدین کے وقت تفریق اصابع { اولی ہے یا نم		باب الرجل یصلی وحده { خلف الصف
					باب الرجل یرکع { دون الصف

۲۶۲	باب من جہر بہا	۲۳۲	عدم رفع کے سلسلہ کی مزید	۲۳۲	رکوع سے سجدہ میں جانے اور
۲۶۳	قلت عثمان بن عفان ما حکم اللہ کی شرح	۲۳۳	دوسری روایات	۲۳۳	پھر سجدہ سے کھڑے ہونے کی کیفیت
۲۶۵	باب تخفیف الصلوة	۲۳۴	حدیث، لا ترفع الایدی الا فی	۲۳۴	میں اختلاف علماء
۲۶۶	للأمر یحدث	۲۳۵	سبع مواطن، پر بحث	۲۳۵	سجدہ سے کھڑے ہونے ہونے
۲۶۷	اطار الركوع للجائی	۲۳۶	مالی اراکم رافعی ایدیکم الحدیث پر بحث	۲۳۶	اعتماد یدین کا زمین پر ہو گیا
۲۶۸	باب ما جاء فی نقصان الصلوة	۲۳۷	خاتم مسک	۲۳۷	رکبتین پر
۲۶۹	خروج فی الصلوة کا حکم	۲۳۸	باب وضع الیمنی علی الیسری	۲۳۸	حدیث ابن عمر: بطریق نافع
۲۷۰	باب فی تخفیف الصلوة	۲۳۹	تحت السرہ اور تحت الصدر	۲۳۹	رفع یدین میں حدیث علی اور ان کے
۲۷۱	باب الفتراء فی الظهر	۲۴۰	میں دلائل فریقین	۲۴۰	جوابات
۲۷۲	قراءة فی الصلوة کے حکم میں اختلاف	۲۴۱	باب ما یستفتح بہ الصلوة	۲۴۱	صحیحین میں رفع یدین کی
۲۷۳	محل قرات کوئی رکعتیں ہیں	۲۴۲	من الدعاء	۲۴۲	روایات کی تعداد
۲۷۴	تطویل القراءة فی الاولی	۲۴۳	اس سلسلہ میں مختارات المہ	۲۴۳	عبداللہ بن مسعود کی حدیث کی
۲۷۵	باب تخفیف الاخرین	۲۴۴	الشریس الیک کی شرح	۲۴۴	وجہ ترجیح
۲۷۶	نہم سورت میں اختلاف علماء	۲۴۵	دعا فی حال الصلوة میں	۲۴۵	باب من لم یدکر السرافع
۲۷۷	قد شکاک الناس فی کل شیء کی تشریح	۲۴۶	امام مالک کا مسلک	۲۴۶	عند الركوع
۲۷۸	نہم سورت فی الاخرین	۲۴۷	نماز کی حالت میں حمد ما طس	۲۴۷	عبداللہ بن مسعود کی حدیث پر
۲۷۹	باب قدر الفتراء فی الظهر	۲۴۸	باب من رأى الاستفتاح	۲۴۸	اعتراضات اور ان کے جوابات
۲۸۰	قراءة مستحبة کے بارے میں اثر عمر	۲۴۹	بسمک اللہم	۲۴۹	حفظ راوی کو اس کی کتاب پر
۲۸۱	صلوات خمسہ میں قراۃ مستحبة	۲۵۰	مصنف کا حدیث الباب پر تقدم	۲۵۰	ترجیح ہے یا برعکس
۲۸۲	باب قدر الفتراء فی المغرب	۲۵۱	اور اس کی تحقیق	۲۵۱	قصۃ الاوزاعی مع اہل تحقیق
۲۸۳	آخر ما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	۲۵۲	باب السکنة عند الافتتاح	۲۵۲	حدیث البراء بن محمد شین کا
۲۸۴	کے بارے میں اختلاف روایات	۲۵۳	نماز کے سکنت میں اختلاف روایات	۲۵۳	کلام اور اس کا رد
۲۸۵	کیا مغرب کی نماز میں تطویل قراۃ	۲۵۴	باب من لم یجہر	۲۵۴	سند میں ایک عطی اور اس کی
۲۸۶	کا ثبوت ہے	۲۵۵	بسم اللہ الرحمن الرحیم	۲۵۵	اصلاح
۲۸۷	قراۃ مستحبة میں حب بدائع کی رائے	۲۵۶	الکلام علی دلائل الباب	۲۵۶	حدیث البراء پر حاکم کا نقد اور اس کا جواب

۳۰۷	باب الرجل یعید سورۃ واحدۃ فی الرکعتین	۲۷۷	مصنف کے قول کی شرح	۲۹۳	جمہور کے استدلال کا حنفیہ کی طرف سے جواب
۳۰۸	باب القراءۃ فی الفجر	۲۷۸	سند کی شرح	۲۹۵	حضرت ابو ہریرہ کی عادت ارسال کی
۳۰۹	باب من ترک القراءۃ	۲۷۹	تاویل حدیث	۲۹۶	باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم
۳۱۰	رکعت فاتحہ میں اختلاف ائمہ	۲۸۰	باب کیف یضع رکبۃ قبل یدہ	۲۹۷	کل صلوۃ لایتمہا صاحبہا الخ
۳۱۱	فاتحہ خلف الامام میں مذاہب ائمہ	۲۸۱	ما لکیہ کی دلیل	۲۹۸	زیاد اور عبید اللہ بن زیاد کا مختصر حال
۳۱۲	اقرأ بہایا فارسی فی نفسک	۲۸۲	باب النہوض فی الفرد	۲۹۹	اول ما یسألب کے بارے میں
۳۱۳	حدیث عبارہ کے جوابات	۲۸۳	جلسہ استراحت کی بحث	۳۰۰	دو مختلف حدیثیں
۳۱۴	فاتحہ خلف الامام کے بارے میں	۲۸۴	باب الاعتناء بین السجدتین	۳۰۱	باب تفریع ابواب الرکوع
۳۱۵	حضرت گنگوہی کی تفسیر	۲۸۵	باب ما یقول اذا رفع	۳۰۲	والسجود
۳۱۶	من کان لہ امام فقرأۃ الامام	۲۸۶	رأسہ من الرکوع	۳۰۳	تطبیق فی الرکوع
۳۱۷	لہ قراءۃ پر بحث	۲۸۷	شرح السند	۳۰۴	باب ما یقول الرجل فی رکوعہ الخ
۳۱۸	امام اعظم کی سند سے حدیث	۲۸۸	شرح الحدیث	۳۰۵	رکوع وجود کی تسبیح میں وجمہ کی زیادتی
۳۱۹	اور دارقطنی کا اس پر نقد	۲۸۹	باب الدعاء بین السجدتین	۳۰۶	تطویل قیام افضل ہے یا تکثیر رکوع وجود
۳۲۰	واذا قرأ فالصو، پر بحث	۲۹۰	باب رفع النساء اذا کن	۳۰۷	لم ین من مبشرات النبوة الا رویا
۳۲۱	واذا قرأ القرآن فاستمعوا لہ	۲۹۱	مع الامام رؤسہن الخ	۳۰۸	الصالحۃ کی تشریح
۳۲۲	اس سلسلہ میں آثار صحابہ	۲۹۲	جلسہ استراحت میں امام احمد کے مسلک کی تحقیق	۳۰۹	باب الدعاء فی الصلوۃ
۳۲۳	شافیہ کے نزدیک مقتدی فاتحہ	۲۹۳	باب طول القيام من الرکوع	۳۱۰	قال احمد یجب فی الفریضۃ ان یدعو
۳۲۴	خلف الامام کس وقت کرے	۲۹۴	وم بین السجدتین	۳۱۱	بما فی القرآن کی شرح
۳۲۵	باب من کرا القراءۃ	۲۹۵	قریباً من السوا کی شرح	۳۱۲	باب مقدام الرکوع والسجود
۳۲۶	اذا جہ الامام	۲۹۶	قوله اور جلسہ بین السجدتین کی تفسیر	۳۱۳	قوت حافظہ کی ایک عجیب مثال
۳۲۷	باب ما یجزی الامی والاخی	۲۹۷	ہیں یا رکن طویل؟	۳۱۴	باب الرجل یدرک الامام
۳۲۸	مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ	۲۹۸	باب صلوۃ من لا یتیم صلہ	۳۱۵	ساجداً کیف یصنع
۳۲۹	باب تمام التکبیر	۲۹۹	فی الرکوع والسجود	۳۱۶	ادراک رکوع سے ادراک رکعت
۳۳۰	تکبیرات انتقال میں اختلاف علماء	۳۰۰	تعدیل ارکان میں مذاہب ائمہ	۳۱۷	صرف ایک سجدہ کی فضیلت
		۳۰۱	تعدیل وطائفتہ کی حقیقت		

باب فی اعضاء السجود	۳۱۹	امام بخاری کے استدلالات	۳۲۲	باب الصلوۃ علی النبی صلی اللہ	۳۶۲
باب السجود علی الانف والجبۃ	۳۲۰	حنفیہ کے دلائل	۳۲۲	علیہ وسلم بعد الشہد	۳۶۲
باب صفۃ السجود	۳۲۱	لا تسبقن یا من کی شرح	۳۲۶	مباحث اربعہ متعلقہ بدرود شریف	۳۶۲
باب الرخصة فی ذلك	۳۲۳	لفظ المقرئ کی تحقیق	۳۲۳	باب ما یقول بعد الشہد	۳۶۶
باب فی التخصیر	۳۲۴	باب التصفیق فی الصلوۃ	۳۲۴	اللہم انی ظلمت نفسی ظمًا کثیرًا	۳۶۷
باب البکاء فی الصلوۃ	۳۲۵	نماز کی حالت میں استحکات امام	۳۲۵	کی تشریح	۳۶۷
باب الفتح علی الامام	۳۲۶	کب یا تر ہے	۳۲۶	باب الاشارة فی الشہد	۳۶۸
باب الالتفات فی الصلوۃ	۳۲۷	باب الاشارة فی الصلوۃ	۳۲۷	اشارہ بالمسبوحۃ متعلق مباحث اربعہ	۳۶۸
باب النظر فی الصلوۃ	۳۲۸	باب مسح العصى فی الصلوۃ	۳۲۸	نماز میں نظر مصلیٰ کس طرف ہونی چاہئے	۳۷۰
باب فی العمل فی الصلوۃ	۳۲۹	باب الرجل یعتمد فی الصلوۃ	۳۲۹	باب کراہیۃ الاعتماد	۳۷۱
عمل العصى فی الصلوۃ	۳۳۰	باب علی عصا	۳۳۰	باب فی تخفیف القعود	۳۷۱
ایک قوی اشکال اور اس کی	۳۳۱	باب النہی عن الکلام فی الصلوۃ	۳۳۱	شرح حدیث میں دو قول	۳۷۱
تشریح وتوجیہ	۳۳۲	باب فی صلوۃ القاعد	۳۳۲	باب فی السلام	۳۷۲
باب رد السلام فی الصلوۃ	۳۳۳	وصلوۃ ناٹھا علی النصف	۳۳۳	تیسرے واحدہ اور تسلیمین کی بحث	۳۷۲
مذہب ائمہ	۳۳۴	من صلوۃ قاعدہ کی شرح	۳۳۴	شرح السند	۳۷۳
شرح حدیث میں دو قول اور	۳۳۵	باب کیف الجلوس فی الشہد	۳۳۵	نماز کے سلام میں وبرکاتہ کی زیادتی	۳۷۴
اس کا منشا	۳۳۶	باب الشہد	۳۳۶	اور دوسرے اختلافات	۳۷۴
باب تسمیت العاطس	۳۳۷	ابحاث ثلاثہ	۳۳۷	باب الرد علی الامام	۳۷۵
فی الصلوۃ	۳۳۸	حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی	۳۳۸	باب التکید بعد السلام	۳۷۶
باب التامین وراء الامام	۳۳۹	کمال فصاحت	۳۳۹	باب حذف السلام	۳۷۷
مباحث خمسہ	۳۴۰	لطیفۃ التہیات	۳۴۰	باب اذا احدث فی الصلوۃ	۳۷۸
شافعیہ کا اہم مسئلہ	۳۴۱	تہنید کے اخیر میں دعاء اور نماز	۳۴۱	باب الرجل یتطوع فی مکانہ	۳۷۹
حضرت امام بخاری کے نقد کا جواب	۳۴۲	میں دو رد کا حکم شرعی	۳۴۲	الذی صلی فیہ المکتوبۃ	۳۸۰
متن یسبح من یلیہ من الصف الاول	۳۴۳	واذا قرأ فانصتوا	۳۴۳	البواب السہو	۳۸۱
کا جواب	۳۴۴	مباحث اربعہ عن ہزۃ کی بحث	۳۴۴	باب السہو فی السجودین	۳۸۲

۳۷۹	باب کیف الانصراف من الصلوة	۳۹۲	باب من تجب علیہ الجمعة	۲۰۵	سجدہ ہوسے متعلق اختلافی مسائل
-	ایک ہی نوع کے دو ترجمہ الباب	۳۹۳	حدیث سے حنفیہ کے خلاف استدلال	-	حدیث ذوالیدین کا مضمون
۳۸۰	باب صلوة الرجل التطوع	-	اور اس کی تردید	-	اور اس سے متعلق بعض ضروری مباحث
-	فی بیستہ	-	شرح حدیث اور محل حدیث فہم حنفیہ	-	حدیث ذوالیدین کی توجیہ عند الخنا بلہ
۳۸۱	مذہب علماء	-	باب الجمعة فی الیوم المظاہر	-	حنفیہ کی توجیہ و تقریر
-	باب من صلی لغير القبلة	-	باب المتخلف عن الجماعة	-	جمہور کی طرف سے اس کی تردید
۳۸۲	ثم علم	۳۹۵	مناسبة الحديث للترجمة	-	حنفیہ کی تحقیق، ذوالیدین
-	تحويل قبلہ کے بارے میں	-	باب الجمعة للمملوك المرأة	-	و ذوالشمالین ایک ہیں
-	دو مختلف حدیثیں	-	وجوب جمعة کے شرائط	-	ابن الاثیر کون کون ہیں
-	حدیث الباب سے متعلق	-	باب الجمعة فی القسری	-	(حاشیہ)
۳۸۳	مباحث عشر طبع مفیدہ	-	محل اقامہ جمعة اور اس میں مذاہب ائمہ	-	سجدہ ہو کیلئے تکبیر تحریر
۳۸۴	باب تفريع ابواب الجمعة	-	نماز جمعة میں کتنے افراد کی شرکت ضروری	-	حدیث عمران بن حصین فی قسۃ السہو
-	چند مفید علمی بحثیں	-	جمہور کا حدیث جو ان سے استدلال	-	آپ سے نماز میں کس کس نوع
۳۸۵	افضل الايام	-	اور حنفیہ کی طرف سے جواب	-	کا سہو ثابت ہے
-	شرح حدیث میں شراح کے دو قول	-	جواب الحنفیہ عن الحدیث الثانی	-	باب اذا صلی خمسا
-	شرح حدیث اور عدد نفقات	-	دلائل الاضاف اور قبا میں	-	مذاہب ائمہ
۳۸۶	میں طہار کا اختلاف	-	آپ کی مدت اقامت	-	کیا حدیث الباب جمہور کی دلیل ہے؟
۳۸۷	باب الاجابة اية ساعة هي	-	باب اذا وافق يوم الجمعة	-	باب اذا شلت في الشنتين
-	اس میں قول راجح کی تعیین	-	یوم عید	-	مذاہب ائمہ کی تفصیل
۳۸۸	مع وجہ ترجیح	-	اس مسئلہ میں مذاہب ائمہ	-	استیناف کی دلیل
۳۸۹	باب فضل الجمعة	-	باب ما یقر فی صلوة	-	باب من قال یتیم علی اکثر ظنہ
۳۹۰	باب التشديد فی ترک الجمعة	-	الصبح یوم الجمعة	-	باب من نسی ان یتشهد
-	شرح حدیث	-	سجدہ تلاوت والی سورت کا	-	الفرق بین الترتیبین
-	باب كفارة من ترکها	-	فرض نماز میں پڑھنا	-	جابر جعفی کی جرح و تعدیل
۳۹۱	قول مصنف کی تشریح	-	باب اللبس للجمعة	-	مستدل حنفیہ اور امام بیہقی کا نقد

۲۱۸	بِسْمِ الْخَلِيبِ أَنْتَ كِي تَوَجِّهَات	۲۳۲	باب وقت الخروج الى العيد	۲۵۲
"	باب الامام يقصر الخطبة	۲۳۳	باب خروج النساء في العيد	۲۵۳
۲۱۹	للاصر	۲۳۴	مسئلة الباب من مذاهب المذاهب	۲۵۴
"	باب الاحتباء والامام يخطب	۲۳۵	باب لخطبة يوم العيد	۲۵۵
۲۲۰	باب الكلام والامام يخطب	۲۳۶	اول من قدم الخطبة	"
۲۲۱	باب استيذان المحدث	۲۳۷	وجوب تبليغ اور تبليغ كس كس پر	۲۵۶
"	للامام اور ترجمہ الباب كى فرض	۲۳۸	واجب ہے؟	"
۲۲۲	باب اذا دخل الرجل	۲۳۹	باب التكبير في العيد	۲۵۸
۲۲۳	والامام يخطب	۲۴۰	تكريرات عيد من متعلق	"
"	باب تخطى رقاب الناس	۲۴۱	مسائل اربعہ	"
"	يوم الجمعة	۲۴۲	باب ما يقرأ في الاضحية والفضي	۲۶۰
"	باب الامام يتكلم بعد	۲۴۳	باب الخروج الى العيد في	"
۲۲۵	ما ينزل من المنبر	۲۴۴	طريق ويرجع في طريق	"
۲۲۶	باب من ادرك من الجمعة	۲۴۵	باب اذا لم يخرج الامام	۲۶۱
۲۲۷	ركعة	"	للعيد من يومه يخرج من الغد	"
۲۲۸	باب ما يقرأ به في الجمعة	۲۴۶	باب الصلوة بعد صلوة العيد	۲۶۲
۲۲۹	باب الرجل ياتم بالامام	۲۴۷	باب يصلي بالناس في المسجد	"
"	وبينهما جدا	"	اذا كان يوم مطر	"
۲۳۰	اختلاف مكان يا حيولت	۲۴۸	ابواب الاستسقاء	۲۶۳
"	محت اقتداء من كبائع	۲۴۹	مباحث ثمانية عليه مفيدة	۲۶۴
"	باب الصلوة بعد الجمعة	۲۵۰	استسقاء كسكس نماز كاثوت	۲۶۵
۲۳۱	جمعة كى سنن قبلية من مذاهب المذاهب	۲۵۱	صلوة الاستسقاء كاطريقة	۲۶۶
"	اور ان كاثوت	"	حنفية اور شافعية كى نزديك	"
۲۳۲	باب صلوة العيد	۲۵۲	باب رفع اليد	"
۲۳۳	شرح حديث اور كفار كى	۲۵۳	فى الاستسقاء	"
"	تہواروں میں شریعت	"	"	"
۲۱۸	الغزائم الحاصلة من الحديث			
"	شرح السند			
۲۱۹	باب التعلق يوم الجمعة			
"	النشاد الشرفى للسيد كى بحث			
۲۲۰	قصيدة بانث سعاد			
"	(عاشية)			
۲۲۱	باب اتخاذ المنبر			
"	شرح حديث			
۲۲۲	واقعة حنين الجذع			
"	باب الصلوة يوم الجمعة			
"	قبل الزوال			
"	مذاهب المذاهب			
۲۲۵	باب فى وقت الجمعة			
۲۲۶	نماز جمعة قبل الزوال من اختلاف			
۲۲۷	باب النداء يوم الجمعة			
۲۲۸	اذان ثانى كى تعيين			
۲۲۹	باب الامام يكلم للرجل			
"	فى خطبة			
۲۳۰	تسليم الخطيب من اختلاف علماء			
"	باب الجلوس اذا			
"	صعد المنبر			
۲۳۱	باب الخطبة قاشما			
"	متعلقة مسائل			
۲۳۲	باب الرجل يخطب على قوم			
۲۳۳	مذاهب المذاهب كى تفصيل			

۴۹۶	باب صلوة الخوف	۴۸۲	باب متى يقصر المسافر	۴۶۴	شرح حدیث
۴۹۷	صلوة الخوف سے متعلق مباحث ستہ	۴۸۳	ترجمہ الباب کی تشریح	۴۶۵	باب صلوة الكسوف
۴۹۸	عزود خندق میں صلوة الخوف	۴۸۴	مسافت قصر میں ائمہ اربعہ کے مذاہب	۴۶۶	ابحاث ثمانیہ علیہ
۴۹۹	کیوں نہیں پڑھی گئی	۴۸۵	باب الاذان فی السفر	۴۶۷	اجمال المباحث (عاشیہ)
۵۰۰	ایک تاریخی مسئلہ کا حل	۴۸۶	باب الجمع بین الصلوٰتین	۴۶۸	باب من قال اربع رکعات
۵۰۱	صلوة الخوف میں مختارات ائمہ	۴۸۷	اختلاف روایات کے وقت	۴۶۹	ترجمہ الباب کی غرض
۵۰۲	فائدہ ادنیٰ	۴۸۸	اوفیٰ بالقرآن کی ترجیح	۴۷۰	حنفیہ کے دلائل
۵۰۳	فائدہ ثانیہ	۴۸۹	جمع فی الحضر اور اس میں اختلاف علماء	۴۷۱	باب الصدقة فیہا
۵۰۴	ایک اشکال و جواب	۴۹۰	جمع تقدیم و جمع تاخیر پر بحث	۴۷۲	باب من قال یرکع رکعتین
۵۰۵	حدیث کی ترجمہ الباب سے	۴۹۱	حنفیہ کے مسلک کی واضح دلیل	۴۷۳	ترجمہ الباب اور حدیث کی تشریح
۵۰۶	مطابقت میں دشواری اور اسکا حل	۴۹۲	جمع فی الحضر	۴۷۴	قوله فقال ائت ائ ائ اور
۵۰۷	ائمہ ثلاثہ کی اختیار کردہ صورت	۴۹۳	جمع بین الصلوٰتین کی ایک لطیف توجیہ	۴۷۵	اس پر اشکال و جواب
۵۰۸	باب خامس و سادس میں فرق	۴۹۴	جمع تقدیم کی نفی	۴۷۶	باب الصلوة عند الظلمة
۵۰۹	حدیث ابن عمر کس کا مستدل ہے	۴۹۵	باب التطوع فی السفر	۴۷۷	ونعوها
۵۱۰	ایک نادر تحقیق	۴۹۶	روایات متعارضہ میں تطبیق	۴۷۸	امام بخاری اور مصنف کے
۵۱۱	حنفیہ کی اختیار کردہ صورت کی دلیل	۴۹۷	باب التطوع علی الراجلہ	۴۷۹	ترجمہ الباب میں فرق
۵۱۲	مغرب کی نماز میں صلوة الخوف کا طریقہ	۴۹۸	والوتر	۴۸۰	باب السجود عند الآیات
۵۱۳	صحیح مسلم میں صلوة الخوف کی روایات	۴۹۹	تقرطی و طحاوی	۴۸۱	سجدة منفردہ میں مذاہب ائمہ
۵۱۴	کی تعیین اور ان پر اجمالی کلام	۵۰۰	استقبال قبلہ عند التہنیمہ میں اختلاف	۴۸۲	تفریع ابواب صلوة السفر
۵۱۵	باب صلوة الطالب	۵۰۱	باب متى یتیم المسافر	۴۸۳	باب صلوة المسافر
۵۱۶	ابواب التطوع	۵۰۲	مدت اقامت میں مذاہب ائمہ	۴۸۴	مباحث خمسہ
۵۱۷	وسرکعات السنۃ	۵۰۳	احادیث الباب کا تجزیہ	۴۸۵	قصر اتمام میں مذاہب ائمہ کی
۵۱۸	روایت کے بارے میں مالکیہ کا اختلاف	۵۰۴	باب اذا قام بارضی العدد	۴۸۶	تفصیل و تحقیق
۵۱۹	باب رکعتی الفجر	۵۰۵	یقصر	۴۸۷	وجوب قصر میں حنفیہ کے دلائل
۵۲۰	باب فی تخفیفہما	۵۰۶		۴۸۸	شرح السند

۵۲۲	باب وقت قیام النبی صلی اللہ علیہ وسلم	۵۱۶	باب صلوٰۃ الضحیٰ لغوی تحقیق	اس میں امام طحاوی کا مسلک اور طرز عمل
۵۲۳	باب افتتاح صلوٰۃ اللیل برکعتین	۵۱۷	صلوٰۃ الضحیٰ میں اختلاف روایات اور اس کی توجیہات	باب الاضطجاع بعدها مذہب ائمہ
۵۲۵	باب صلوٰۃ اللیل مثنیٰ مثنیٰ باب رفع الصوت بالقراءة فی صلوٰۃ اللیل	۵۱۸	صلوٰۃ الضحیٰ میں فقہاء کے اقوال صلوٰۃ الاشران کی تحقیق	باب اذا ادرکک الامام ولم یصل رکعتی الفجر
۵۲۶	قول ابو داؤد کی صحیح تشریح و تحقیق	۵۱۹	یصنع علی کل سلامی الحدیث کی شرح	باب من فاتتہ حتی یقضیہا سننوں کی قضاء میں اختلاف ائمہ
۵۲۷	الترجیح بین الجہر بالقراءة والسرہا	۵۲۰	حضرت عائشہؓ کا حیرت انگیز اہتمام عمل	لفظ حدیث میں اختلاف نسخ اور نسخہ مصمم کی تیسین
۵۲۸	باب فی صلوٰۃ اللیل تعداد رکعات تہجد اور وتر	۵۲۱	باب فی صلوٰۃ النہام مسئلہ الباب میں مسالک ائمہ	باب الامر بجمع قبل الظہر وبعدہ
۵۲۹	وتر کے بارے میں دو مشکل روایتیں اور ان کا حل	۵۲۲	باب صلوٰۃ التسبیح حدیث صلوٰۃ التسبیح کی تخریج و تحقیق	صلوٰۃ الزوال کا ثبوت اور فضیلت
۵۳۰	شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اداء وتر کے طریقے	۵۲۳	صلوٰۃ التسبیح کی کیفیت باب رکعتی المغربین تصلیان	باب الصلوٰۃ قبل العصر باب الصلوٰۃ بعد العصر
۵۳۱	تعبید بالسجدۃ المنفردۃ	۵۲۴	باب رکعتی المغربین تصلیان	اوقات منہیہ میں اختلاف علماء
۵۳۲	تیسرے واعدہ میں امام مالک کی دلیل شرح السند	۵۲۵	باب صلوٰۃ بعد العشاء باب نسخ قیام اللیل	باب من رخص فیہما اذ كانت الشمس مرتفعة
۵۳۳	سند کی تصحیح و تحقیق اور اختلاف نسخ	۵۲۶	باب صلوٰۃ بعد العشاء باب قیام اللیل	حدیث الباب کا محل عند الفقہاء شرح حدیث
۵۳۴	فاطمیہ فی عرض الوسادة کی شرح	۵۲۷	باب قیام اللیل صلوٰۃ تہجد کا مصداق	باب الصلوٰۃ قبل المغرب رکعتیں قبل صلوٰۃ المغرب
۵۳۵	باب ما یؤثر بہ من العصد فی الصلوٰۃ	۵۲۸	ایک اشکال و جواب باب ای اللیل افضل	کاروائی حیثیت سے ثبوت اس نماز کے بارے میں فقہاء کے اقوال
۵۳۶	باب فی قیام شہر رمضان حد و رکعات تراویح کی بحث	۵۲۹	باب ای اللیل افضل احادیث معات کے بارے میں مختلف مذاہب	المثبت اولیٰ من الثاني قاعدہ مطلق نہیں بلکہ مقید ہے
۵۳۷	حد و رکعات تراویح کی بحث			
۵۳۸	حد و رکعات فی العید النبوی			

۵۹۲	مصنف کے نقد کا جواب	۵۷۰	ابواب السجود	۵۶۰	مولانا نور شاہ کشمیری کی رائے
۵۹۳	باب فی الدعاء بعد الوتر	۵۷۱	ابحاث اربعہ	۵۶۱	عدد رکعات فی العید الفاروقی
۵۹۵	وتر کی قضاء کب تک ہے	۵۷۲	باب من لم یسجد	۵۶۲	مولانا عبدالحی صاحب کی رائے
۵۹۶	باب فی الوتر قبل النوم	۵۷۳	فی المفصل	۵۶۳	فائدہ
۵۹۷	مصنف کی ایک عادت	۵۷۴	سجد مشرکین کا منشا اور	۵۶۴	ایک اشکال و جواب
۵۹۸	باب فی نقص الوتر	۵۷۵	قمة الفرائض کی تحقیق	۵۶۵	باب فی لیلۃ القدس
۵۹۹	جمہور کی دلیل	۵۷۶	باب السجود فی صحن	۵۶۶	عطاء لیلۃ القدر کا سبب
۶۰۰	باب لقنوت فی الصلوات	۵۷۷	باب فی الرجل یسجد	۵۶۷	اس شب کی تعیین میں اقوال علماء
۶۰۱	شافیہ کے دلائل اور ان کا جواب	۵۷۸	وہو رکب	۵۶۸	علامات
۶۰۲	حنفیہ کے دلائل	۵۷۹	باب ما یقول اذا سجد	۵۶۹	فی تاسعة تبقى و فی سابعة تبقى الخ
۶۰۳	باب فی فضل التطوع فی البیت	۵۸۰	عمل بالرد و پاکی مثال	۵۷۰	کی شرح
۶۰۴	باب فی ثواب قراءۃ القرآن	۵۸۱	باب فیمین یقرأ السجدة	۵۷۱	باب فیمین قال لیلۃ احدی
۶۰۵	تفصیل بعض القرآن علی بعض	۵۸۲	بعد الصبح	۵۷۲	وعشرین
۶۰۶	خیر کم من تعلم القرآن و علمہ کی شرح	۵۸۳	اوقات منیہ میں سجدہ تلاوت	۵۷۳	ایک اشکال و جواب
۶۰۷	وان ثلاث ثلاث مثل اعدادہن	۵۸۴	باب استعجاب الوتر	۵۷۴	باب من روى فی السبع الاواخر
۶۰۸	من الابل	۵۸۵	وجوب وتر کی دلیل	۵۷۵	باب من قال ہی فی کل موضعین
۶۰۹	باب فاتحۃ الکتاب	۵۸۶	باب کم الوتر	۵۷۶	باب فی کم یقرأ القرآن
۶۱۰	اجاہۃ النبی فی الصلوۃ کا حکم شرعی	۵۸۷	باب ما یقرأ فی الوتر	۵۷۷	ختم قرآن میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم
۶۱۱	باب من قال ہی من الطول	۵۸۸	باب القنوت فی الوتر	۵۷۸	کا معمول
۶۱۲	ترجمۃ الباب کی تشریح	۵۸۹	قنوت میں مسائل خمسہ خلافیہ	۵۷۹	سلف کا معمول
۶۱۳	باب ما جاء فی آیۃ الکسری	۵۹۰	قنوت فی الوتر کے بارے میں	۵۸۰	باب تعزیر القرآن
۶۱۴	باب فی سورۃ الصمد	۵۹۱	محمد شین کا طرز عمل	۵۸۱	تعزیر فی بشرق کی تشریح
۶۱۵	باب فی المعوذتین	۵۹۲	شرح السند	۵۸۲	حدیث النظائر
۶۱۶	باب کیف یستحب لتزیل	۵۹۳	حدیث ابی بن کعب تعلیقاً	۵۸۳	ہمارے اکابر کے عمل بالاسۃ کی مثال
۶۱۷	فی القراءۃ	۵۹۴	حدیث ابی پر مصنف کا نقد	۵۸۴	باب فی عدد الآی

صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون	صفحہ	مضمون
۶۲۳	حضرت امام بخاری کی رائے	۶۲۳	دعاء افضل ہے یا ترک دعا و قنویں	۶۰۹	صاحب قرآن کا مصداق اور {
"	باب الدعاء بظہر الغیب	۶۲۴	عارفین کی دعا و عبادت کا مغز سے		درجات جنت
۶۲۳	اپنے لئے ملکہ سے دعا کرانے کی شکل	"	لا تسروا الحدیث کی شرح	۶۱۱	حدیث ام سلمہ کی تحقیق
"	حضرت اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شجاعت	۶۲۶	اسم اعظم کی بحث	۶۱۲	زیو القرآن باصواتکم کی شرح
۶۲۵	باب الاستغفار	۶۲۸	باب التبییح بالحصی		لیس مناس لم یفقد بالقرآن {
"	امور ثمانیہ متعلقہ باستغفار	۶۲۹	باب ما یعقل الرجل اذا سلم	۶۱۳	کی شرح میں اقوال علماء
۶۲۷	باب فی الاستعاذہ	"	فرض نماز کے بعد دعا سے {	۶۱۴	قراءۃ بالالمان کی تحقیق {
۶۲۸	سب سے زیادہ دعاؤں کا ذخیرہ {	۶۲۵	متعلق ابکات اربعہ		واختلاف علماء
"	کس کتاب میں؟	۶۲۶	باب فی الاستغفار	۶۱۵	باب التشدید فہم {
"	ایک زین نصیحت	۶۲۶	انہ لیقان علی قلب کی تشریح		حفظ القرآن ثم نسیہ {
"	شرح حدیث	۶۲۸	صلوۃ التوبہ و صلوة الحاجۃ		باب نزل القرآن علی {
	تحت ہالغ سیر	"	الحدیث السلسل اور اس کی ترین	۶۱۶	سبعة احرف {
		۶۲۰	ذکر بالجہر کا ثبوت	"	شرح حدیث پر تفصیل کلام
		۶۲۱	باب الصلوۃ علی خیر النبی	۶۲۰	باب الدعاء
		۶۲۲	اور اس مسئلہ پر حقیقی کلام	۶۲۲	ماہ ترین دو ماثور دعائیں

ویتلوہ الجزء الثالث اولہ کتاب الزکوۃ

ان شاء اللہ تعالیٰ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ الْمَنَّانِ وَالْعَلْوَةِ وَالسَّلَامُ عَلَى سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ
اللَّهُمَّ إِنِّي أَعُوذُكَ وَأَسْتَعِينُكَ

کتاب الصلوة

طہارت جو کہ نماز کے اہم شرائط میں سے ہے اس کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد اب یہاں سے مصنف مشروط جو کہ مقصود ہے اس کو بیان فرماتے ہیں اس مقام کے مناسب چند بحثیں ہیں جن کا شروع میں جانا مناسب ہے۔
البحث الاول۔ صلوة کے لغوی معنی کہا گیا ہے کہ اس کے اصل معنی دُعا کے ہیں، قال تعالیٰ وصل علیہم ایدیہم اور حدیث میں ہے وان کان صائماً فلیصی، یعنی اگر کوئی شخص روزہ دار ہو (اور کوئی اس کی دعوت کرے) تو اس کو چاہئے کہ دائمی کے مکان پر جا کر دُعا دے کر چلا آئے اس کے بعد اس عبادت مشہورہ کا نام رکھا گیا اس مناسبت سے کہ وہ دُعا پر مشتمل ہو، لہذا کہا گیا ہے کہ لفظ صلوة شکر ہے دُعا، تعظیم، رحمت اور برکت کے درمیان یعنی صلوة کے یہ سب معنی آتے ہیں، اور بعض نے کہا کہ اس کے اصل معنی تعظیم کے ہیں اور عبادت مخصوصہ کو اس لئے صلوة کہا جاتا ہے کہ اس میں الشریعۃ العالمین کی تعظیم ہے۔

البحث الثاني۔ لفظ صلوة کا مأخذ اشتقاق، اس میں چند قول ہیں، کہا گیا ہے کہ یہ مشتق ہے جملۃ سے اس لئے کہ نماز بندے کو اللہ تعالیٰ اور اس کی رحمت سے جوڑتی اور قریب کرتی ہے اصل میں یہ لفظ وَصَلۃ تھا، اولاً اس کے اندر قلب مکانی ہوا یعنی وَصَلۃ کو صَلَوۃ کیا، پھر قاعدۃ اطلاق یعنی دَاوِمٌ متحرک ماقبل مفتوح پائے جانے کی وجہ سے دَاوِمٌ کو الف سے بدل دیا گیا صَلَوۃ ہو گیا، اور اس کو دَاوِمٌ کے ساتھ اسی لئے لکھا جاتا ہے کہ اس کے اصل کی طرف اشارہ ہو جائے، اور کہا گیا کہ یہ صَلَوۃ سے ماخوذ ہے جس کے معنی ہیں۔ العظم الذی علیہ الالیتان، یعنی سر میں سے اوپر کی ہڈی، نماز کی حالت میں چونکہ حرکت صَلَوۃ میں ہوتا ہے اس لئے اس کو صلوة کہا گیا، اور کہا گیا ہے کہ یہ ماخوذ ہے مصلیٰ سے، میدان گھوڑ دوڑ میں جو گھوڑا دوسرے درجہ میں ہوتا ہے اس کو مصلیٰ کہا جاتا ہے اور جو سب سے آگے ہو اس کو محلیٰ کہتے ہیں اور جو تیسرے درجہ میں ہو اس کو

مسئلہ چوتھا کہ اگر کان اسلام میں شہادتین کے بعد دوسرا درجہ نماز ہی کا ہے اس لئے اس کو صلوٰۃ کہا گیا، چوتھا قول یہ ہے کہ یہ ماخوذ ہے صلیت العود علی الناس سے یہ اس وقت کہا جاتا ہے جب لکڑی کی کچی کو آگ کی حرارت کے ذریعہ درست کیا جائے، نماز کے ذریعہ بھی چونکہ انسان کی باطنی کجی دور ہوتی ہے اس لئے اس کو صلوٰۃ کہا جاتا ہے لیکن اس آخری قول پر امام نوویؒ نے یہ اعتراض کیا ہے کہ صلوٰۃ میں لام کلمہ واحد ہے اور صلیت میں یاء ہے، تکلیف صحیح الاشتقاق، اشتقاق کے لئے حروف اصلہ میں اشتراک ضرور کیا ہے، لیکن علماء نے اس اعتراض کی تعلیل کی ہے کہ جملہ حروف اصلہ میں اشتراک صرف اشتقاق صغیر میں شرط ہے، اشتقاق کبیر میں شرط نہیں، اشتقاق کی کئی قسمیں ہیں جن کو ابتدائی کتاب مراجع الارواح اور انتہائی بیضاوی شریف میں دیکھ لیا جائے۔

المبحث الثالث - ابتداء مشروعیت صلوٰۃ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ اس کی مشروعیت قبل الهجرة لیلة الاسرار میں ہوئی چنانچہ امام بخاریؒ نے باب قائم کیا ہے باب کیف فرضت الصلوٰۃ فی الاسراء، لیلة الاسرار کے سنہ اور ماہ اور تاریخ تینوں میں اختلاف ہے، پہلے سنہ کا اختلاف سنئے۔

امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اس سلسلہ میں تین قول ذکر کئے ہیں عہ نبوت کے پندرہ ماہ بعد عہ نبوت کے پانچ سال بعد عہ ہجرت سے ایک سال قبل، اور حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں اس سلسلہ میں دس سے زائد قول لکھے ہیں، سب سے پہلے انہوں نے قبل الهجرة بسنیہ ہی کو ذکر کیا ہے اور لکھا ہے کہ اسی کے قائل ہیں ابن سعد وغیرہ اور اسی پر جزم کیا ہے امام نوویؒ نے اور ابن حزم نے تو یہاں تک کہہ دیا کہ اس پر علماء کا اجماع ہے، حافظ کہتے ہیں اجماع نقل کرنا صحیح نہیں، اس لئے کہ اس میں اختلاف کثیر ہے دس سے زائد اقوال ہیں، پھر حافظ نے ان اقوال کو ذکر کیا جن میں ایک ہجرت سے تین سال قبل اور ایک ہجرت سے پانچ سال قبل بھی ہے۔ لہذا اس پر اجماع نقل کرنا تو صحیح نہیں لیکن قول اکثر کہہ سکتے ہیں چنانچہ علامہ قسطلانیؒ نے اسی قبل الهجرة بسنیہ ولے قول کو اکثر علماء کی طرف منسوب کیا ہے اس کے علاوہ قسطلانیؒ نے دو قول اور لکھے ہیں ہجرت سے ایک سال اور پانچ ماہ قبل ہجرت سے ایک سال اور تین ماہ قبل۔

جو علماء یہ کہتے ہیں کہ لیلة الاسرار ہجرت سے ایک سال قبل نہیں بلکہ تین یا پانچ سال قبل ہوئی وہ اس کی وجہ یہ بتلاتے ہیں کہ مروی ہے کہ حضرت خدیجہؓ نے فرضیت صلوٰۃ کے بعد حضور کے ساتھ نماز پڑھی ہے اور مشہور قول کی بنا پر حضرت خدیجہؓ کی وفات ہجرت سے پانچ یا تین سال قبل ہوئی تو یہ ان کا نماز پڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اسی وقت درست ہو سکتا ہے جب لیلة الاسرار کو ہجرت سے چند سال قبل مانا جائے، لیکن حافظ کہتے ہیں کہ اس میں بھی روایات مختلف ہیں کہ خدیجہؓ نے فرضیت صلوٰۃ کے بعد آپ کے ساتھ نماز پڑھی یا نہیں، اگر مان لیا جائے کہ پڑھی ہے تو ہو سکتا ہے کہ صلوٰۃ خمسہ کی فرضیت سے پہلے جو دو نمازیں (جن کا ذکر اگلی بحث میں آ رہا ہے) آپ پڑھا کرتے تھے وہ مراد ہوں۔

ماہ اور تاریخ میں یہ اختلاف ہے ۲۷ ربیع الآخر، ۲۸ ربیع الاول، ۲۹ رجب اور مہینہ کے سلسلہ میں شوال

اور رمضان المبارک بھی کہا گیا ہے، امام نوویؒ نے ۲۲ رجب کو رائج قرار دیا ہے، وہوا المشہور فیما بین العوام اس کے علاوہ تاریخ میں اور بھی اقوال ہیں، ۲۳، ۲۴، ۲۵، نیز دلائل میں بھی اختلاف ہے، لیلة الجمہ، لیلة السبت، لیلة یوم الاثنين، اس تیسرے قول کی بناء پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یوم ولادت، یوم بعثت، یوم معراج، یوم ہجرت اور یوم وفات سب مستغرق ہو جاتے ہیں، کذا فیمل۔

البعث الرابع: دیکھیں صلوٰت خمسہ کی فرضیت سے پہلے کوئی نماز فرض تھی؟ کہا گیا ہے کہ ہاں! دو نمازیں تھیں، صلوٰۃ قبل طلوع الشمس و صلوٰۃ قبل غروب، یعنی عصر و فجر، پھر یہ دو نمازیں کہا گیا ہے کہ آپؐ فرض پڑھتے تھے اور کہا گیا ہے کہ لفظ اور ایک قول یہ ہے کہ شروع میں کوئی نماز نہ تھی سوائے صلوٰۃ اللیل کے جس کی فرضیت سورۃ نزل میں مذکور ہے جس کا حکم صرف ایک سال تک باقی رہا اس کے بعد امت کے حق میں اس کی فرضیت بالاتفاق منسوخ ہو گئی سوائے قبیلہ سملانی کے کہ ان سے تہجد کا وجوب منقول ہے ولو قدر حلیۃ مشاہیر، البتہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں اختلاف ہے، ایک جماعت کہتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں بھی یہ حکم منسوخ ہو گیا، دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں منسوخ نہ تھا ہر دو فرضین کا استدلال من اللیل فتمجد بہ نافلاً، لہذا سے ہے، ایک فرضین نے نافلاً کو مشہور معنی یعنی نفل پر محمول کیا، اور دوسرے فرضین نے نفوی معنی پر یعنی نریضۃ زادۃ لہ۔

البعث الخامس: امامت جبریل کا واقعہ لیلة الاسراء کی صبح میں ظہر کے وقت پیش آیا اور نزول جبریل زوال کے بعد ہوا فرضیت صلوٰۃ کے بعد سب سے پہلے یہی نماز ادا کی گئی اسی لئے اس کو صلوٰۃ الاوّلیٰ کہا جاتا ہے اور ایک ضعیف روایت میں ہے کہ نزول جبریل عند الفجر ہوا تھا جب انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ناظم پایا تو آپ کو بیدار نہیں کیا، لوٹ گئے یہ روایت صحیح نہیں ہے، غالباً کسی راوی کو لیلة التعلیس و لیلة الاسراء میں اشتباہ واقع ہوا، ایسے ہی نسائی کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ امامت جبریل کی ابتداء صلوٰۃ فجر سے ہوئی یہ بھی شاذ اور غلط مشہور ہے۔

البعث السادس: مجموعہ صلوٰت خمسہ کی فرضیت اس امت کے خصائص میں سے ہے، عشاء کے علاوہ باقی چار نمازیں اہل امم سابقہ میں متفرق طور پر پائی جاتی تھیں اور صلوٰۃ العشاء صرف اس امت کے ساتھ خاص ہے، چنانچہ حضرتؐ نے بذل میں طحاوی کی روایت میں حدیث عائشہؓ نقل کی ہے کہ حضرت آدم علیہ السلام کی تو بہ جب صبح صادق کے وقت قبول ہوئی تو انہوں نے دو رکعت پڑھی اس پر صبح کی نماز شروع ہوئی، اور حضرت اسحق یا اسماعیل علیہما السلام (علی اختلاف الروایاتین) کا فدیہ ظہر کے وقت آیا تھا جس پر انہوں نے چار رکعت بطہ شکرانہ کے پڑھیں اس وقت سے ظہر کی نماز شروع ہوئی اور حضرت حزقیل علیہ السلام کو نوم طویل سے سو برس بعد عصر کے وقت بیدار کیا گیا، اس پر انہوں نے چار رکعت ادا کیں اس پر عصر کی نماز شروع ہوئی، اور حضرت داؤد علیہ السلام کی لغزش بوقت غروب معاف ہوئی تو وہ چار رکعت پڑھنے کی نیت سے کھڑے ہوئے لیکن شدت حزن اور تعب کی وجہ سے

تینہری رکعت پر بیٹھ گئے اور چوتھی رکعت نہ پڑھ سکے اس وقت سے مغرب کی تین رکعات شروع ہوئیں اور عشاء کی نماز سب سے پہلے ہمارے نبی صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کی امت نے پڑھی۔

البحث السابع :- نماز کی فرضیت کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے، قال اللہ تعالیٰ وَمَا أَمُرُوا إِلَّا لِیُعْبَدُوا اللّٰهُ مَغْلَصِیْنَ لَهُ الدِّیْنُ، حَقَّاءُ وَیَقْبِیْوُا الصَّلٰوةَ اَللّٰہِ اِیْنَ طَرَحَ بَنی الْاِسْلَامِ عَلٰی خَمْسِ شَہَادَةِ اِنْ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَانْ مَعْدَا سَمُوْل (اللہ) وَاَقَامَ الصَّلٰوةَ وَآتٰہُ الزَّکٰوةَ، الحدیث (متفق علیہ) اور اس کے علاوہ بے شمار آیات و احادیث ہیں جو شخص فرضیت صلوٰۃ کا منکر ہو اس کے کفر پر علماء کا اتفاق ہے اور جو فرضیت کا قائل ہونے کے ساتھ صرف عملاً اس کو ترک کرے تو مجہور علماء میں امام مالکؒ اور امام شافعیؒ بھی ہیں، کا مسلک یہ ہے کہ وہ فاسق ہے اور اس کی سزا قتل ہے، حد الاکفرؒ اور امام ابوحنیفہؒ کے نزدیک اس کی سزا تعزیر اور حبس دائم ہے یہاں تک کہ تائب ہو جائے، اور ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ تارک صلوٰۃ کا فرہے امام احمدؒ کی بھی ایک روایت یہی ہے اور یہی رائے ہے عبد اللہ بن مبارک واسحق بن راہویہؒ کی، دوسری روایت امام احمدؒ کی مثل مجہور کے ہے، مجہور کی دلیل آیت کریمہ اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ الذَّنْبَ وَیَغْفِرُ مَا دُوْنَ ذَٰلِکَ لِمَن یَّشَآءُ ہے۔

ثانیہ وغیرہ نے تارک صلوٰۃ کے قتل پر استدلال امرت اَنْ اَقَاتِلَ النَّاسَ حَتّٰی یَقُوْلُوْا لَا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ وَیَقْبِیْوُا الصَّلٰوةَ وَیُؤْتُوْا الزَّکٰوةَ، الحدیث، (متفق علیہ) سے کیا ہے، اور تنفیہ کا استدلال لَا یَجِزُ دَمُ امْرِئٍ مُّسْلِمٍ اِلَّا بِاِحْدٰی ثَلَاثَہٗ، الحدیث، ردہ ابوداؤد سے ہے اور دلیل شافعیہ کا وہ جواب یہ دیتے ہیں کہ آپ نے جو حدیث پیش کی ہے اس میں قتال کا حکم ہے اور قتال و قتل میں فرق ہے، قتال نام ہے محاربہ من الجاہلیین کا، لہذا مطلب یہ ہوا کہ اگر تارکین صلوٰۃ کے ساتھ ترک صلوٰۃ کی وجہ سے قتال کی نوبت آئے تو اس کی اجازت ہے جس طرح حضرت صدیق اکبرؓ نے، النعین زکوٰۃ کے ساتھ قتال کیا تھا، چنانچہ حنفیہ کا مسلک بھی یہی ہے کہ تارک فرض کے ساتھ قتال کیا جائے جب کہ اس طرف سے محاربہ پایا جائے۔

البحث الثامن :- اہمیت صلوٰۃ، نماز کی اہمیت کے لئے اول تو بحث سابق ہی کافی ہے کہ علماء اہل سنت والجماعہ میں سے ایک گروہ کی رائے یہ ہے کہ تارک صلوٰۃ کا فرہے جبکہ نماز کے علاوہ کسی اور تارک فرض کے بارے میں ان کی یہ رائے نہیں ہے، اسی طرح ترمذی شریف کتاب الایمان باب ما جاء فی ترک الصلوٰۃ کے ذیل میں ہے عن عبد اللہ بن شقیق العقیلی قال کان اصحاب محمد صلی اللہ علیہ وسلم لا یرون شیئاً من الاعمال تکی کہ کفر غیر الصلوٰۃ اور ایسے ہی ابوداؤد شریف کتاب الخراج میں ایک حدیث آرہی ہے جو حضرت ہابرؓ سے منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ وفد ثقیف جب اسلام لانے کے لئے حضورؐ کی خدمت میں حاضر ہوا تو وقت بیعت علی الاسلام انہوں نے چند شرطیں لگائیں اَنْ لَا یُخْشَرُوْا وَلَا یُعْشَرُوْا وَلَا یُجْبَوْا اَدْلَ شَرْطِیْہِ کہ انہی جہاد میں جانی کا مطالبہ نہ کیا جائے، دوسری یہ کہ زکوٰۃ اور عشرہ وصول کیا جائے، تیسری یہ کہ وہ رکوع کے لئے جھکیں گے نہیں یعنی نماز نہیں پڑھیں گے تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا لَکُمْ اَنْ لَا تُخْشَرُوْا وَلَا تُعْشَرُوْا

یعنی جہاد اور عشر کے بارے میں تمہاری شرط منظور کی جاتی ہے لیکن تیسری شرط کے بارے میں آپ نے ارشاد فرمایا، ولا غیر فی دین لیس فیہ رکوع، کہ یہ شرط منظور نہیں اس لئے کہ وہ اسلام ہی کیا جس میں رکوع نہ ہو اور آدمی نماز نہ پڑھے، اسی طرح موطا مالک کی روایت میں ہے کہ جس شب یعنی صبح کی نماز میں حضرت عمرؓ پر حملہ کیا گیا اور ان پر غشی طاری ہو گئی تو اتفاقاً ہونے پر نماز کے لئے عرض کیا گیا تو آپ نے کہنے والے کی تائید کی اور فرمایا نحن ولاحظ فی الاسلام لمن ترك الصلوة، ہاں! ضرور (اسی حال میں ہم نماز پڑھتے ہیں) اس شخص کا اسلام میں کوئی حصہ نہیں جو نماز نہ پڑھے، چنانچہ آپ نے اسی حالت میں نماز پڑھی جبکہ خون بہہ رہا تھا رضی اللہ عنہ۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة — قوله يقول جاء رجل، اس حدیث کے راوی طلحہ بن عبید اللہ ہیں جو کہ مشہور صحابی اور عشرہ مبشرہ میں سے ہیں جنگ جمل میں شہید ہوئے مروان کے تیرے۔

اس رجل کے بارے میں اکثر شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ ضمام بن ثعلبہ ہیں جو قبیلہ بنو سعد بن بکر کے وادے تھے جیسا کہ صحیحین کی ایک روایت میں اس نام کی تصریح ہے اور ہمارے یہاں ابوداؤد میں ابواب المساجد میں باب المشرک یدخل المسجد کے ذیل میں بھی آ رہا ہے اس میں بھی ضمام بن ثعلبہ کی تصریح ہے، بذل اور منہل دونوں میں بھی یہی لکھا ہے لیکن اوہر میں اس پر تفصیلی کلام کیا ہے اور لکھا ہے کہ علامہ قرطبی کی رائے اس کے خلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ جس روایت میں ضمام بن ثعلبہ کی تصریح ہے وہ روایت اور قصہ دوسرا ہے، دونوں روایتوں کے سیاق اور سوالات میں جو آئیوں نے شخص نے کئے تھے فرق ہے، حضرت امام مسلمؒ نے ان دونوں روایتوں کو اپنی صحیح میں ایک دوسرے کے قریب ذکر کر دیا ہے، تو اب چونکہ ایک روایت میں رجل کے نام کی تصریح تھی اس لئے بہت سے شراح نے یہ سمجھا کہ اس روایت میں بھی رجل کا مصداق وہی ہے اور ان دونوں قصوں کو ایک سمجھتے ہوئے رجل کا مصداق ضمام ہی کو قرار دیا حالانکہ ایسا نہ تھا، حافظ ابن حجرؒ نے قرطبی کی رائے کی تائید فرمائی ہے لہذا یہ کوئی اور شخص ہیں جن کا نام معلوم نہیں۔

من اهل نجد نجد کہتے ہیں ارض مرتفع کو اور یہ نام ہے بلاد عرب کے اٹل حصہ کا جو حجاز اور عراق کے درمیان ہے یسج دوتی صوتہا یعنی آپ کی خدمت میں ایک اعرابی آئے جن کے بال متشر تھے اور جن کی آواز کی بھننا ہٹ سننے میں آ رہی تھی اور بات سمجھ میں نہیں آ رہی تھی کہ کیا کہہ رہے ہیں، دوتی وہ صوت ہے جو سنائی تو دے لیکن مفہوم سمجھ میں نہ آئے ان کی بات سمجھ میں کیوں نہیں آ رہی تھی اس کی وجہ شراح نے یہ لکھی ہے کہ انہوں نے قریب آنے سے پہلے ہی سوال شروع کر دیا تھا تو بعد کی وجہ سے بات سمجھ میں نہیں آ رہی تھی، ہاں جب قریب آ گئے تب پتہ چلا کہ کیا سوال کر رہے ہیں یہاں پر حضرت شیخ کے والد صاحب کی رائے دوسری ہے وہ یہ کہ جب کوئی معمولی سا آدمی کسی بڑے شخص کی خدمت میں کسی بات کے لئے جاتا ہے تو جوابات کہنی ہوتی ہے اس کو آہستہ آہستہ زبان سے ادا کرتا ہوا اور رکتا ہوا چلا جاتا ہے تاکہ جوابات اس کو دہاں جا کر کہنی ہے اس کو صحیح کہہ سکے، اسی طرح یہ اعرابی بھی جب حضور کی خدمت میں آ رہے تھے۔

جو جو باتیں ان کو حضور سے دریافت کرنی تھیں ان کو رٹتے ہوئے آرہے تھے۔ یہی مراد ہے دو کی صوت سے جس کو صیہ سمجھ نہ سکے تھے۔

یَسْأَلُ عَنِ الْإِسْلَامِ، اسلام سے مراد شرائع اسلام ہیں اور قرینہ اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا جواب ہے، اس لئے کہ جواب میں حقیقت اسلام یعنی شہادتین مذکور نہیں ہیں، پایہ کہا جائے کہ سوال حقیقت اسلام ہی سے ہے لیکن شہادتین کا ذکر اس لئے آپ نے ترک فرمادیا کہ سائل اس کے ساتھ پہلے سے متصف تھا، پایہ کہ راوی نے اختصاراً ذکر نہ کیا ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

خمس صلوات الا اس حدیث میں وتر مذکور نہیں، شافعیہ وغیرہ کو استدلال کا موقع مل گیا کہ وتر واجب نہیں ہماری طرف سے کہا گیا ہو سکتا ہے کہ اس وقت تک وتر کا وجوب نہ ہوا ہو یا یہ کہا جائے کہ وتر کی نماز تابع ہے عشاء کے اسی لئے اس کو مستقلاً ذکر نہیں کیا اور صلوٰۃ عید کے بارے میں یہ کہا جائے کہ یہاں پر مذکور فرائض یومیہ ہیں اور صلوٰۃ عید واجبات سنویہ میں سے ہے یعنی وہ سالانہ نماز ہے نہ کی روزانہ کی۔

الا ان تطوع، یہاں پر ایک مشہور اختلافی مسئلہ ہے وہ یہ کہ نفل نماز شروع کرنے کے بعد حنفیہ مالکیہ کے یہاں واجب ہو جاتی ہے اس کا پورا کرنا ضروری ہے اگر پورا نہ کرے تو قضا واجب ہے حنفیہ

تطوعات کا شروع کرنے سے واجب ہونا اور اس میں اختلاف انکہ

کے یہاں مطلقاً اور مالکیہ کے یہاں اس صورت میں جبکہ بلا عذر کے اس کو توڑ دے ورنہ نہیں اور شافعیہ حنابلہ کے نزدیک نفل نماز کا حکم جو شروع کرنے سے پہلے ہے وہی بعد میں اس کا اتمام واجب نہیں، یہ حدیث ہماری دلیل ہے اس لئے کہ اصل استثناء میں اتصال ہے اور مستثنیٰ متصل وہ ہے جو ماقبل کی جنس سے ہو، اور یہاں ماقبل میں واجبات و فرائض کا ذکر ہے لہذا معلوم ہوا کہ تطوع شروع کرنے کے بعد واجب ہو جاتا ہے، شافعیہ حنابلہ اپنے مسلک کے پیش نظر اس استثناء کو منقطع مانتے ہیں، استثناء منقطع ماقبل کی جنس سے نہیں ہوتا، لہذا مطلب یہ ہوا کہ صلوات خمسہ کے علاوہ جو نماز بھی پڑھی جائے گی وہ واجب نہ ہوگی بلکہ مستحب ہوگی، ماقبل میں فرض کا ذکر تھا اور یہاں مستحب کا اس لئے یہ استثناء منقطع ہوا، ہمارے علمائے کبار کہ اصل استثناء میں اتصال ہے لہذا وہی مراد ہونا چاہئے لیکن شافعیہ کی جانب سے یہ کہا جاسکتا ہے کہ اس استثناء کو اتصال پر کیسے محمول کیا جاسکتا ہے جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صلوات خمسہ کے علاوہ پر تطوع کا طلاق فرما رہے ہیں اس لئے کہ آپ فرما رہے ہیں الا ان تطوع معلوم ہوا کہ باقی سب نمازیں تطوع ہیں، ہماری طرف سے اس کا جواب دیا گیا کہ استثناء متصل ہی ہے اور الا ان تطوع کا مطلب یہ ہے کہ الا ان تشرع فی التطوع، تو تطوع سے مراد حدیث میں شروع فی التطوع ہے، لہذا یہ نہیں کہہ سکتے کہ صلوات خمسہ کے علاوہ باقی سب نمازیں تطوع ہیں حدیث میں ان کو تطوع کہا جا رہا ہے، فلا اشکال، حنفیہ مالکیہ کے مسلک کی تائید آیت کریمہ لا تبطلوا اعمالکم

سے بھی ہوتی ہے اس لئے کہ نفل کو شروع کرنے کے بعد اگر پورا نہ کیا جائے گا تو یقیناً اس میں ابطال عمل ہے جس سے احتراز ضروری ہے، لہذا اتمام واجب ہوا۔

نفل نماز میں اختیار ابتداء اور شروع کرنے کے اعتبار سے ہے کہ اس کے شروع کرنے اور نہ کرنے کا آدمی کو اختیار ہے، شروع کرنے کے بعد یعنی انتہاء اختیار نہیں یہی اختلاف صوم تطوع میں بھی ہے لیکن واضح رہے کہ حج نفل شروع کرنے سے بالاتفاق واجب ہو جاتا ہے، یہاں اگر شافعیہ ہمارے ساتھ ہو گئے ہیں، ذکر لیس مؤول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الصدقہ راوی کو چونکہ روایت کے اصل الفاظ یاد نہ رہے تھے اس لئے اس طرح کہہ رہے ہیں۔
 امتیالی تغییر کو بدل دیا، قولہ فقال لا الا ان تطوع، بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ سالانہ زکوٰۃ جو مال میں سے دی جاتی ہے بس وہی واجب ہے حالانکہ صدقۃ الفطر اور نفقۃ العیال بھی تو واجب ہے، جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں ذکر حقوق مالیہ اصلہ کا ہے یعنی جو حق براہ راست بلا واسطہ کسی اور شئی کے مال سے متعلق ہوتا ہے، سودہ صرف زکوٰۃ ہی ہے اور صدقۃ الفطر مال کے حقوق اصلہ میں سے نہیں ہے بلکہ اس کا سبب وجوب جیسا کہ آپ نے امول فقہ میں پڑھا ہوگا،
 رأس ہونہ وہی علیہ ہے، اسی لئے صرف ایک نصاب اولے شخص کو صدقۃ الفطر اپنی ذات کے علاوہ تمام عیال کی طرف تک دینا پڑتا ہے، اس لئے کہ رؤس میں تعدد ہے ورنہ مال یعنی نصاب تو ایک ہی ہے، چند اشخاص کی طرف سے کیوں دینا واجب ہے علی ہذا نفقۃ العیال کہ اس کا وجوب بھی انسان پر عدد رؤس کے توسط سے ہوا ہے، لہذا یہ حقوق اور واجبات براہ راست یعنی بلا واسطہ مال سے متعلق نہیں ہیں۔

فناشدنا، اس حدیث میں ارکان اسلام کے ذیل میں حج کو ذکر نہیں کیا گیا اس میں چند احتمال ہیں ہو سکتا ہے کہ اس وقت تک حج فرض ہی نہ ہوا ہو یا یہ کہ فرض تو ہو گیا تھا لیکن سائل کا مقصود سوال سے یہ تھا کہ حج پر کون سے احکام فرض ہیں اور وہ شخص ان میں سے جو حج جن پر حج فرض ہوتا ہے اس لئے آپ نے اس کو بیان نہیں فرمایا اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے بطریق احتمال متلی ہو سکتا ہے کہ حج کا فرض ہونا سائل کو پہلے سے معلوم ہوا اس لئے اس کے ذکر کی حاجت نہ ہوئی۔

واللہ لا انزید علی هذا ولا انقص، یہاں پر ایک سوال

ایک مشہور اشکال اور اس کا جواب

ہے وہ یہ کہ اس شخص نے قسم کھا کر کہا کہ میں اس پر نہ زیادتی کرونگا

اور نہ کمی، لا انقص، کہنا تو ٹھیک ہے لیکن لا انزید کہہ رہا ہے کہ میں ان فرائض پر زیادتی نہیں کروں گا گو ترک و داخل پر قسم کھا رہا ہے اور پھر بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کے ہارے میں فرما رہے ہیں افعلہ الرجل ان صدت جواب یہ ہے کہ یہ شخص اپنی قوم کا ایچی تھا تو مراد اس کی یہ ہے لا انزید فی الا بلاغ کہ میں آپ کی بات پہنچانے میں کمی زیادتی نہیں کروں گا عمل میں کمی زیادتی کی فہم مراد نہیں، یا نفی زیادتی کی من حیث الایقاعاد و الفرضیت ہے، یعنی پانچ نمازوں پر

فرض ہونے کی حیثیت سے زیادتی نہیں کروں گا، مثلاً پانچ نمازوں کے بجائے چھ کو فرض سمجھوں یا چار رکعت کے بجائے پانچ پڑھوں ایسا نہیں کروں گا یہ سب کچھ شرح فرماتے ہیں اور میں جواب میں یہ کہا کرتا ہوں کہ نقصان اور زیادتی کا تعلق شئی محدود و معین سے ہوا کرتا ہے اور محدود و معین صرف فرائض ہیں، تطوعات تو محدود ہی نہیں ان کی تعداد متعین ہی نہیں تو اس میں کمی زیادتی نہ کرنے کا کیا مطلب، حاصل یہ کہ اس نفعی کا تعلق فرائض ہی سے ہے۔ تطوعات سے اس کا تعلق ہی نہیں لہذا نوافل کے کرنے نہ کرنے کا اعرابی کے کلام میں کوئی ذکر ہی نہیں ہے، فلا اشکال اصلاً۔

افلح ان صدق، اس روایت میں آپ علی الشریعہ وسلم نے اس شخص کے فلاح کو ان صدق کے ساتھ مقید فرمایا ہے اور ایک دوسری روایت میں یہ ہے من سوا ان ينظر الى رجل من اهل الجنة فليتنظر الى هذا یعنی آپ نے فرمایا کہ جس شخص کو کسی جنتی کو دیکھنا ہو تو اس کو دیکھ لے، یہاں پر آپ نے اس حکم کو صدق کے ساتھ معلق نہیں فرمایا اس کی کیا وجہ ہے؟ اس کے مختلف۔۔۔ جواب دئے گئے ہیں، ۱۔ اس کی موجودگی میں آپ نے مصلحتاً تعلیف فرمایا تاکہ اس میں گھمبہ پیدا نہ ہو اور پھر بعد میں اس کے مجلس سے جانے کے بعد بلا تعلیق اور بالجزم اس کے جنتی ہونے کی بشارت دی، اور یہ بھی کہا گیا ہے شروع میں آپ کو اس کی صدق نیت کا علم نہ تھا اس لئے اس کو مقید فرمایا اور بعد میں آپ کو اس کے صدق نیت کی اطلاع ہو گئی تب آپ نے بلا تعلیق فرمایا، ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ ایک جگہ جنتی ہونے کا ذکر ہے اور ایک جگہ فلاح پانے کا، جنتی ہونا زیادہ خاص بات نہیں کیونکہ ہر مسلم جنتی ہے اور فلاح اس سے ادنیٰ درجہ ہے اس لئے اس کو صدق کے ساتھ معلق کیا کیونکہ فلاح اعلیٰ درجہ کی کامیابی کو کہتے ہیں جس میں ہر طرح کا امن اور عافیت ہو۔

۲۔ قولنا افلح وابیہ، یہ باب کی دوسری حدیث ہے پہلی حدیث میں ابو سہیل سے روایت کر خنے ولے مالک تھے اور اس میں اسماعیل بن جعفر ہیں، اس روایت میں وابیہ کی زیادتی ہے جو پہلی روایت میں نہیں تھی اس میں یہ ہے کہ آپ نے اس سائل کے باپ کی قسم کھائی حالانکہ حلف بالآباء کی حدیث میں ممانعت وارد ہے لا تتحلوا باباکم جواب یہ ہے کہ ممکن ہے یہ واقعہ نبی سے پہلے کا ہو، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ یہاں پر مصنف محذوف ہے یعنی وودت ابیہ اور یہ بھی کہا گیا ہے ممکن ہے کہ کراہت صرف امت کے حق میں ہو شارح علیہ السلام کے لئے نہیں، نیز کہا گیا ہے کہ یہ لفظ وابیہ نہیں ہے بلکہ دراصل واشر تھا کہنے میں غلطی ہوئی اگر اسی لفظ کے دونوں شوشے بڑھادے جائیں تو یہی واشر ہو جائے گا لفظوں کو حذف کرنے کے بعد۔

باب فی المواقیت

مواقیت میقات کی جمع ہے جیسے میزان کی جمع موازین، میقات کے معنی ہیں وقت معین جو کسی کام کے لئے مقرر

کیا جائے اور اس کا اطلاق مکان معین پر بھی ہوتا ہے جو کسی کام کے لئے تجویز کیا جائے اسی لئے کہتے ہیں کہ میقات کی دو قسمیں ہیں، میقات زمانی، میقات مکانی، کتاب الحج میں احرام کے بیان میں جن مواقیت کا ذکر آتا ہے وہ میقات مکانی ہیں یعنی وہ مخصوص جگہیں جو احرام باندھنے کے لئے معین کی گئی ہیں، اور کتاب الصلوٰۃ میں مواقیت سے میقات زمانی مراد ہیں۔ ویسے نماز کے لئے میقات مکانی بھی ہیں مگر ان کو مواقیت سے تعبیر نہیں کیا جاتا بلکہ مساجد سے، چنانچہ مصنفؒ مواقیت کے بیان سے فارغ ہونے کے بعد ابواب المساجد کو بیان فرمائیں گے یعنی میقات زمانی سے فارغ ہو کر میقات مکانی کو بیان کریں گے۔ مگر چونکہ نماز مسجد کے ساتھ خاص نہیں ہے، غیر مسجد میں بھی صحیح ہے اسلئے مساجد کو مواقیت نہیں کہا جاتا۔

مصنفؒ نے کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں حدیث اعرابی کو ذکر کیا جس میں صلوٰۃ خمسہ کی فرضیت مذکور ہے، تو گویا اولاً مصنفؒ نے نماز کی فرضیت کو ثابت کیا اس کے بعد اب یہاں سے نماز کے اوقات بیان فرمانا چاہتے ہیں اس لئے کہ نماز کے اوقات ہی نماز کا سبب وجوب ہیں۔ ظہر کی نماز کا وقت ظہر کی نماز کے وجوب کا سبب ہے اور عصر کی نماز کا وقت صلوٰۃ عصر کے وجوب کا سبب ہے و لکنہ اہل شخص پر جس نماز کا وقت ہی نہ آئے وہ نماز اس پر واجب نہیں جیسا کہ کہا گیا ہے کہ بعض ملکوں میں وقت عشاء پایا ہی نہیں جاتا وہاں غروب اور طلوع کے درمیان اتنا فصل ہی نہیں ہے کہ عشاء کا وقت آئے اس لئے وہاں والوں کے حق میں عشاء کی نماز فرض ہی نہ ہوگی، سبب کے لئے سبب کا تحقق ضروری ہے، غرضیکہ نمازوں کے اوقات ان کے لئے اسباب ہیں اسی کو مصنفؒ یہاں اولاً بیان فرما رہے ہیں۔

حادثہ کا۔ امام بخاریؒ اور امام نسائیؒ نے کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں بجائے حدیث اعرابی کے حدیث الاسرار یعنی حدیث المعراج کو ذکر فرمایا ہے، کیونکہ نماز کی فرضیت معراج ہی میں ہوئی ہے اور حدیث المعراج میں فرضیت صلوٰۃ کی بھی تصریح ہے۔ امام ابو داؤدؒ کی عادت شریفہ اس سنن میں مختصر مختصر احادیث کو لانے کی ہے طویل طویل حدیثیں جن میں واقعات اور قصے مذکور ہوں ان کو اپنی سنن میں ذکر نہیں فرماتے بس خالص اور ٹھوس احادیث احکام کو لیتے ہیں۔

اس باب میں مصنفؒ نے مطلق اوقات صلوٰۃ کی روایات کو ذکر فرمایا ہے یعنی جن کا تعلق سب نمازوں سے ہے اور اس کے بعد پھر آگے چل کر ہر نماز کے وقت کے لئے الگ الگ باب بھی قائم کئے ہیں۔

پھر جانتا چاہئے کہ مصنفؒ نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں اولاً حدیث امامت جبریلؑ اس کے بعد ایک دوسری حدیث جو سوال سائل کے جواب میں ہے، وہ یہ کہ ایک شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اوقات صلوٰۃ آپ سے دریافت کئے اس پر آپ نے فرمایا کہ تم دو روز تک یہاں مدینہ میں میرے پاس ٹھہرو اور پھر آپ نے ہر نماز پہلے دن اول وقت میں اور دوسرے دن ہر نماز کو اس کے آخر وقت میں پڑھا تاکہ وقت نماز کا اول و آخر معلوم ہو جائے۔ جیسا کہ امامت جبریلؑ میں بھی ایسا ہی ہوا کہ حضرت جبریلؑ علیہ السلام نے آپ کو لیلۃ الاسرار کی صبح میں پہلے دن ہر نماز اول وقت میں اور دوسرے دن ہر نماز کو اسکے آخر وقت میں پڑھایا، میری عادت ہے کہ تمام نمازوں کے اوقات

مع اختلاف علماء اس باب کے شروع میں بیان کر دیا کرتا ہوں تاکہ آنیوالی اجادیث کے سمجھنے میں بعیرت ہو۔
مأمور بہ کی دو قسمیں | جانتا چاہئے کہ مأمور بہ کی اولاد دو قسمیں ہیں جیسا کہ تمام اصول فقہ میں پڑھ چکے ہو، موقت اور غیر موقت، پھر موقت کی دو قسمیں ہیں ایک وہ جہاں وقت اس مأمور بہ کے لئے معیار ہو، اور ایک وہ جہاں وقت ظرف ہو، وقت کے معیار ہونیکا مطلب یہ ہے کہ تمام وقت کو مأمور بہ کے ادا کرنے میں صرف کرنا ضروری ہے جیسے وقت صوم، صوم کا جو وقت معین ہے صوم کا اس پورے وقت میں پایا جانا ضروری ہے، اور وقت کے ظرف ہونے کا مطلب یہ ہے کہ اس وقت کو پورا مأمور بہ کے ادا کرنے میں صرف کرنا ضروری نہیں بلکہ مأمور بہ ادا کرنے کے بعد وقت بچے جیسے اوقات صلوٰۃ، مثلاً ظہر کے تمام وقت کو ظہر کی نماز پڑھنے میں خرچ کرنا ضروری نہیں، ہر نماز کے وقت کے دوسرے ہیں ایک پہلا ایک اخیر کا یعنی ابتداء وقت اور انتہاء وقت، لہذا اب آپ نمازوں کے اوقات کی ابتداء و انتہاء اور اس میں اختلاف علماء سنئے۔

صلوات خمسہ کے اوقات کی تفصیل مع اختلاف علماء | ظہر کے وقت کی ابتداء باجماع فقہاء زوال کے بعد سے ہوتی ہے، البتہ بعض صحابہ سے اس میں اختلاف

منقول ہے ان کے نزدیک زوال سے پہلے شروع ہو جاتا ہے البتہ جمعہ میں امام احمد اور اسحق بن راہویہ کا اختلاف ہے ان دونوں کے نزدیک صلوٰۃ جمعہ قبل الزوال جائز ہے اور آخر وقت ظہر میں ان کے اختلاف ہے، جمہور علماء اور صاحبین کے نزدیک الی مثل ہے یہی ایک روایت امام صاحب سے بھی ہے اور امام صاحب سے ظاہر روایت یہ ہے کہ آخر وقت ظہر الی مثلین ہے، امام مالک اور ایک طائفہ کے نزدیک ایک مثل کے بعد چار رکعات کے بعد وقت مشترک ہے اس میں ظہر بھی پڑھی جاسکتی ہے ادا اور عصر بھی، بعض شافعیہ داؤد ظاہری ایک مثل کے بعد قاضی کے قائل ہیں یعنی ایک مثل کے بعد تنہا اس وقت ایسا ہے جو نہ وقت ظہر ہے اور نہ ہی وقت عصر، بلکہ عصر کے وقت کی ابتداء ایک مثل کے بعد کچھ وقفہ سے ہوتی ہے لیکن جمہور علماء نہ اشتراک کے قائل ہیں نہ فصل کے، اور اول وقت عصر میں وہی اختلاف ہے جو آخر وقت ظہر میں ہے یعنی جمہور علماء اور صاحبین کے نزدیک اس کی ابتداء ایک مثل سے ہو جاتی ہے اور امام صاحب کے نزدیک مثلین کے بعد سے، اور آخر وقت عصر عند الائمة الاربعہ والجمہور غروب تک ہے، اور ابو سعید اصطخری کے نزدیک الی مثلین، مثلین کے بعد ان کے نزدیک وقت قضاء ہے، وعند البعض آخر وقت العصر الی الاصفر، اور وقت مغرب کی ابتداء بالاجماع غروب سے ہوتی ہے انتہاء میں اختلاف ہے حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک الی غروب الشفق ہے اور یہی ایک روایت امام مالک و شافعی سے بھی ہے، اور دوسری روایت ان دونوں سے یہ ہے کہ یس لہا الا وقت واحد بعد الطہارۃ وثلاث رکعات او خمس رکعات اور وقت عشاء کی ابتداء بالاجماع غروب شفق سے ہوتی ہے، انتہاء میں اختلاف ہے، حنفیہ اور حنابلہ کے یہاں الی طلوع الفجر اور امام شافعی و مالک سے مختلف روایتیں ہیں، الی ثلث الیل، الی نصف اللیل، لیکن اصح قول ان دونوں

کایہ ہے کہ الی ثلث الليل وقت اختیار واستحب ہے اور اس کے بعد طلوع فجر تک وقت جواز اور ابو سعید اصطخری من الشافعیہ کے نزدیک الی نصف الليل، اور صبح کی نماز کی ابتداء بالاتفاق فجر ثانی یعنی صبح صادق کے طلوع سے ہے اہل ہر وقت میں اختلاف ہے، حنفیہ کے نزدیک الی طلوع الشمس، اور عند الجمهور الی الاستسقاء وقت اختیار ہے اور الی طلوع الشمس وقت جواز اور ابو سعید اصطخری من الشافعیہ کے نزدیک الی تیسع الاسفار، یعنی جب خوب اچھی طرح چاندنی اور روشنی ہو جائے اس پر اگر ان کے نزدیک فجر کا وقت ادا ختم ہو جاتا ہے، یہ مذکورہ بالا اختلاف علماء فی الاوقات حضرت شیخ نے ادجز میں اور حضرت سہارنپوری نے بذل میں اور خود میں نے الفیض السامی میں اسی طرح لکھا ہے۔ اس میں زیادہ اہم اور مشہور اختلاف آخر وقت ظہر اور اول وقت عصر میں ہے یعنی مثل واحد اور مثلیں کا اختلاف، اور دوسرا اہم اختلاف آخر وقت مغرب میں ہے، شافعیہ مالکیہ کے ایک قول میں یس لها الا وقت واحد۔ ان سب اختلافات کے دلائل انشاء اللہ آئندہ احادیث کے ذیل میں آ رہے ہیں۔

حدیث امامت جبریل کی شرح

خبرنا مسدد — قولہ عن ابن عباس قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم امني جبریل، یہ امامت جبریل والی حدیث ہے جس کا ذکر ہمارے یہاں اوپر آچکا ہے یہ حدیث کو صحیحین میں بھی ہے لیکن اس میں اوقات کی تفصیل مذکور نہیں بلکہ صرف اس طرح ہے فصلی ثم فصلی ثم فصلی ثم فصلی خمس صلوات بخلاف ابو داؤد وغیرہ سنن کی کتابوں کے کہ ان میں اوقات کی تفصیل بھی موجود ہے، یہ امامت جبریل کا قصہ کہ مکر میں پیش آیا شب معراج کے بعد آنوالے دن میں اس میں نماز کی ابتداء صلوۃ ظہر سے کی گئی اس لئے ظہر کو الصلوۃ الاولی کہتے ہیں اس واقعہ سے نماز کی اہمیت ظاہر ہو رہی ہے کہ نمازوں کے اوقات اور ادا کرنے کا طریقہ علی طور سے بیان کرنے کے لئے اللہ تعالیٰ نے اس مقصد کے لئے جبریل علیہ السلام کو آسمان سے بھیجا چنانچہ حضرت جبریل نے مسجد حرام میں باب کعبہ کے سامنے حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور دوسرے لوگوں کو نماز پڑھائی اور چونکہ نمازوں کے اوقات میں گنجائش اور دست ہے اس لئے یہ امامت کا عمل دو دن کیا گیا تاکہ ہر نماز پہلے دن اول وقت میں اور دوسرے دن آخر وقت میں پڑھ کر نماز کا اول وقت اور آخر بتلادیا جائے۔

یہاں پر ایک مشہور اشکال ہے وہ یہ کہ صلوات خمسہ کی فرضیت بنو آدم کے حق میں ہے بلا شک کے حق میں نہیں، لہذا اس امامت میں حضرت جبریل متفضل اور حضور و صحابہ کرام مفترض ہوئے صلوۃ المفترض خلف المتفضل شافعیہ حنابلہ کے نزدیک جائز ہے، حنفیہ مالکیہ کے نزدیک جائز نہیں اور یہی ایک روایت امام احمد کی بھی ہے، اس کے دو جواب ہیں ایک یہ کہ جبریل کی امامت حقیقتاً تھی امام دراصل حضور ہی تھے اور جبریل سامنے مسلم کی طرح موجود تھے جو اشارہ وغیرہ سے سمجھتے رہے ہوں گے، دوسرا جواب یہ ہے کہ گو صلوات خمسہ کے لاکھ مکلف نہیں لیکن اس وقت میں چونکہ جبریل اس تعلیم کے امور من اللہ تعالیٰ تھے اس لئے فی الوقت یہ نمازیں ان کے حق میں بھی فرض ہو گئی تھیں، اور ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ چونکہ

ابھی تک نماز کی تکفیل کا علم اچھی طرح نہیں ہوا تھا اس لئے وہ آپ کے حق میں بھی فرض نہیں تھی، اور اس جواب سے ایک اور سوال بھی حل ہو جاتا ہے وہ یہ کہ صلوات خمس کی فریت قورات میں ہو چکی تھی، پھر فجر کی نماز آپ نے کیوں نہیں پڑھی۔
فصلی بنی الظهرین زالت الشمس وكانت قدر الشرائع، یعنی پہلے دن ظہر کی نماز پڑھائی زوال شمس کے فوراً بعد،
 وكانت قدر الشرائع کا مطلب یہ ہے کہ ظل اصلی ہر شئی کا جو نصف النہار کے وقت ہوتا ہے جب اس میں شرقی جانب اضافہ
 ہونا شروع ہو جائے تب ظہر کے وقت کی ابتداء ہوتی ہے، خواہ وہ اضافہ شراک کے بقدر ہی ہو، شراک (جوتے کا قسم) سے
 مراد مقدار قلیل ہے۔

جانتا چاہئے کہ نصف النہار سے قبل ہر چیز کا سایہ بجانب مغرب پڑتا ہے اور عین نصف النہار کے وقت قدموں کے
 برابر میں ہوتا ہے اور سورج کے وسط سمار سے ڈھلنے کے وقت جس کو زوال کہتے ہیں ظل اصلی میں بجانب مشرق اضافہ شروع
 ہو جاتا ہے اسی ظل اصلی میں اضافہ سے ظہر کے وقت کی ابتداء ہوتی ہے خواہ وہ اضافہ کتنا ہی مقدار قلیل میں ہو، یہ بھی واضح
 ہے کہ بعض ملکوں میں (کا مجاز علی قول) نصف النہار کے وقت سایہ جس کو ظل اصلی کہتے ہیں وہ پایا ہی نہیں جاتا، ایسے ملکوں
 میں ظہر کے وقت کی ابتداء نصف النہار کے بعد ظہور ظل الی جانب الشرق سے ہوگی، اور جہاں ظل اصلی پایا جاتا ہے وہاں زوال
 اور وقت ظہر کا تحقق ظل اصلی میں اضافہ سے معلوم ہوگا، و صلی بنی العصرین کان ظلمة مثلاً، یعنی پہلے دن عصر کی نماز ایک
 مثل پر پڑھائی یہ صاحبین اور جمہور کی دلیل ہے آخر وقت ظہر اور اول وقت عصر کے بارے میں امام صاحب سے بھی یہی
 ایک روایت ہے، کما تقدم۔ حضرت گسگو ہی نور اللہ مرقدہ نے تقریر ترمذی (الکوکب الدرری) میں اسی قول کو من
 حیث الدلیل ترجیح دی ہے، اور امام صاحب کی دلیل باب فی وقت ملة الظهر میں آرہی ہے حين غاب الشفق
انما ثلاث و صاحبین کے نزدیک شفق سے احمر مراد ہے، اور امام صاحب کے نزدیک شفق ابیض جس کا تحقق احمر کے بعد
 ہوتا ہے مشہور اختلاف ہے فلما کان الغد صلی بنی الظهرین کان ظلمة مثلاً یعنی دوسرے دن ظہر کی نماز ایک مثل پر
 پڑھائی، اس سے مالکیہ نے اشتراک پر استدلال کیا ہے کہ ایک مثل کے بعد چار رکعت کے بقدر وقت مشترک ہے جیسا کہ بیان
 اوقات میں گذر چکا اس لئے کہ اسی حدیث میں اس سے پہلے مذکور ہے کہ پہلے روز عصر کی نماز ایک مثل پر پڑھائی اور یہاں
 یہ کہہ رہے ہیں کہ دوسرے روز ظہر کی نماز ایک مثل پر پڑھائی، اب ظاہر ہے کہ اس سے وقت کا اشتراک سمجھ میں آرہا ہے
 جمہور کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ پہلی جگہ مراد یہ ہے کہ عصر کی نماز ایک مثل پر پڑھنی شروع کی اور یہاں مراد

لہ المراد به نفس الزیادة علی الظل الاصلی من غیر تقیید بقدر الشراک ای ادنی المقدار ولو بقدر الشراک و ہذا اذا کان الظل الاصلی موجوداً
 اذا کان حناک اکی بمکة، ولو فرض انہ لم یکن الظل الاصلی اذا کان بمکة فمیں سبب معنی الحدیث ظہور الظل بعد ان لم یکن فظہور الظل ہو علامۃ
 الزوال و علی التقدير الاول الزیادة فی الظل الاصلی ہو علامۃ الزوال۔ اقادہ فی الکوکب الدرری۔

یہ ہے کہ دوسرے روز ایک مثل پر ظہر کی نماز پڑھ کر فارغ ہوئے۔ ایک جگہ شروع کرنا مراد ہے اور دوسری جگہ فراغ
خلا اشتراک، جمہور کی دلیل عدم اشتراک میں حدیث مسلم ہے جو اس کتاب میں بھی آگے آرہی ہے۔ وقت الظہر مالم یحضر العصر
معلوم ہوا کہ عصر کا وقت آنے پر ظہر کا وقت باقی نہیں رہتا۔

وصلیٰ بنی المغرب حین افطر الصائم، یہ شافعیہ و مالکیہ کے ایک قول کی دلیل ہے کہ مغرب کے لئے بس ایک ہی وقت
ہے وہی ابتداء اور وہی انتہاء میں یا پانچ رکعات کے بقدر اس لئے کہ اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے مغرب کی نماز
دونوں دن ایک ہی وقت میں ادا فرمائی۔

امام نووی فرماتے ہیں کہ شافعیہ کے یہاں مشہور قول یہی ہے ان المغرب
لیس لها الا وقت واحد، وہ فرماتے ہیں لیکن محققین شافعیہ کے نزدیک دوسرا
قول رائج ہے کہ مغرب کا وقت غروب شفق تک ہے، محدث عبد الشرح بن

وقت مغرب میں شافعیہ کے
مذہب کی تحقیق و تفصیل

عمر بن العاص (رضی اللہ عنہ) سلم والی داؤد (وقت صلوۃ المغرب مالم یسقط فورا شفق، اور حدیث امامت جبریل کے انہوں نے
تین جواب دیئے مگر وہ حدیث معمول ہے وقت اختیار و استحباب پر مگر حدیث امامت جبریل مقدم ہے، مگر مکرمہ
کا واقعہ ہے اور یہ دوسری احادیث جن سے وقت مغرب میں ابتداء معلوم ہوتا ہے یہ بعد کی ہیں یعنی مدینہ کی اور غسل
مؤخر پر ہوتا ہے نہ کہ مقدم پر غلط امتداد وقت والی روایات سنداً صحیح ہیں حدیث امامت جبریل سے۔

فقال یا محمد، حضرت جبریل علیہ السلام نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیا جو لا تعجلوا دعوکم الرسول بینکم وکدعاء
بعضکم بعضاً کے خلاف ہے جواب یہ ہے کہ ممکن ہے مگر اس حکم کے مخاطب نہیں، یا یہ کہ اس آیت کا نزول اس واقعہ
کے بعد ہوا ہو ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ محمد سے علم مراد نہیں بلکہ معنی وصلیٰ مراد ہیں لکن خلاف الظاہر

هذا وقت الانبیاء من قبلک، صنا کا اشارہ عشا کے علاوہ باقی نمازوں کی طرف ہے اس لئے کہ عشا کی نماز اس امت
کے ساتھ خاص ہے اور باقی چار نمازیں بھی گذشتہ انبیاء میں متفرق طور پر پائی گئی ہیں نہ کہ مجتمعاً۔

چنانچہ صلوۃ فجر کی ابتداء حضرت آدم علیہ السلام سے ہوئی جب صبح صادق کے وقت ان کی توبہ قبول ہوئی تو انہوں نے
دو رکعت بطور شکوہ دار کی اور حضرت اسماعیل یا اسحاق علی اختلاف القولین کا قدیم جو جنت سے لایا گیا تھا ظہر کے وقت
میں دیا گیا اس کے شکر یہ میں انہوں نے چار رکعت ادا کی اسی سے ظہر کی نماز شروع ہوئی اور حضرت عزیز کو نوم طویل سے
سو برس کے بعد عصر کے وقت بیدار کیا گیا اس وقت انہوں نے چار رکعت پڑھیں اس سے عصر کی نماز شروع ہوئی اور حضرت
داؤد علیہ السلام کی معافی غروب کے وقت ہوئی پس وہ چار رکعت پڑھنے کے لئے کھڑے ہوئے لیکن شدت تعب و ہمار
کی وجہ سے چوتھی رکعت نہ پڑھ سکے، اس پر مغرب کی تین رکعات شروع ہوئیں، اور عشا کی نماز سب سے پہلے ہمار سے
نبی محمد صلی اللہ علیہ وسلم نے پڑھی، یہ ایک روایت کا مضمون ہے جس کو حضرت نے بذل میں امام طحاوی کے حوالہ سے

نقل فرمایا ہے :

والوقت ما بین ہذین الوقتین، چونکہ ہر وقت صلوٰۃ کے دوسرے میں ایک اول اور آخر، ان دوسروں کا وقت ہونا اس دوران کے عمل امامت سے ثابت ہو گیا، اور درمیانی حصہ کا وقت ہونا اس قول سے ثابت ہوا پس بعض وقت کا ثبوت عمل سے اور بعض کا قول سے ہوا۔

مضمون حدیث

۲۔ حدیث معتد بن سلمۃ المرادی۔ قولہ ان عمر بن عبد العزیز کان قاعداً علی المنبر فآخر العصر شیئاً الا مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر بن عبد العزیز منبر پر بیٹھے تھے ظاہر بات ہے کہ منبر پر بیٹھا لوگوں کے خطاب یا اور کسی خاص کام کی وجہ سے ہو گا اسی لئے اس روز اتفاقاً ان سے نماز عصر میں تاخیر ہو گئی، یہ روایت حدیث کی دوسری کتابیں بھی وغیرہ میں بھی ہے لیکن اس میں منبر پر ہونے کی تصریح موجود نہیں، ابوداؤد کی اس روایت سے وجہ تاخیر کی طرف اشارہ مل رہا ہے، ورنہ شراح نے اپنے خیال کے مطابق وجہ تاخیر مختلف لکھی ہیں، مثلاً یہ کہ وہ جواز تاخیر کے قائل تھے جیسا کہ نووی کی شرح مسلم میں ہے، باقی یہ بات متعین ہے کہ یہ تاخیر زائد نہیں تھی معمولی سی تھی جیسا کہ روایت میں لفظ شیئاً سے معلوم ہو رہا ہے، نیز بعض روایات میں یونہی لفظ ہے جیسا کہ بخاری میں ہے جس میں اشارہ ہے اس طرف کہ ان کی عادت تاخیر کی نہ تھی بلکہ ایک روز کسی وجہ سے ایسا ہو گیا تھا، گو ان کے خاندان کے لوگ یعنی بنو امیہ تاخیر صلوٰۃ کے عادی تھے جیسا کہ شروح حدیث وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے حتیٰ کہ حجاج اور اس کا امیر ولید بن عبد الملک کے بارے میں منقول ہے کہ وہ تو نماز کو قضا ہی کر دیتے تھے، (کافی الضیاع السامی)

فقال لعمرو ما تقول، اس میں دو احتمال ہیں، اول اعلم صیغہ امر حاضر علم سے دوسرے اعلم صیغہ امر ماضی سے تیسرا احتمال یہ کہ اعلم صیغہ واحد منکم، لیکن یہ احتمال غیر ظاہر ہے، ظاہر یہی ہے کہ یہ صیغہ امر ہے علم سے یا اعلام سے، اگر علم سے ہے تو مطلب یہ ہو گا کہ سوچ سمجھ کر کہو کیا کہہ رہے ہو، وجہ اس کی یہ ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز کو دراصل امامت جبریل ہے لیکن مسلم شریف اور مؤطا مالک میں مذکور ہے۔

فقال لعمرو ما تقول، اس میں دو احتمال ہیں، اول اعلم صیغہ امر حاضر علم سے دوسرے اعلم صیغہ امر ماضی سے تیسرا احتمال یہ کہ اعلم صیغہ واحد منکم، لیکن یہ احتمال غیر ظاہر ہے، ظاہر یہی ہے کہ یہ صیغہ امر ہے علم سے یا اعلام سے، اگر علم سے ہے تو مطلب یہ ہو گا کہ سوچ سمجھ کر کہو کیا کہہ رہے ہو، وجہ اس کی یہ ہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز کو دراصل امامت جبریل ہے لیکن مسلم شریف اور مؤطا مالک میں مذکور ہے۔

ل واضح رہے کہ حضرت عمر بن عبد العزیز خاندان اموی کے ایسے ہو بہار اور سعید فرزند تھے جو اپنے اخلاق حمیدہ اور اعمال حسنہ کی وجہ سے پورے خاندان میں ممتاز تھے ان کا زہد و تقویٰ اور بزرگی مشہور ہے قرن اول کے مجدد ہیں، ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے جو آگے آئیگی حضرت انس فرماتے ہیں کہ میں نے کسی کی نماز کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کیسا تھ زیادہ مشابہ اس نوجوان کی نماز سے نہیں دیکھا۔

والی حدیث کا بظاہر پہلے سے علم نہ تھا بلکہ ان کے ذہن میں جبریل کے امام بننے میں بظاہر اشکال تھا کہ مفضل کا امام بنے امامت تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی کے شایان شان ہے اسی لئے انہوں نے حضرت عروہ سے کہا کہ سوچ سمجھ کر کہو کیا کہہ رہے ہو، اور اگر یہ اعلام سے ہے تو اعلام کے معنی ہیں نشانہ ہی کے اور مراد اس سے ان کی یہ ہے کہ اس بات کی آپ سند بیان کیجئے، چنانچہ پھر عروہ نے اس کی سند بیان کی جیسا کہ متن میں مذکور ہے، خمیس صلوات یہ ترکیب میں مفعول ہے صلیت کا یا محسب کا، یعنی شمار کرتے تھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی انگلیوں پر پانچ نمازوں کو۔

فَرَأَيْتَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَبِلَ فِي بَيْتِهِ بِأَنْعَ نَازِلِينَ كَذَكَرَ تَابِلَاتِ بِلَاحِ أَوْقَاتِ كَيْ كَوْنِ سِي نماز کس وقت میں پڑھی اب یہاں سے صحابی اوقات کی تفصیل بیان کر رہے ہیں، ہم نے شروع میں بیان کیا تھا کہ امامت جبریل والی حدیث گویمین میں ہے لیکن وہاں اوقات کی تفصیل مذکور نہیں، اوقات کی تفصیل سنن کی روایت میں ہے جیسا کہ یہاں ابوداؤد میں مذکور ہے جس کو راوی فرأیت سے بیان کر رہا ہے، يَعْلَى الْعَصَى وَالشَّمْسُ مَرْتَفَعَةٌ بَيْنَهُمَا اس پر کلام الشارح باب وقت العصر میں آئے گا ثُمَّ كَانَتْ صَلَوتُهُ بَعْدَ ذَلِكَ التَّقْلِيصِ، اس پر بھی کلام الشارح باب فی وقت الصبح میں آئے گا، کہ تقلیص اولی ہے جس کے ائمہ ثلاثہ قائل ہیں یا اسفار جو کہ احناف کے یہاں ہے۔

قَالَ أَبُو دَاوُدَ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ الزُّهْرِيِّ الْوَلَدِ، اوپر سند میں ابن شہاب کے شاگرد اور ان سے روایت کرنے والے اسامہ بن زید تھے ان کی روایت میں اوقات کی تفصیل پائی جاتی ہے، یہاں مصنف فرما رہے ہیں کہ اسامہ کے علاوہ زہری کے دوسرے تلامذہ معمر اور مالک اور سفیان بن عیینہ وغیرہ نے جب اس حدیث کو زہری سے نقل کیا تو ان حضرات نے اپنی روایت میں تفصیل اوقات کو ذکر نہیں کیا، گویا اگر حضرات نے نہیں کیا بس صرف اسامہ نے کیا، لہذا اس حدیث میں ذکر اوقات کا ثبوت سنداً ضعیف ہوا بظاہر اسی لئے اس کو امام بخاری و مسلم نے یحییٰ میں نہیں لیا۔

قول ابوداؤد کی تشریح قَالَ أَبُو دَاوُدَ وَرَوَى وَهْبُ بْنُ كَيْسَانَ، اس قول ابوداؤد کا مطلب سمجھنے کے لئے اولاً غور سے سنئے، امام ابوداؤد نے اس باب میں دو حدیثیں ذکر کی ہیں، ایک

حدیث امامت جبریل جو ابھی چل رہی ہے اور دوسری سوال سائل والی جو ابھی آگے حد ثامنہ سے شروع ہو رہی ہے جس میں یہ ہے کہ ایک صحابی آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور انہوں نے آپ سے نمازوں کے اوقات دریافت کئے تو آپ نے ان کو زبانی بتانے کے بجائے دو روز تک اپنے پاس مدینہ میں ٹھہرنے کا حکم فرمایا کہ یہاں ٹھہر کر دیکھو کہ میں کس نماز کو کس وقت میں پڑھتا ہوں، چنانچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے دن ہر نماز کو اول وقت میں اور دوسرے دن ہر نماز کو اس کے آخر وقت میں پڑھ کر دکھایا یعنی وہی صورت جو امامت جبریل میں ہوئی تھی لیکن فرق ان دونوں روایتوں میں یہ ہے کہ حدیث امامت جبریل کے تمام طرق میں یہ ہے کہ مغرب کی نماز دونوں دن وقت واحد میں پڑھی گئی یعنی غروب شمس کے فوراً بعد، اور سوال سائل والی حدیث میں روایات مختلف ہیں اکثر میں تعدد وقت مذکور ہے کہ پہلے دن آپ نے مغرب

کی نماز غروب کے فوراً پڑھائی اور دوسرے دن آخر وقت میں اور بعض طرق میں اتحاد وقت مذکور ہے یعنی دونوں دن وقت واحد میں پڑھائی۔ امام بیہقی فرماتے ہیں کہ اس کو ذہن میں رکھنا چاہئے کہ یہ دو حدیثیں الگ الگ ہیں ایک حدیث امامت جبریل اور دوسری سوال سائل والی ان دونوں کو ایک سمجھ کر اضطراب اور اختلاف پر محمول نہ کیا جائے، دوسری وجہ بن کیسا بن جابر سے مصنف ہی فرما رہے ہیں کہ یہ حدیث امامت جبریل جس طرح ابو موسیٰ انصاری سے مروی ہے جو ابھی اوپر گزری اسی طرح بعض دوسرے صحابہ جیسے حضرت جابر اور ابو ہریرہ اور عبداللہ ابن عمر بن العاص سے بھی مروی ہے اور ان سب میں وقت مغرب میں اتحاد مذکور ہے۔

تنبیہ: مصنف کے سیاق کلام سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ عبداللہ بن عمر بن العاص کی حدیث بھی امامت جبریل کے سلسلہ میں ہے لیکن بیہقی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے جس کو حضرت نے بذل میں ذکر کیا ہے کہ ان کی حدیث سوال سائل والی حدیث ہے نہ کہ امامت جبریل والی۔ قتال

۲۔ حدیثنا مسندک، قولہ ان سائل سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم۔ یہ باب کی وہ دوسری حدیث ہے جو سوال سائل سے متعلق ہے جس کا ذکر ہمارے یہاں اوپر آچکا۔

شرح حدیث قولہ حتی قال القائل انقصف النهار وهو اعلو مطلب یہ ہے کہ پہلے روز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز زوال کے فوراً بعد بالکل ہی اول وقت میں ادا فرمائی ایسے وقت میں جبکہ بعض لوگوں کو اس بات کا بھی شبہ ہوا کہ پتہ نہیں نصف النہار اور زوال کا وقت ہو گیا یا نہیں، دھوا اعلو میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہیں اور مطلب یہ ہے کہ بعض لوگوں کو تو بیشک تردد تھا زوال میں کہ ہوا یا نہیں لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم خوب جانتے تھے کہ زوال ہو چکا، دوسرا احتمال اس میں یہ ہے کہ ضمیر ہو قائل ہی کی طرف راجع ہو اس صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ بعض کہنے والے کہتے تھے ازراہ تمہب کہ ظہر کا وقت ہو بھی گیا یا نہیں لیکن وہ کہنے والا جانتا تھا اس بات کو کہ نماز کا وقت ہو گیا، لیکن اس کا یہ کہنا کہ وقت ہو بھی گیا یا نہیں اظہار تعجیل کیلئے تھا کہ دیکھئے کتنی جلدی پڑھ رہے ہیں نیز واضح رہے کہ مسئلہ یہ ہے کہ جب تک آدمی کو نماز کے وقت ہو جانے کا یقین نہ ہو جائے اس وقت تک نماز شروع کرنا جائز نہیں، اور یہاں بعض لوگوں کو گویا ایک قسم کا شک تھا لیکن اصل امام جو ذمہ دار ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ان کو وقت ہو جانے کا یقین تھا، لہذا کچھ اشکال نہیں مقتدی امام کے تابع ہوتے ہیں، فاقام الظہر فی وقت العصر الذی کان قبلہ، یعنی دوسرے دن ظہر کی نماز آپ نے اس وقت میں پڑھائی جس وقت پہلے دن عصر پڑھی تھی اس قسم کے الفاظ پہلے ہی آچکے ہیں اور یہ کہ اس سے مالکیہ نے اشتراک وقت پر استدلال کیا ہے اس کا جواب بھی وہاں گزر چکا ہے کہ ایک جگہ شروع کرنا مراد ہے اور ایک جگہ فراغ۔

قال ابو داود وروى سليمان بن موسى عن عطاء عن جابر الخ

کلام مصنف کی تشریح

اد پر جو روایت ابو موسیٰ اشعریؓ کی گزری ہے اس میں وقت مغرب میں اختلاف مذکور تھا یعنی یہ کہ پہلے دن آپ نے اس کو اول وقت میں اور دوسرے دن اس کو آخر وقت میں پڑھا، مصنف فرماتے ہیں کہ جن طرح اس روایت میں تعدد وقت مذکور تھا اسی طرح حضرت جابرؓ کی وہ روایت جس کے راوی عطاء بن ابی رباح ہیں اس میں بھی ایسا ہی ہے یعنی تعدد ہے غرض اگلی یہ مطلب ہے تنبیہ۔ جابرؓ کی ایک روایت تعلیقاً مصنف کے کلام میں اس سے تقریباً آٹھ دس سطر پہلے بھی گزر چکی ہے اس میں جابرؓ سے روایت کرنا والے وہب بن کیسان تھے وہ روایت روایت عطاء عن جابر کے خلاف ہے اس لئے کہ اس میں بجائے اختلاف کے اتحاد وقت مذکور ہے تو حاصل یہ ہوا کہ جابرؓ سے روایت کرنے والے دو ہیں ایک عطاء دوسرے وہب بن کیسان، عطاء نے ان سے اختلاف وقت ذکر کیا اور وہب نے اتحاد وقت، لیکن جابرؓ کی گذشتہ روایت قصداً امت جبریل میں تھی اور جابرؓ کی یہ روایت سوال سائل والی روایت سے متعلق ہے جیسا کہ بیہقی کی روایت میں اس کی تصریح ہے جس کو حضرت نے بذل میں ذکر کیا ہے یہ مقام ذرا نازک اور تحقیق طلب تھا جو محمد الشہر ہو گئی وکن للہ روئی ابن جریر وادۃ الخ یعنی اختلاف فی وقت المغرب۔

۳۔ حد ثنا عبد اللہ بن معاذ، وقت الظهر والوعظ والعصر معلوم ہوا کہ ظہر اور عصر کے وقت کے کسی جز میں اشتراک نہیں ہے جس کے مالکیہ قائل ہیں؛ فیذا دلیل الجمهور، ووقت المغرب مالکیہ یسقط فوراً الشفق، اور مغرب کا وقت اس وقت تک باقی رہتا ہے جب تک شفق کی چمک باقی رہے، بمصادق شفق میں اختلاف پہلے گذر چکا، ووقت العشاء الى نصف الليل اس سے مراد وقت اختیار و استحباب ہے اور شافعیہ مالکیہ کی ایک روایت میں عشاء کا وقت نصف لیل تک ہی ہے، لکن تقدم، اور ابو سعید اصغر کی کا مذہب بھی یہی ہے۔

بَابُ فِي وَقْتِ صَلَاةِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

نماز کے وقت کی چونکہ ایک ابتداء ہے اور ایک انتہاء اس لئے مقصود یہ بیان کرنا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اجزاء وقت میں کس کس جز اور حصہ میں نماز پڑھتے تھے آپ کا معمول بیان کرنا مقصود ہے۔

۱۔ حد ثنا مسلم بن ابی حنیفہ۔ قولہ کان یصلی الظهر بالمہاجرۃ، آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر کی نماز دو پہر میں یعنی اول وقت میں پڑھتے تھے اس کو یا تو معمول کیا جائے زمانہ شبتا پر یا بیان جواز پر کہ کبھی آپ ایسا بھی کرتے تھے اور یا اس کو منسوخ مانا جائے۔ وجران توجیہات کی یہ ہے تاکہ یہ حدیث حدیث الابرار کے خلاف نہ ہو، ویسے شافعیہ

کے یہاں نماز ظہر اول وقت میں ہی پڑھنا ادا ہے اس کی تفصیل الثمار الثریاب وقت الظہر میں آئے گی، والعمری والشمس حتیٰ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عمر ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ سورج کی شعائیں یعنی دھوپ زندہ ہو یعنی تیزی پر ہو، اور یا حیات شمس سے مراد صغار لون ہے والصبح یعنی غلغلیہ، غلغلیہ کہتے ہیں اخیر شب کی تاریکی کو جس میں صبح کی روشنی کی آمیزش ہو اس کی مستقل بحث اختلاف وغیرہ باب وقت الصبح میں آئے گی۔

۲۔ حدیثنا حفص بن عمر — قوله عن ابی یزید، یہ ابو یزید الاسلمی ہیں نام نضلة بن عبیدہ ہے۔

شرح حدیث ویصلی العمودان احدا، یعنی آپ عمر کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ آدمی آپ کے ساتھ نماز پڑھ کر اپنے گھر جو تنہائے مدینہ یعنی بستی کے آخر میں ہے وہاں چلا جائے اور پھر لوٹ کر دوبارہ مسجد کی طرف آجائے اس حال میں کہ سورج کی تپش اور تیزی باقی ہو، ابوداؤد کی اس حدیث میں جانا اور آنا دونوں مذکور ہے کہ آدمی اپنے گھر جا کر واپس بھی آجائے تب بھی دھوپ میں تیزی باقی ہو یہ روایت بخاری شریف کی روایت کے خلاف ہے اس لئے کہ اس میں صرف جانا مذکور ہے واپسی کا ذکر نہیں، ہمارے یہاں امامت جبریل میں جو روایت گزری ہے اس میں بھی صرف جانا ہی مذکور ہے واپسی کا ذکر نہیں جس کے لفظ یہ ہیں فیعمود الرجل من القلعة فیألف الخلیفۃ قبل غروب الشمس، لہذا ابوداؤد کی اس روایت کی تاویل کی جائے گی وہ یہ کہ وہی جمع تفسیر ہے یذهب کی کہ جالے سے مراد گھر کی طرف واپسی ہے جانا اور آنا دونوں مراد نہیں، یا جمع کو مال قرار دیا جائے۔ اسی مذہب راجعاً الی المدینۃ۔

نوم قبل العشاء اور حدیث بعد العشاء کی تفصیل وكان یكوي النوم قبلها، امام ترمذی فرماتے ہیں اکثر اہل علم کے نزدیک نوم قبل العشاء مکروہ ہے اور بعضوں کے نزدیک اس میں رخصت ہے اور بعض علماء نے صرف رمضان میں اجازت دی ہے ابن سید الناس فرماتے ہیں کہ بعض حضرات اس میں تشدد ہیں جیسے عمر ابن عمر، ابن عباس، اور اسی کو اختیار کیا ہے امام مالکؒ نے، اور بعض نے اس میں گنجائش رکھی ہے جیسے حضرت علی اور ابو موسیٰ اشعریؓ اور یہی مذہب ہے کوفیین کا، اور امام طحاوی وغیرہ بعض علماء نے جواز نوم کے لئے شرط لگائی ہے کہ اگر بیدار کرنے کے لئے کسی کو ستعین کر دے تب جائز ہے امام نوویؒ نے امام مالک اور شافعیہ دونوں کا مسلک کراہت لکھا ہے والحدیث بعدھا، یعنی عشاء کی نماز کے بعد بات کرنے کو آپ مکروہ سمجھتے تھے، امام نوویؒ نے علماء کا حدیث بعد العشاء کی کراہت پر اتفاق نقل کیا ہے الایہ کہ کسی امر خیر میں ہو، سعید بن المسیب سے منقول ہے لان انام عن العشاء احداً اذی من اللغو بعدھا، کہ میں بغیر عشاء پڑھے سو جساؤں اس کو بہتر سمجھتا ہوں اس سے کہ نماز عشاء کے بعد فضول باتیں کروں، حضرت عمرؓ بعد عشاء پر لوگوں کی پٹائی کیا کرتے تھے اور فرماتے تھے اَسْمُوْا اَوَّلَ اللَّیْلِ وَنَوْمًا اَخْرَجًا، کہ شروع رات میں باتیں کر رہے ہو اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ اخیر شب میں سوتے رہ جاؤ گے تہجد فوت ہوگا۔

لیکن واضح رہے کہ علماء نے اس کراہت کو مقید کیا ہے بیکار اور فضول بات پر، مفید بات جس میں کوئی دینی مسامت ہو یا علمی مذاکرہ وغیرہ وہ اس میں داخل نہیں، امام ترمذی نے سمر بعد العشاء میں علماء کا اختلاف نقل کیا ہے اور یہ بھی فرمایا ہے کہ اکثر احادیث سے رخصت معلوم ہوتی ہے، اور انھوں نے اس سلسلہ کی ایک حدیث مرفوعہ بھی نقل کی ہے لا سمحہ الا لصلیٰ اور مسافر، یعنی جو شخص نفلیں پڑھنے کے لئے جاگ رہا ہو اس کو اگر نیند آنے لگے تو اپنے ساتھی سے باتیں کر سکتا ہے ایسے ہی مسافر حالت سفر میں قطع مسافت کی سہولت کے لئے بات کر سکتا ہے، نیز ایک روایت میں صلیٰ اور مسافر کے ساتھ عروس کا بھی اضافہ ہے کہ اپنی دلہن کے ساتھ اس کی دل بستگی کے لئے سمر بعد العشاء کی اجازت ہے اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صدیق اکبرؓ دونوں کا سمر بعد العشاء روایات میں موجود ہے امام بخاریؒ نے بھی "باب السمر فی العلم" ترجمہ قائم کیا ہے، غرضیکہ منع کی روایات کو غیر مفید اور غیر ضروری بات کے ساتھ مقید ماننا پڑیگا۔

وكان یصلی الصبح وما یعرف احدنا جلیسۃ اریہاں پر نسخے مختلف ہیں بعض نسخوں میں وما یعرف ہے حرف نفی کے ساتھ اور بعض میں ولیرف ہے اور وہی نسخہ زیادہ صحیح ہے جس میں حرف نفی نہیں ہے اسلئے کہ وہ بخاری اور مسلم کی روایات کے موافق ہے، بہر حال مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ آدمی اپنے پاس بیٹھنے والے کی صورت کو دیکھ کر اس کو پہچان سکے اور مانا فیہ ہونے کی صورت میں ظاہر ہے کہ اس میں معرفت کی نفی ہوگی کہ نہ پہچان سکے، نسخہ صحیحہ مسلک احناف کے زیادہ قریب ہے جو صبح میں اسفار کے قائل ہیں، ہاں البتہ نماز کے بارے میں آتا ہے ما یعرفن من الغلس، جس پر کلام ہمارے یہاں انشاء اللہ آگے آئے گا، اور اگر یہاں پر نسخہ ما یعرف کو بھی صحیح مانا جائے تو دونوں نسخوں میں تطبیق کی شکل یہ ہوگی کہ عدم معرفت کو نماز شروع کرنے کے وقت پر معمول کیا جائے اور معرفت کی روایت کو نماز سے فارغ ہونے پر۔

باب فی وقت صلوٰۃ الظهر

سردی کے زمانہ میں ظہر کی نماز میں تعجیل بالاتفاق ادلیٰ و افضل ہے اور گرمی میں جمہور علماء ائمہ ثلاثہ جس میں حنفیہ بھی ہیں کے نزدیک تاخیر ادلیٰ ہے امام شافعیؒ اس میں جمہور کے ساتھ نہیں ان کے نزدیک گرمی میں استقباب تاخیر چند شرطوں کے ساتھ مقید ہے اول یہ کہ شدت حرارت ہو، ۱۔ حرارة البلد ۲۔ جماعت کی نماز ہو منفرد کے لئے نہیں ۳۔ اتیان من بعد یعنی مسجد فاصلہ پر ہو اس کے لئے لمبی مسافت طے کرنی پڑتی ہو مسجد قریب میں نہیں ان کے نزدیک ان چار شرطوں میں سے ایک بھی مفقود ہو تو پھر تاخیر ادلیٰ نہیں۔

امام ترمذی کا مسلک شافعی پر نقد | امام ترمذی مسلک شافعی ہیں کسی مسئلہ میں ان کے خلاف نہیں
 بولے لیکن یہاں امام شافعی کی ان شرائط پر انہوں نے جامع

ترمذی میں اعتراض کیا ہے کہ یہ شرائط خلاف حدیث ہیں۔

۱۔ حدیثنا احمد بن حنبل — قوله كنت اصلي الظهر.... واخذ قبضة من العصى از حضرت جابر فرماتے ہیں
 کہ جب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ظہر کی نماز پڑھتا تھا تو مسی میں کنگریاں دبا لیتا تھا تاکہ وہ ٹھنڈی رہیں اور پھر
 جب سجدہ میں جاتا تو ان پر سجدہ کرنے کے لئے ان کو سجدہ کی جگہ رکھ دیتا زمین کی تپش سے بچنے کے لئے، خطاب فرماتے
 ہیں کہ اس حدیث سے چند مسئلے معلوم ہوئے، ایک یہ کہ آخذ قبضۃ من العصى عمل قلیل ہے جو مفسد صلوٰۃ نہیں ہے یہ
 معلوم ہوا کہ مصلی کو ٹوبہ بلوس پر سجدہ کرنا جائز نہیں اس لئے کہ اگر جائز ہوتا تو پھر اس تکلف یعنی تبرید صلی کی ضرورت
 نہ ہوتی، جانتا چاہئے کہ ٹوبہ متصل پر سجدہ کرنا شافعیہ کے یہاں ناجائز اور مفسد صلوٰۃ ہے حنفیہ کے یہاں جائز ہے زائد
 سے زائد مکروہ ہے، تو خطاب اس حدیث سے اپنے مسلک کو ثابت کرنا چاہ رہے ہیں، ہماری طرف سے جواب یہ
 ہے کہ روایات سے سجود علی ٹوبہ الصلی ثابت ہے، لیکن شافعیہ ان روایات کی تائید یہ کرتے ہیں کہ اس ٹوبہ سے
 ٹوبہ متصل اور بلوس مراد نہیں بلکہ ٹوبہ منفصل ہے، ہم کہتے ہیں کہ یہ خلاف ظاہر ہے، صحابہ کرام کے پاس اتنے کپڑے کہاں
 تھے پہننے کے لئے الگ بچانے کے لئے الگ، اَوْ يَكُونُ ثَوْبَانِ حدیث یاد کیجئے

شرح حدیث

۲۔ حدیثنا عثمان بن ابی شیبہ — قوله، في الصيف ثلاثة اقدام الى خمسة اقدام

وفي الشتاء خمسة اقدام الى سبعة اقدام، اس حدیث سے مقصود ظہر کی نماز کے وقت کو
 بیان کرنا ہے، پہلے زمانہ میں مرد و گھریاں اور گھنٹے تو تھے نہیں اوقات کا حساب اور ان کی معرفت و تعیین طلوع اور
 غروب اور دھوپ و سایہ کے لحاظ سے کرتے تھے، چنانچہ اس حدیث پاک میں ان محابی نے بھی ظہر کی نماز کے وقت کو
 سایہ کی مقدار کے اعتبار سے سمجھایا ہے اور وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اوائل صیف (گرمی کی ابتداء) میں نماز ظہر اس وقت
 ادا فرماتے تھے جب کہ سایہ تین قدم کے بقدر ہوتا تھا اور شدت صیف میں تاخیر سے پڑھتے تھے یعنی جبکہ سایہ پانچ قدم
 کے بقدر ہو جاتا، یہ بات ایک بدیہی سی ہے جتنی تاخیر ہوگی اتنا ہی سایہ میں اضافہ ہوگا۔

پھر جانتا چاہئے کہ ظل کی دو قسمیں ہیں، ظل اصلی اور ظل زائد، عین نصف النہار کے وقت جو سایہ ہوتا ہے وہ ظل
 اصلی کہلاتا ہے اور زوال شمس کے بعد سے جو سایہ بڑھنا شروع ہوتا ہے وہ ظل زائد کہلاتا ہے، دراصل تعجیل و تاخیر کا مدار اسی
 ظل زائد پر ہے اس کا زائد ہونا تاخیر پر دلالت کرتا ہے اور کم ہونا تعجیل پر، لیکن اس حدیث میں جو ظل مذکور ہے وہ مطلقاً
 ہے اس میں زائد یا اصلی کی قید نہیں، بلکہ مجموعہ ظل مراد ہے۔

لہذا یہ دیکھا جائیگا کہ اس حدیث میں سایہ کی جو مقدار مذکور ہے اس میں ظل اصلی کتنا ہے اور ظل زائد کتنا، تب تعجیل یا تاخیر کا صحیح علم ہو سکے گا۔ لہذا آگے سینے۔

امام خطابی اور بسکی کی رائے کا اختلاف | اس میں علماء کا اختلاف ہے۔ امام خطابیؒ کی رائے یہ ہے کہ حجاز مقدس میں گرمی کے زمانہ میں ظل اصلی تین قدم کے قریب ہوتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ اول صیف میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز اول وقت میں پڑھتے تھے اور پھر بعد میں شدت حر کے زمانہ میں دو قدم کے بعد تاخیر فرما کر کل پانچ قدم پر پڑھتے تھے لاجل الابرار۔

اور اس کے بالمقابل تقی الدین بسکی فرماتے ہیں جیسا کہ شارح ابن رسلان نے ان سے نقل کیا ہے کہ حجاز میں گرمی کے زمانہ میں نصف النہار کے وقت ظل اصلی مطلقاً ہوتا ہی نہیں، لہذا ان کے اس قول کے پیش نظر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا تین قدم کے بعد سایہ پر نماز پڑھنا یہ تاخیر اور ابرار کے لئے تھا اور پھر بعد میں جب ظل اصلی دو قدم کے بعد ہونے لگتا تھا تو اس وقت پانچ قدم پر ظہر پڑھتے تھے یعنی ظل زائد اس وقت بھی تین ہی قدم ہوتا تھا حاصل یہ کہ بسکی کے نزدیک آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ظہر کی نماز مطلقاً اول صیف و آخر صیف میں تین قدم سایہ پر پڑھی اور تین قدم سایہ تقریباً نصف مثل ہوتا ہے (کیونکہ مشہور ہے کہ آدمی کا قدم اس کے سات قدم کے بعد ہوتا ہے) لہذا اس کا مطلب یہ ہوا کہ گرمی میں آپ ظہر کا تقریباً نصف وقت گزار کر نماز پڑھتے تھے (کیونکہ جمہور کے نزدیک ظہر کا وقت ایک ہی مثل پر آکر ختم ہو جاتا ہے) اور خطابی کی رائے کا تقاضا ہوا کہ ہم بیان کر چکے ہیں یہ ہے کہ گرمی کے شروع زمانہ میں آپ ظہر اول وقت میں پڑھتے تھے بدون ابرار کے اور پھر آگے چل کر گرمی کی شدت کے زمانہ میں صرف دو قدم سایہ کے بعد تاخیر فرماتے، ابن شارحین کا یہ اختلاف اس بات پر مبنی ہے کہ ان میں سے ایک کے نزدیک حجاز

میں موسم گرما میں ظل اصلی نصف النہار کے وقت تین قدم کے قریب ہوتا ہے اور دوسرے شارح کے نزدیک ہوتا ہی نہیں و ہذا غایۃ التحقیق والتوضیح لہذا المقام واللہ ولی المرام و بیدہ حسن الختام، یہ جو کچھ بیان کیا گیا حدیث کے جزر اول سے متعلق ہے یعنی ظہر کی نماز زمانہ صیف میں، اور حدیث کا جزر ثانی جو شتاء سے متعلق ہے اس میں شارح کا کوئی اختلاف نہیں، حجاز مقدس میں اول شتاء میں ظل اصلی پانچ قدم اور پھر آگے چل کر سات قدم ہو جاتا ہے، اس لئے آپ کی ظہر سردی کے زمانہ میں مطلقاً اول وقت ہوئی اور مسئلہ بھی یہی ہے کہ سردی کے زمانہ میں ظہر کو بالاتفاق اول وقت پڑھنا ادنیٰ ہے۔

۳۔ حدثنا ابو داؤد الطیالسی — قوله فاراد المؤذن ان يؤذن الظهر فقال ابو داؤد: یہ سفر کا واقعہ ہے حضرت بلالؓ نے ظہر کے لئے اذان کا ارادہ کیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابرار کا حکم فرمایا کہ ابھی ٹھہرو گرمی کی تیزی کم ہونے دو۔ یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ بلالؓ نے تو اذان کا ارادہ کیا تھا اور ابرار یعنی شدت حرارت سے بچنا نماز کے اعتبار

سے ہے نہ کہ اذان کے، پھر اذان سے کیوں روکا گیا اس پر حافظہ لکھتے ہیں کہ دراصل علماء کا اس میں اختلاف ہے کہ اذان وقت کے لئے ہوتی ہے یا نماز کے لئے، اور اس حدیث سے تائید ہو رہی ہے ان کی جو کہتے ہیں کہ نماز کے لئے ہے، کرمانی فرماتے ہیں کہ نہیں اذان تو وقت ہی کے لئے ہوتی ہے لیکن چونکہ اس زمانہ میں حضرات صحابہ کی عادت یہ تھی کہ اذان سننے کے بعد پھر حضور للصلوة میں دیر نہیں کرتے تھے اس لئے اذان میں ابرار کا آپ نے حکم دیا، مرتین اوٹلانا حضرت بلالؓ نے کچھ دیر بعد دوبارہ اذان دینے کا ارادہ فرمایا پھر آپ نے وہی فرمایا ابرار پھر آگے شک راہی ہے کہ تیسری مرتبہ بھی آپ کو ابرار فرمانے کی فوجت آئی یا نہیں۔

حتی رأینا فی التلوک تلول جمع تل کی ہے اس کا اطلاق ٹیلے پر ہوتا ہے تو مطلب یہ ہوا کہ پھر حضرت بلالؓ نے اتنی تاخیر کی کہ ہم لوگوں کو ٹیلوں کا سایہ نظر آنے لگا، ٹیلہ منسلج و منسلج چیز ہوتی ہے یعنی پھیلی ہوئی اور دراز، اور ایسی چیز کا سایہ زمین پر جلدی پڑنا شروع نہیں ہوتا جیسا کہ مشاہد ہے بلکہ کافی دیر سے ہوتا ہے اور بخاری کی ایک روایت میں تو آتا ہے حتی سادى الظل التلوک کہ ٹیلوں کا سایہ خود ٹیلوں کے برابر ہو گیا اس سے تو بہت ہی زائد تاخیر معلوم ہوئی ہے جو یقیناً مشلین کو پہنچ جائے گی جیسا کہ امام اعظمؒ کا مذہب ہے اور جمہور کے یہاں تو ایک ہی مثل پر ظہر کا وقت ختم ہو جاتا ہے، لہذا یہ حدیث وقت ظہر کے بارے میں امام صاحبؒ کی دلیل ہوئی۔

حدیث الباب کی شافعیہ کی طرف سے توجیہات | اسی لئے حضرت شافعیہ اس کی تاویل میں متفکر ہیں خصوصاً روایت بخاری کے لفظ میں، چنانچہ

حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ مسادات کا مطلب یہ نہیں کہ ٹیلوں کا سایہ مقدار میں ان کے برابر ہو گیا یعنی مسادات فی المقدار مراد نہیں، بلکہ مسادات فی التحقق والظہور مراد ہے یعنی جیسے ٹیلے موجود تھے اسی طور پر ان کا سایہ بھی پایا جا رہا تھا اور دوسری تاویل حافظ نے یہ کی کہ اس کو جمع بین الصلواتین پر محمول کیا جائے کیونکہ یہ سفر کا واقعہ ہے، لہذا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قصد ظہر کو وقت عصر میں پڑھنا تھا، اتنی کلام الحافظ، دیکھئے حافظ صاحبؒ کیا فرما رہے ہیں! اسی لئے تو ہم نے کہا تھا کہ یہ امام صاحبؒ کی دلیل ہے ورنہ اس تاویل کی کیا حاجت تھی۔

وقت ظہر الی مشلین کے بارے میں امام اعظمؒ کے دلائل | امام صاحبؒ کے پاس اور بھی بعض دلائل ہیں مثلاً یہی حدیث الابرار اس لئے کہ ابرار ایک

مثل کے بعد ہی حاصل ہوتا ہے خصوصاً عرب میں (کمافی تقریر شیخ البند) اور اس طرح وہ مشہور حدیث جو مشکوٰۃ کے اخیر میں باب ثواب ہذہ الامۃ کے ذیل میں مذکور ہے کہ اس امت کی مثال قلب عمل اور کثرت اجر کے بارے میں یہود و نصاریٰ کے مقابلہ میں ایسی ہے جیسے کوئی شخص کام کرانے کے لئے مزدور طلب کرے بعض مزدور کام کریں صبح سے لسیکر ظہر تک اور بعض ظہر سے عصر تک اور دونوں کے لئے اجرت ایک ایک دینار تجویز کرے اور بعض مزدوروں کو عصر سے

غروب تک کے لئے بلائے اور ان کے لئے اجرت دو، دو دینار تجویز کرے تو اس سے وہ دونوں گروہ مالک پر ناراض ہوئے کہ یہ کیا بات ہے کہ ہم دونوں کا عمل زائد اور اجرت کم اور تیسرے گروہ کا عمل کم اور اجرت زائد۔ اس کے بعد آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ پہلے دو گروہ مثال ہیں یہود و نصاریٰ کی اور تیسرا گروہ مثال ہے امت محمدیہ کی، اس حدیث سے استدلال اس طور پر ہے کہ عمل کی کمی اور اجرت کی زیادتی جیسی ہو سکتی ہے جب عصر کا وقت مثلین سے مانا جائے اور اگر ایک مثل سے مانیں تب نہیں، اس کا جواب بعض نے جمہور کی طرف سے یہ دیا ہے کہ اگر عصر کے وقت کی ابتداء ایک مثل سے مانی جائے تب بھی عصر کا وقت ظہر کے وقت سے کم ہی رہتا ہے گو معمولی سا ہی فرق ہو جو اب یہ ہے کہ یہ کچھ نہیں۔ یہ حدیث امثال کے قبیلہ سے ہے مثالیں بہت واضح اور نمایاں ہوا کرتی ہیں ایسا باریک فرق ان میں نہیں ملتا، ان شدۃ الحومن فیج جہنم گرمی کی شدت حرارت جہنم کی وسعت اور اس کے انتشار کی وجہ سے ہے اس حدیث کو بعض علماء نے مجاز تشبیہ پر محمول کیا ہے، یعنی یہ سمجھئے کہ موسم گرما میں جو گرمی کی شدت ہوتی ہے وہ جہنم کی حرارت کی طرح ہے لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ کلام اپنی حقیقت پر محمول ہے۔

لما قال الحافظ وغیرہ من الشرح، اس لئے کہ ایک روایت میں تصریح ہے اشتکت النار انی رہا فاذا نزلھا بنفسین الحدیث اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ جہنم جب باہر کا سانس لیتی ہے تو یہ گرمی اس سے پیدا ہوتی ہے، اور گویا جب اندر کا سانس لیتی ہے تو دنیا میں حرارت کے بجائے برودت پیدا ہوتی ہے یا یہ کہا جائے کہ جہنم کا ایک طبقہ طبقہ زہر برد بھی ہے جس میں شدید قسم کی برودت اور ٹھنڈک ہے، اس طبقہ کے سانس کی وجہ سے دنیا میں سردی ہو جاتی ہے، لہذا قالوا

ایک اشکال و جواب لیکن یہاں پر ایک سوال ہے کہ اگر موسم گرما کی گرمی جہنم کے اثر سے ہے تو وہ بیک وقت تمام عالم کو محیط ہونی چاہئے یہ کیا کہ ایک ہی زمانہ میں کسی اتلیم میں گرمی ہے اور کسی میں سردی جواب یہ ہے کہ ہر چیز پہلے اپنے مرکز میں پہنچتی ہے، پھر وہاں سے دوسری جگہ پہنچتی ہے تو دنیا میں حرارت کا مرکز جہنم ہے لہذا جہنم کی حرارت جب دنیا کی طرف آتی ہے تو اسکو سورج اپنے اندر کھینچ لیتا ہے اور سورج کو چونکہ زمانہ واحد میں بعض اکٹھے سے قرب اور بعض سے بعد ہوتا ہے تو اس سورج کے قرب و بعد کی وجہ سے ایسا ہوتا ہے کہ کہیں گرمی ہے اور کہیں نہیں و اذا اشتد الحر فأبردوا بالصلاة، جو لوگ مطلقاً ابراد کے قائل نہیں وہ حدیث ابراد کی تاویل یہ کرتے ہیں کہ برد النهار کہتے ہیں اول النهار کو، لہذا ابرودا کے معنی یہ ہوئے کہ برد الوقت یعنی اول وقت میں نماز پڑھو، لیکن چونکہ حدیث میں اذا اشتد الحر موجود ہے پھر یہ تاویل کیسے صحیح ہو سکتی ہے اور ایسے ہی قصہ بلال جو ابراد پر گذرا اس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ ابراد سے مراد تاخیر ہے۔

۴۔ ان ہلا لا کان یؤذن الظہر اذا حضرت الشمس، دحض کے معنی زلزل اور پھسلنے کے ہیں مراد یہاں سورج کا وسط سارے منقل اور زائل ہونا ہے مطلب یہ ہے کہ وہ زوال کے فوراً بعد اذان کہتے تھے اور مسلم کی روایت میں ہے

کان یصلی الظهر اذا حضرت الشمس، امام نووی فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ ظہر کی نماز میں تقدیم و تعجیل مستحب ہے وہ قال الشافعی والجمهور، میں کہتا ہوں اس مسئلہ میں جمہور امام شافعی ہی کا توافق ہے پھر جمہور کی طرف نسبت کیسے کر دی اس لئے کہ جمہور سرود کی میں تعجیل اور گرمی میں تاخیر کے قائل ہیں امام شافعی کے یہاں گرمی میں بھی تعجیل ہے الا بشرائط، لہذا جمہور کی جانب سے توجیہ یہ ہوگی یا تو یہ کہا جائے کہ دوام مراد نہیں بلکہ احياناً لبيان الجواز یا یہ کہا جائے ممکن ہے کہ یہ امر بالابراء سے پہلے کا واقعہ ہو، یا زمن بشتار پر محمول کیا جائے، اور علامہ عینی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ جو شخص ظہر ابراد کے ساتھ پڑھتا ہے اس پر بھی تو یہ بات صادق آتی ہے کہ اس نے زوال شمس کے بعد نماز پڑھی، عینی کی مراد یہ ہے کہ اسکو علی الفور پر محمول نہ کیا جائے بلکہ بعد الفصل تاکہ حدیث ابراد کے خلاف نہ ہو۔

باب فی وقت صلوٰۃ العصر

جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک عصر میں تعجیل ادنیٰ ہے اور حنفیہ کے یہاں تاخیر (قال ابن العربی فی شرح الترمذی)

۱۔ حدثنا قتيبة بن سعيد، قال قال ابن العربی فی شرح الترمذی: قولہ وینہب الذاهب
الى العوالی والشمس مرتفعة یعنی عوالی مدینہ میں رہنے والے
صحابہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عصر کی نماز پڑھ کر اپنے

جمہور کا حدیث سے تعجیل عصر پر استدلال
اور حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب

گھروں کو واپس ہوتے تھے اور وہاں پہنچنے کے بعد بھی سورج بلند ہوتا تھا اور اس سے اگلی روایت میں آرہا ہے کہ امام زہری فرماتے ہیں کہ عوالی مدینہ سے دو یا تین یا چار میل کی مسافت پر واقع ہے بظاہر مطلب یہ ہے کہ بعض عوالی مدینہ سے دو میل کی مسافت پر ہیں اور بعض چار میل کی جیسا کہ بخاری کی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے اور حافظ بعض روایات کے پیش نظر لکھتے ہیں کہ ابعد العوالی چھ میل پر ہے مگر اس روایت کے ثبوت میں حافظ کو تردد ہے کیونکہ بخاری کی روایت کے خلاف ہے، اور مدونہ میں تو امام مالک سے یہ مروی ہے کہ ابعد العوالی تین میل کی مسافت پر ہیں، اور بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ زائد سے زائد مسافت آٹھ میل کی ہے (کافی البذل) اب بخاری کی روایت کو اگر سامنے رکھا جائے تو چار میل سے زائد فاصلہ نہیں تو مطلب یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ عصر پڑھنے والے اپنے گھر چار میل پہنچ جاتے تھے پھر بھی سورج کی حرارت، ارتفاع اور بلندی باقی رہتی اس سے یہ سب حضرات یعنی جمہور علماء تعجیل عصر پر استدلال کر رہے ہیں اور یہ کہ عصر کا وقت ایک مثل سے شروع ہوتا ہے، ساری طرف سے اس کا جواب لامح میں حضرت گنگوہی نور اللہ مرقدہ سے نقل کیا گیا ہے کہ اس حدیث سے وقت کی تعیین پر استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ لوگ اپنی چال اور رفتار میں مختلف ہوتے ہیں، بعض

سریع السیر اور بعض بطئی السیر نیز عوالی کی مقدار بھی بعد کے اعتبار سے مختلف ہے بعض عوالی دو میل پر ہیں اور بعض تین اور بعض چار پر تو ایسی صورت میں کیا استدلال ہو سکتا ہے، حضرت شیخ حاشیہ لامع میں تحریر فرماتے ہیں کہ میرے والد صاحب نور الشرم قدہ فرماتے تھے کہ وہ اپنی طالب علمی کے زمانہ میں جب ان کا قیام نظام الدین میں تھا تو روزانہ دو وقت پڑھنے کے لئے وہاں سے مدرسہ حسین بخش دہلی میں آتے جاتے تھے پیدل آنا جانا ہوتا تھا تو وہ فرماتے تھے کہ میں بستی نظام الدین سے مدرسہ حسین بخش آدھ پون گھنٹے کے درمیان پہنچ جاتا تھا حالانکہ ان دونوں جگہوں کے درمیان مسافت تقریباً ساڑھے تین میل ہے معلوم ہوا کہ سریع السیر شخص عوالی جتنی مسافت تقریباً نصف گھنٹے میں طے کر لیتا ہے تو اگر عصر کی نماز دو مثل کے بعد پڑھی جائے اور پھر اس پر زید آدھ گھنٹہ گزر جائے تو بظاہر ارتفاع شمس پایا جائے گا یہی بات حدیث میں مذکور ہے، کم از کم اتنا تو کہہ ہی سکتے ہیں کہ اس حدیث کا مفید تعمیل ہونا متیقن نہیں یہی بات امام ابو بکر جصاص رازی نے بھی احکام القرآن میں لکھی ہے چنانچہ حضرت شیخ ادجزمہا میں لکھتے ہیں وقال الرازی فی الاحکام لایکن الوقوف منہ علی مقدار معلوم من الوقت لانہ علی المسافۃ والسرعة فی السی۔

حدیث کی شرح اور طریق استدلال | قولہ کان یصلی العصر والشمس فی ججوتھا قبل ان تظہر، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عصر کی نماز پڑھتے تھے ایسے وقت میں کہ دھوپ ان کے حجرے کے صحن میں موجود ہوتی تھی قبل اس کے کہ دھوپ دیواروں پر پڑھے تظہر ظہور سے ہے جس کے معنی یہاں صغود اور علو کے ہیں، کما فی قولہ تعالیٰ، وَمَقَارِجُ عَلَیْہَا یَظْہَرُونَ یہ حدیث متفق علیہ ہے اور بظاہر تعمیل عصر پر دلالت کر رہی ہے اور یہ کہ عصر کا وقت ایک مثل سے شروع ہو جاتا ہے بھی تو دھوپ حجرے کے اندر ہوتی تھی ورنہ تاخیر سے پڑھنے کی صورت میں حجرے میں دھوپ کیسے ہو سکتی ہے، امام طحاوی اس پر فرماتے ہیں کہ اس حدیث سے تعمیل پر استدلال صحیح نہیں اس لئے کہ حجرے کی دیواریں قصیر چھوٹی اور نیچی تھیں اور جس مکان کی دیواریں چھوٹی چھوٹی اور پست ہوں اس میں تو سورج کی دھوپ شام تک رہتی ہی ہے، ہاں دیواروں کے بلند ہونے کی صورت میں دھوپ کا مکان کے صحن میں ہونا یقیناً تعمیل کو مقتضی ہے اور یہاں ایسا نہ تھا، الحاصل یہ کہ اس حدیث سے تعمیل پر استدلال طول جدران پر موقوف ہے اور ایسا ہے، نہیں، اور یہی بات صاحب بدائع نے بھی فرمائی ہے کما فی الادجز اس پر جمہور نے کہا کہ صرف دیواروں کا پست ہونا تاخیر کے لئے کافی نہیں ہے جب تک اس کے ساتھ دوسری چیز نہ پائی جائے یعنی اتساع صحن (صحن کا کشادہ ہونا) اور وہ یہاں مفقود ہے جیسے دیواریں ادنیٰ نہیں تھیں ایسے ہی صحن حجرہ وسیع بھی نہ تھا، فیمنسندہ لادلالۃ فیہ علی التأخیر، باتنا چاہئے کہ حضرت شیخ ادجزمہا میں لکھتے ہیں کہ یہ سب قیل وقال تو اس صورت میں ہے جبکہ حدیث میں دھوپ سے مراد وہ دھوپ لیجائے جو چھتوں کے اوپر سے آرہی ہو اور اگر اس سے مراد وہ دھوپ لیجائے جو حجرہ شریفہ کے دروازے کی

جانب سے آرہی ہو اس لئے کہ باب حجرہ غربی تھا تو پھر اس ساری بحث کی حاجت ہی نہ ہوگی اور اس صورت میں حدیث کی دلالت بجائے تعجیل کے تاخیر پر اظہر ہوگی۔

۳۔ عن علی بن شیبان فكان يؤخر العصر ما دامت الشمس بيضاء نقية، علي بن شيبان کی یہ حدیث تاخیر عصر کے بارے میں مرسل ہے حنفیہ کے پاس اور بھی دلائل ہیں جو کتب فقہیہ اور شروح حدیث میں مذکور ہیں، حضرت نے بھی بذل میں اس جگہ لکھے ہیں حضرت شیخ نے اپنی تصنیفات میں لکھا ہے اور درس میں بھی فرمایا کرتے تھے کہ حنفیہ کی اول نظر قرآن پر جاتی ہے وہ اختلاف روایات کے وقت اس روایت کو لیتے ہیں جو وفق بالقرآن ہو اور تاخیر عصر کی روایات وفق بالقرآن ہیں فَسَبَّحَ بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ الشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا، حضرت فرماتے تھے کہ اس آیت کا مقتضی تاخیر فی النحر والعصر ہے جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے۔ امام محمد مؤطا میں فرماتے ہیں کہ بعض ائمہ سے منقول ہے انما سمی العصر عصراً لانها تعصرون وتؤخر ما عجب منہل نے حدیث الباب کا جواب چہرہ کی طرف سے التعلیق المجدد (حاشیہ مؤطا محمد) سے یہ نقل کیا ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے کہ اس کے راوی یزید بن عبد الرحمن ہیں جو چہرہ میں

بَابُ فِي الصَّلَاةِ الْوَسْطَى

۱۔ حد ثنا عثمان بن ابی شیبہ الخ، بذل الجہود کے نسخے میں اس جگہ باب نہیں ہے بلکہ اس میں یہ حدیث باب سابق کے تحت نہیں ہے، عن عُبَيْدِ بْنِ عَمْرٍو، یہ عبیدہ بن نعیم بن العین ہے اس سے مراد عبیدہ سلمانی ہیں، سلمان ایک قبیلہ کا نام ہے یہ حضرت علی اور ابن مسعود کے مشہور اصحاب میں سے ہیں قال يوم الغندق حَبَسُوا عَنْ صَلَاةِ الْوَسْطَى غَزْوَةَ الْعَصْرِ، غزوة خندق ذیقعدہ ۵۷ھ میں پیش آیا اور امام بخاری کی رائے ہے کہ سوال مسلم میں چونکہ اس غزوہ میں مدینہ کے ارد گرد خندق کھودی گئی تھی اس لئے اس کو غزوة الخندق کہتے ہیں اور غزوة الاحزاب بھی اسی کو کہتے ہیں، کیونکہ مشرکین کے بہت سے قبائل جس میں یہود مدینہ بھی شامل ہو گئے تھے مدینہ پر چڑھ آئے تھے، مشرکین کی تعداد دس ہزار اور مسلمانوں کی تین ہزار لکھی ہے اس کے باوجود بحمد اللہ مسلمانوں کو کوئی نقصان نہیں پہنچا، انتہائی تیز ہوا پل جس نے کھانے کی ہانڈیوں اور چوہوں میں جو آگ جل رہی تھی سب کو اٹھا کر پھینک دیا اس کے علاوہ اور بھی چیزیں پانی گئیں جس سے مشرکین پریشان ہو کر بھاگ گئے، اس حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے

لے واضح رہے کہ اہل مدینہ کا قبلہ بجانب جنوب ہے اور حجرہ عائشہ شرقی جانب اور مسجد نبوی غرب میں ہے اسی طرف حجرہ کا دروازہ ہے اس لئے جب حجرہ کا دروازہ کھلا ہوگا تو مسجد کی جانب سے حجرہ میں دھوپ داخل ہوگی۔ ۱۲۰ھ

ہیں کہ مشرکین نے ہم کو صلوٰۃ وسطیٰ یعنی صلوٰۃ عصر پڑھنے سے روک دیا (حتیٰ کہ وہ قضا ہو گئی)

ملا اللہ بیوتہم وقبورہم ناراً۔ اللہ تعالیٰ ان کے گھروں اور قبروں کو آگ سے بھرے، اہل احوال کے اعتبار سے ہے اور ثانی اموات کے اعتبار سے۔ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ صلوٰۃ وسطیٰ کا مصداق صلوٰۃ عصر ہے مسئلہ مختلف فیہ ہے اس میں تقریباً بیس قول ہیں بذیل میں علامہ عینی کے حوالہ سے مذکور ہیں لیکن زیادہ معروف ان میں تین ہیں جن کو امام ترمذیؒ نے ذکر کیا ہے۔ اس کا مصداق صلوٰۃ العصر ہے۔ یہی حنفیہ حنابلہ کا مشہور قول ہے اسی کو امام نوویؒ اور حافظ ابن حجرؒ نے رائج قرار دیا ہے۔ امام ترمذیؒ فرماتے ہیں وہ قول اکثر العلماء۔ ترمذیؒ میں حضرت سمرہ بن جندب اور عبداللہ بن مسعود دونوں سے مرقوعاً۔ یہی مروی ہے اس کا مصداق صلوٰۃ الفجر ہے اسی کے قائل ہیں ابن عباسؓ اور ابن عمرؓ اور یہی منقول ہے امام شافعیؒ اور مالک سے اس کا مصداق صلوٰۃ ظہر ہے یہ زید بن ثابتؓ اور عائشہؓ سے منقول ہے، وروایت عن الامام الاعظم، علماء کا اس میں بھی اختلاف ہے کہ وسطیٰ وسطا بسکون السین بمعنی درمیان سے ماخوذ ہے یا وسط بفتح السین بمعنی فضیلت سے۔

غزوہ خندق میں فائزہ نمازوں کی تعداد | ابو داؤد کی اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ غزوہ خندق میں آپؐ کی صرف ایک نماز یعنی عصر فوت ہوئی صحیحین کی روایت سے بھی یہی ثابت ہے لیکن ترمذیؒ اور نسائیؒ وغیرہ سنن کی روایات دو طرح کی ہیں بعض میں صرف عصر کے فوت ہونے کا ذکر ہے اور بعض میں چار نمازوں کے ظہر، عصر، مغرب، عشاء۔ یہ سب نمازیں عشاء کے وقت میں پڑھی گئیں عشاء کی نماز بھی چونکہ معمول سے مؤخر ہو گئی تھی اس لئے راوی نے اس کو بھی قضا کہہ دیا۔ یہ بظاہر تعارض ہے ایک اور چار کا، اس کی تطبیق دو طرح کی گئی ہے۔ بعض ترجیح کی طرف مائل ہوئے ہیں جیسے ابن العربیؒ انہوں نے صحیحین کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے کہا کہ آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی صرف عصر کی نماز فوت ہوئی تھی اور سنن کی روایات کو انہوں نے ضعیف اور منقطع لکھا ہے اور بعض نے جمع بین الروایتین کو اختیار کیا اور یہی رائے حضرت گنگوہیؒ کی کو کب میں ہے کہ دونوں روایتیں صحیح ہیں کہ کسی دن ایسا ہوا کہ صرف ایک نماز فوت ہوئی اور کسی دن چار نمازیں اس لئے کہ غزوہ خندق میں مقابلہ کئی روز تک چلتا رہا بعض نے جو بیس دن لکھے ہیں۔

ایک سوال یہاں یہ ہوتا ہے کہ آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس موقع پر صلوٰۃ الخوف کیوں نہ پڑھی تاکہ نمازوں کے قضا ہونے کی نوبت نہ آتی اس کے دو جواب دئے گئے ہیں اول یہ کہ اس وقت تک صلوٰۃ الخوف مشروع ہی نہ ہوئی تھی اس لئے کہ صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت یوم عسکان میں ہوئی ہے (کہا جو مصرح فی روایت ابی داؤد) اور غزوہ عسکان بعد الخندق ہے، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم کو صلوٰۃ الخوف پڑھنے کی بھی قدرت نہ تھی استیلائے مدینہ کی وجہ سے کہ کفار جمیع جوانب سے احاطہ کئے ہوئے تھے۔

۲۔ حد ثنا القعنبی — قوله فاملت على حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى وصلوة العصى، املت تشديد لام سے بھی ہو سکتا ہے اطلال سے اور سکون لام کے ساتھ بھی ہو سکتا ہے اطار سے مضمون حدیث یہ ہے کہ ابو یونس جو حضرت عائشہؓ کے غلام تھے کہتے ہیں کہ مجھ کو حضرت عائشہؓ نے حکم دیا کہ میں ان کے لئے ایک مصحف شریف لے کر دوں اور یہ فرمایا کہ جب لکھتے لکھتے اس آیت پر پہنچو حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى، تو مجھے خبر کرنا پہنچا انھوں نے خبر کی تو عائشہؓ نے فرمایا کہ اس طرح لکھو جس طرح اوپر روایت میں گذرا جس میں صلوۃ وسطی کے بعد و صلوۃ العصر کا اضافہ ہے، اور انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ آیت اسی طرح سنی ہے، حضرت عائشہؓ کی اس قرارت میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ یہ عطف منایرت کے لئے ہو دوسرا احتمال یہ کہ تفسیر کے لئے ہو، حضرت عائشہؓ کا مسلک پہلے گزر چکا کہ ان کے نزدیک صلوۃ وسطی کا مصداق ظہر ہے اس کا تقاضا تو یہی ہے کہ اس عطف کو منایرت کے لئے مانا جائے، یہاں پر دوسری بات یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ نے جو اضافہ کرایا ہے اگر یہ انھوں نے بطور تسرۃ کرایا ہے تو یہ بالاتفاق قرارۃ شاذہ ہوگی ممکن ہے شروع میں یہ قرارۃ رہی ہو جس کے نسخ کا علم عائشہؓ کو نہ ہو سکا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ انھوں نے یہ اضافہ بطور تفسیر کرایا ہو اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی یہ لفظ بطور تفسیر ہی فرمایا ہو، بعض صحابہ الفاظ تفسیر یہ کے مصحف میں لکھنے کے جواز کے قائل تھے ہو سکتا ہے یہ بھی اسی میں سے ہو

۳۔ حد ثنا محمد بن المثنی — قوله عن زيد بن ثابت ان حضرت زید بن ثابت فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر عین دو پہر اور شدت حر کے وقت پڑھتے تھے، اسی لئے صحابہ کرام پر کوئی نماز اس سے زیادہ شاق نہیں تھی، اس نماز میں ان کو بہت مشقت اٹھانی پڑتی تھی اس پر یہ آیت، حافظوا على الصلوات نازل ہوئی، زید بن ثابت کی اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ صلوۃ وسطی کا مصداق ظہر ہے۔

وقال ان قبلها صلاتين وبعد حاصلتین، حدیث کا یہ ٹکڑا موقوف بھی ہو سکتا ہے اور مرفوع بھی، یعنی قال کی ضمیر ہو سکتا ہے کہ حضور کی طرف راجع ہو، ہو سکتا ہے محالی کی طرف راجع ہو، ظہر کے صلوۃ وسطی ہونے کی وجہ تسمیہ بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ یہ پنج کی نماز ہے دو اس سے پہلے ہیں دو اس کے بعد میں لیکن اس پر اشکال ہے کہ یہ بات تو ہر نماز پر صادق آ سکتی ہے جس نماز کو بھی آپ لیں گے دو اس سے پہلے ہوں گی دو اس کے بعد میں کیونکہ کل پانچ نمازیں ہیں جواب یہ ہے کہ مراد انگی یہ ہے کہ بعض نمازیں جلی ہیں اور بعض نہاری ظہر کی نماز پر یہ بات صادق آتی ہے کہ اس پہلے ایک نماز لیلی ہے اور ایک نہاری اور ایسے ہی اس کے بعد میں ایک لیلیہ ہے اور ایک نہاری یہ بات کسی اور نماز پر صادق نہیں آتی۔

باب من ادرك ركعة من الصلاة فقد ادركها

بذل المجہود کے نسخے میں یہاں پر یہ باب بھی نہیں ہے بلکہ اس میں یہ تمام احادیث باب سابق یعنی باب فی وقت صلاۃ العصر کے تحت لائی گئی ہیں۔

حدیث کی تشریح اور مسلک احناف کی تحقیق | حدثنا الحسن بن الربیع - قوله من ادرك ركعة من العصر ركعة قبل ان تغرب الشمس الخ یہ حدیث متفق علیہ ہے بلکہ جملہ صحاح ستہ میں ہے اس حدیث کا بظاہر مقتضی یہ ہے کہ اگر عصر کی نماز کے درمیان غروب شمس اور ایسے ہی صبح کی نماز میں طلوع شمس ہو جائے تو دونوں نمازیں صحیح ہو جانی چاہئیں، چنانچہ جمہور اور ائمہ ثلاث کا مذہب یہی ہے، حنفیہ نماز عصر میں تو اسی کے قائل ہیں کہ وہ صحیح ہو جائے گی لیکن نماز فجر کے بارے میں کہتے ہیں کہ وہ صحیح نہوگی اس لئے جمہور حنفیہ کو عمل بعض الحدیث کا الزام دیتے ہیں کہ آپ بعض حدیث پر عمل کر رہے ہیں اور بعض کو ترک کر رہے ہیں حنفیہ اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ الزام ہم پر اس وقت صحیح ہو سکتا ہے جب حدیث کا مفہوم ہمارے نزدیک بھی وہی ہو جو آپ نے سمجھا، ہمارے نزدیک حدیث وہ مفہوم ہی نہیں واذلیس فلیس جمہور کے نزدیک تو ادراک سے مراد ادراک من حیث الفعل ہے یعنی نماز پڑھنا مراد ہے، اور ہم یہ کہتے ہیں کہ ادراک سے مراد ادراک من حیث الوقت والواجوب ہے یعنی جس نے ایک رکعت کے بعد عصر یا فجر کا وقت پالیا اس نے واجب صلوٰۃ کو پالیا اس کے ذمہ میں یہ دونوں نمازیں واجب ہو گئیں، جیسے صبی ایسے وقت میں بالغ ہو یا کافر ایسے وقت میں اسلام لائے یا حائض ایسے وقت میں حیض سے فارغ ہو کر ظاہر ہو کہ ایک رکعت کے بعد وقت باقی ہو تو ان سب لوگوں پر نماز کا وجوب ہو جائیگا اپنے اپنے وقت میں اس نماز کو ادا کریں، حنفیہ کی طرف سے یہ توجیہ مشہور ہے جس کو امام طحاوی نے اختیار کیا ہے اگر کوئی احناف سے یہ سوال کرے کہ آخر آپ یہ معنی کیوں مراد لیتے ہیں حدیث کو اس کے متبادر معنی پر کیوں محمول نہیں کرتے، اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے متبادر اور ظاہری معنی

مطہ امام ترمذی فرماتے ہیں یہ حدیث صاحب عذر پر محمول ہے عذر نوم یا نسیان پس اگر کوئی شخص نوم سے ایسے وقت بیدار ہوا کہ صبح کی نماز میں صرف ایک رکعت کے بعد وقت باقی رہ گیا تھا ایسے ہی عصر میں اور اس نے اسی حالت میں نماز پڑھ لی تو اس کی نماز درست ہو گئی، لیکن اس میں یہ غلطی ہے کہ ایسے شخص کا حکم تو دوسری حدیث میں مذکور ہے من نام عن صلاۃ او نسیہا فلیصلہا اذا ذکرھا، الحدیث پس شخص مذکور کا حکم تو یہ ہے کہ اس کو ہر حال میں نماز پڑھنی ہے ادراک رکعت کی قید اس میں کیوں ہے لہذا اس حدیث کا مطلب وہی صحیح معلوم ہوتا ہے جو امام طحاوی نے بیان کیا کہ یہ حدیث اس شخص پر محمول ہے جو ایسے وقت میں اسلام لایا، یا حائض پاک ہوئی یا صبی بالغ ہوا لہذا ان تینوں پر ادراک رکعت یا ادراک تحریمہ سے نماز ذمہ میں واجب ہو جائیگی۔ لہذا جس روایت میں فقہ ادراک الصلاۃ کے بجائے فلیست صلوٰۃ وارد ہے جیسا کہ بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے یعنی ایسے شخص کو چاہئے کہ وہ اپنی نماز کو پورا کرے یہ روایت حنفیہ کی توجیہ کے خلاف ہے اس کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد غلو و دھاغی و جہالتام ہو یعنی بعد میں اس نماز کو کامل ادا کرے اور اگر یہی مراد ہے کہ اسی وقت پورا کرے تو پھر ہم یہ کہیں گے کہ یہ حدیث احادیث منع عن الصلاۃ عند الطلوع کے خلاف ہے محرم دسح میں جب تعاض ہوتا ہے تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

پر کسی کے نزدیک بھی محمول نہیں اسلئے کہ ظاہر حدیث کا تقاضا یہ ہے کہ جس شخص نے فجر یا عصر کی ایک رکعت پڑھی اور درمیان میں سورج طلوع یا غروب ہو گیا تو بس اس نے نماز کو پالیا گویا اگے باقی رکعات پڑھنے کی ضرورت ہی نہیں لہذا حدیث بالا اجماع مؤول ہوئی اسلئے ہم نے حدیث کے وہ معنی لئے جو اوپر مذکور ہوئے تاکہ یہ حدیث حدیث النبی عن الصلوۃ عند الطلوع کے خلاف نہ ہو اور اگر ہم وہی معنی مراد لیں جو آپ نے لئے تو اس صورت میں واقعی عمل بعض الحدیث ہوگا، سو اس کا جواب ہماری طرف سے اہل اصول نے یہ دیا ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ آیات قرآنیہ کے تعارض کے وقت حدیث کی طرف اور احادیث کے تعارض کے وقت قیاس کی طرف رجوع کیا جاتا ہے اب یہاں چونکہ یہ حدیث حدیث النبی عن الصلوۃ کے خلاف ہے تو اس لئے ہم قیاس کی طرف رجوع کریں گے اور قیاس کا تقاضا یہ ہے کہ عصر کی نماز تو صحیح تو ہو جائے اور فجر صحیح نہ ہو فعلنا بالقیاس، اور وہ قیاس یہ ہے کہ نماز کا سبب وجوب وقت ہے لیکن پورا وقت نہیں بلکہ جز متصل بالتحریک، اور نیز قاعدہ کی بات ہے کہ جیسا سبب ہوتا ہے ایسا ہی سبب، اگر سبب کامل ہے تو سبب کو بھی علی وجہ الکمال ادا کرنا ضروری ہوگا اور اگر سبب ناقص ہے تو سبب بھی ناقص ہی واجب ہوگا، اب ہم دیکھتے ہیں کہ عصر کی نماز کا کچھ وقت تو کامل ہے اور کچھ ناقص، آخر وقت یعنی وقت اصفر ناقص ہے تو جو شخص عصر کو اس کے آخری وقت میں شروع کر رہا ہے ظاہر ہے کہ یہاں سبب وجوب ناقص پایا گیا لہذا اس شخص پر مأمور بہ ناقص ہی واجب ہوا ایسی صورت میں ادا ناقص سے ہی بری الذمہ ہو جائے گا اس کے بالمقابل فجر کا پورا وقت کامل ہے وہاں جس شخص نے فجر کی نماز آخر وقت میں شروع کی تو جو وقت متصل بالتحریک ہے وہ کامل ہے لہذا مأمور بہ بھی اسکے ذمہ کامل واجب ہوا اور گویا اس نے اپنے ادا پر ادا کامل ہی کا التزام کیا حالانکہ درمیان میں طلوع شمس کی وجہ سے مأمور بہ میں نقصان واقع ہو گیا، لہذا یہ شخص اس ادا ناقص کے ذریعہ عہدہ برآ ہوگا۔

حنفیہ کی توجیہ پر خود ان کے قاعدہ کی مخالفت کا اشکال

یہاں پر یہ غلط فہمی موتا ہے کہ اصول حنفیہ میں یہ بات ہے کہ ہنی فساد منہی عنہ کو مستلزم نہیں، النبی عن الافعال الشرعیۃ یقتضی تقریراً، لہذا صلوۃ عند الطلوع جس پر ہنی وارد ہوئی ہے وہ آپ کے نزدیک فاسد ہی نہوتی چاہئے، لیکن مذکورہ بالا تقریر بد تعبیر پر یہ شبہ عائد ہی نہیں ہوتا اس لئے کہ ہم اس نماز کو فاسد نہیں کہہ رہے ہیں بلکہ ناقص یا فاسد من حیث الغرض لا مطلقاً، چنانچہ امام صاحب فرماتے ہیں کہ اس کی فرض نماز ادا نہ ہوگی نفل نماز ہو سکتی ہے اور یہی رائے امام ابویوسف کی ہے البتہ امام محمد کے نزدیک نماز فاسد ہو جاتی ہے، کمافی معارف السنن عن البدائع و بسوط الخسی اسی طرح ایام منہیہ میں صوم کو ہمارے یہاں اسی اصول کے پیش نظر صحیح ہو جاتا ہے لیکن نذر مطلق کا روزہ اگر ایام منہیہ میں رکھے گا تو اس سے بھی عہدہ برآ ہوگا، ہاں اگر ایام منہیہ ہی سے نذر متعلق ہو تو اس صورت میں نذر پوری ہو جائیگی غرضیکہ ادا پر مأمور بہ حسب التزام مکلف ہونا چاہئے۔

مذکورہ بالا جواب پر جمہور نے یہ کہا کہ آپ کا یہ کہنا کہ حدیث الباب، اور حدیث البیہ عن الصلوۃ میں تعارض ہے ایسا نہیں، حدیث البیہ عن الصلوۃ نوافل پر محمول ہے اور یہ حدیث ادراک فرض نماز پر فلا تعارض بین الحدیثین اس کا جواب حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں علامہ عینیؒ سے یہ نقل فرمایا ہے کہ لیلۃ التقریس کا واقعہ جس میں آپ کی فرض نماز قضا ہوئی تھی اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرض نماز بھی وقت مکروہ میں نہیں پڑھی بلکہ اس دادی سے گذر جانے کے بعد ارقاع شمس کے بعد پڑھی، روایت میں آتا ہے حقاً اذا تعالت الشمس الا اور ایک روایت میں ہے حتی استقلت الشمس معلوم ہوا کہ فرض نماز بھی اوقات مہنیہ میں پڑھی ممنوع ہے، جمہور کہتے ہیں اس دادی سے منتقل ہو کر آگے پہنچ کر نماز پڑھنے کی وجہ یہ نہیں جو آپ کہہ رہے ہیں بلکہ اس کی علت وہ ہے جس کی تصریح حدیث مرفوعہ میں ہے ان هذا واد حضیضہ الشیطان، جواب یہ ہے کہ دونوں علتوں میں تضاد کیا ہے ایک فعل کی متعدد مصالح ہو سکتی ہیں ایک کا ذکر آپ کے کلام میں ہے اور دوسری کا صحابی کے کلام میں۔

یہ تمام تقریر حضرت سہارنپوریؒ نے بذل الجہود میں علامہ عینیؒ کے کلام سے نقل فرمائی ہے اور اس پر حضرت نے کوئی غلہاں ظاہر نہیں فرمایا البتہ حضرت اقدس گنگوہی قدس سرہ نے الکوکب الدری میں احناف کی توجیہات کو قبول نہیں فرمایا لیکن اس کے حاشیہ میں حضرت شیخؒ نے فقہار احناف کی بات کی طرف ہی اپنا میلان ظاہر فرمایا ہے، دراصل ہمارے فقہار قبل الشر مساعیہم نے نظر عقل اور قیاس کی مدد سے ان احادیث مختلفہ کے درمیان توجیہ و تطبیق فرما کر عمل بالحدیث کی محتاط شکل نکالی ہے نہ یہ کہ قیاس کے مقابلہ میں کسی حدیث کو ترک کیا ہے ہمارے مسلک میں اعتیاط کا ہونا مذہب جمہور کی بنسبت ظاہر ہے یہاں پر ایک بات رہ گئی کہ حدیث میں ہے من ادرك رکعة تو اگر کسی کو ایک رکعت سے کم ملے اس کا حکم کیا ہے، سو یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ اس سے مراد بعض صلوۃ ہے پوری رکعت کی قید نہیں، چنانچہ اگر تکبیر تحریمہ کے بعد بھی وقت پائے تب بھی معتبر ہے ذمہ میں وجوب ہو جائے گا، امام شافعیؒ کے اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ مادون الركعت معتبر نہیں اور اسی کے قائل ہیں امام مالک، اور امام شافعی کا امح قول یہ ہے کہ معتبر ہے جیسا کہ حنفیہ کے یہاں، گویا یہ قید مالکیہ کے یہاں اترازی ہوئی اور حنفیہ شافعیہ کے یہاں بطور مثال کے۔

۲۔ حدثنا القعنبی — قوله دخلنا علی انس بن مالک، علامہ ابن عبد الرحمن کہتے ہیں کہ ہم

شرح حدیث

حضرت انسؓ کی خدمت میں ان کے مکان پر گئے یہ بصرہ کا واقعہ ہے جہاں پر حضرت انسؓ کا قیام تھا یہ حدیث مسلم میں بھی ہے اور اس میں یہ بھی ہے وداعة بجانب المسجد، کہ ان کا مکان مسجد کے قریب ہی تھا بعد الظهر فقام یصلی العصر یعنی ہم ظہر کی نماز پڑھ کر ان کی خدمت میں پہنچے تھے تو ہمارے پہنچنے کے کچھ ہی دیر بعد وہ عصر کی نماز پڑھنے کے لئے کھڑے ہو گئے، مسلم کی ایک روایت میں ہے کہ ہم ظہر کی نماز مسجد میں حضرت عمر بن عبد العزیز کے ساتھ پڑھ کر حضرت انسؓ کی خدمت میں گئے انہوں نے ہم سے پوچھا کہ کیا عصر پڑھ چکے ہو ہم نے عرض کیا کہ ہم تو

ابھی ظہر پڑھ کر آرہے ہیں۔ یعنی عصر ابھی نہیں پڑھی تو انہوں نے فرمایا کہ چلو عصر پڑھیں چنانچہ ہم نے ان کے ساتھ عصر کی نماز ادا کر لی۔

فلما فرغ من صلوٰتہ ذکرنا تعجیل الصلوٰۃ اذ ذکرہا۔ یعنی نماز سے فارغ ہونے کے بعد ہم نے ان سے سوال کیا یا بغیر سوال کے خود انہوں نے ہم سے بیان کیا، (راوی کو اس میں شک ہے) عصر کی نماز اتنی جلدی پڑھنے کے بارے میں سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتا ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ یہ جو عصر کی نماز دیر سے پڑھی جاتی ہے منافقوں کی نمانہ ہے منافق لوگ اس کو وقت سے ٹکا کر پڑھتے ہیں یہ لوگ بیٹھے رہتے ہیں جان بوجھ کر نماز میں دیر کرتے ہیں (کیونکہ بوجہ نفاق اعتقاد ثواب تو ہے ہی نہیں) یہاں تک کہ جب دھوپ میں شہرت آ جاتی ہے اور وقت مکروہ شروع ہو جاتا ہے تب پڑھتے ہیں۔

حدیث میں دو بخشیں | اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں ایک حضرت عمر بن عبدالعزیز کا ظہر کو تاخیر سے پڑھنا دوسرے حضرت انس کا بجائے مسجد کے اپنے گھر میں عصر اول وقت ادا کرنا۔

شرح نے لکھا ہے کہ شروع میں عمر بن عبدالعزیز بھی تاخیر سے نماز پڑھتے تھے جیسا کہ اس زمانہ کے امراء بنو امیہ کی عادت تھی لیکن پھر بعد میں عمر بن عبدالعزیز طریقہ سنت معلوم ہونے کے بعد تقدیم کرنے لگے تھے، نیز لکھا ہے کہ یہ واقعہ ان کے دور خلافت کا نہیں بلکہ اس وقت کا ہے جبکہ وہ ولید کی جانب سے مدینہ منورہ کے نائب امیر اور گورنر تھے اور یہ اس لئے کہ حضرت انسؓ نے ان کی خلافت کا زمانہ پایا ہی نہیں بلکہ حضرت انسؓ ان کے خلیفہ بننے سے آٹھ دس سال پہلے وفات پا چکے تھے اور زمانہ خلافت میں تو ان کا حال انابت الی اللہ اور عبادت میں اہتمام و اہتمام مشہور و معروف ہے اور دوسری بات یعنی حضرت انسؓ کا گھر میں نماز پڑھنا اس کی وجہ بظاہر یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعض صحابہ سے — ارشاد فرمایا تھا کہ اگر تمہارے زمانے کے امراء نماز میں تاخیر کرنے لگیں اور وقت مستحب گزار کر پڑھیں تو تم ایسا کرنا کہ اپنی نماز وقت مستحب میں الگ پڑھ لیا کرو اور بعد میں اگر مسجد کی نماز پڑھنے کی نوبت آئے تو وہ بھی پڑھ لیا کرو دوسری نماز نفل ہو جائے گی جیسا کہ اس قسم کی روایات آگے مستقل باب اذا اخر الامام الصلوٰۃ عن الوقت کے ذیل میں آ رہی ہیں۔

اس حدیث کی مناسبت ترجمۃ الہاب سے بذل الجہود والے نسخے سے (باب وقت صلوٰۃ العصر) بالکل ظاہر ہے اور دوسرے نسخہ کے اعتبار سے کوئی مناسبت نہیں لہذا بذل ہی والا نسخہ بہتر ہے۔

شرح حدیث | فکانت بین فرق شیطان۔ یہاں تک کہ جب سورج شیطان کے درسینگ یعنی اس کے سر کی دو جانتوں کے درمیان ہو جاتا ہے۔ یہ جملہ یا تو اپنی حقیقت پر محمول ہے کہ شیطان غروب شمس کے قریب سورج کے سامنے جا کر کھڑا ہو جاتا ہے اس لئے کہ اس وقت عبدة الشمس شمس کی عبادت کرتے ہیں تو ایسا کرنے سے

شیطان اپنے چیلوں کو یہ دکھاتا ہے کہ دیکھو میری عبادت ہو رہی ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ اس سے معنی مجازی مراد ہیں شیطان کے سورج کے قریب پہنچنے سے مراد اس کا عروج اور ترقی ہے اور شیطان کا عروج اور ترقی اس وقت میں اس لئے ہے کہ بہت سے لوگ اس وقت میں شیطان کی منشاء کے مطابق غیر الشر یعنی شمس کی پرستش کرتے ہیں قام فنقرا ریعاً یعنی منافق آدمی غروب شمس کے قریب نماز کی نیت باندھ کر کھڑا ہوتا ہے اور جلد ہی جلدی چار ٹھونگیں سی زمین پر مارتا ہے اس سے مراد اس کے چار سجدے ہیں گو عصر کی نماز میں آٹھ سجدے ہوتے ہیں ہر رکعت میں دو سجدے، لیکن چونکہ اس کے سجدے بہت ناقص اور سرعت کے ساتھ ہوتے ہیں اس لئے دو سجدے مل کر بھی ایک سجدے کے برابر نہیں ہوتے اسی وجہ سے چار کہا۔

۳۔ حدثنا عبد اللہ بن مسلمۃ — قوله الذی تغویۃ صلوۃ العصر فکانما وتراہلہ ومالہ، اہلہ ومالہ کو رفع اور نصب دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے، رفع نائب فاعل ہونے کی بناء پر اور نصب مفعول ثانی ہونے کی بناء پر اور اس صورت میں نائب فاعل و تیر کی غیر مستتر ہوگی جو را جع ہے الذی کی طرف، یعنی عصر کی نماز کے فوت ہونے کو ایسا ہی نقصان اور خسارہ سمجھنا چاہئے جیسے مال و اولاد کے چھن جانے کو سمجھا جاتا ہے۔

قال ابو داؤد وقال عبد اللہ بن عمر بن عبید اللہ نافع کے شاگرد ہیں اوپر سند میں ان کے شاگرد مالک آئے تھے تو مطلب یہ ہوا کہ نافع سے مالک نے روایت کا لفظ و تیر اور عبید اللہ نے بجائے و تیر کے ا تیر نقل کیا ہے، وَلَقَدْ عَلِمْتُ عَلَىٰ اَيُّوبَ فِيهِ، ایوب بھی نافع کے شاگرد ہیں اور اختلاف علی ایوب کا مطلب یہ ہے کہ ایوب کے اصحاب و تلامذہ ایوب سے روایت کرنے میں مختلف ہیں بعض نے ان سے و تیر اور بعض نے ا تیر نقل کیا ہے اصل میں تو یہ لفظ و تیر ہی ہے لیکن واؤ کو کبھی ہمزہ سے بدل دیتے ہیں جیسے و جودہ میں ا جودہ اور و قشٹ میں ا قشٹ وذلك ان تری ما علی الارض الخ حدیث میں صلوۃ عصر کے فوت ہونے کا مطلب بیان کر رہے ہیں اور ا جی کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد وقت مستحب کا فوت ہونا ہے کہ اس کو گزار کر وقت مکروہ میں پڑھ لی جائے، اس کی تفسیر میں دو قول اور ہیں، مطلق وقت کا فوت ہونا اور نماز کو قضاء کر دینا یا جماعت کا فوت ہو جانا۔

باب فی وقت المغرب

شرح حدیث ما حدثنا داؤد بن شیبہ۔ قوله کتا نفعی المغرب۔ غری موضع نبلہ یعنی ہم آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مغرب کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ نماز پڑھ کر جب گھر کی طرف لوٹتے تو راستہ میں مشق کے طور پر نشانہ باندھنے کے لئے تیر ملاتے ہوئے آتے تھے تو اس وقت تک اتنی روشنی باقی ہوتی تھی

کہ تیر جہاں جا کر گرا ہے اس کو دیکھ کر اٹھالیں، مغرب میں بالاتفاق تعمیل اولیٰ ہے

۲۔ قولہ اذا غاب حاجبہا آپ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کی نماز اس وقت پڑھتے تھے جب سورج کا بالائی سرا اور کنارہ (جو دیکھنے والوں کی طرف ہوتا ہے) لنگر دس سے غائب ہو جاتا، حاصل یہ کہ جب سورج کا پورا قرص (علیہ) غائب ہو جاتا تب آپ نماز پڑھتے یعنی کامل غروب کے بعد یہ نہیں کہ غروب آفتاب کے آغاز ہی پر پڑھ لیتے ہوں۔

۳۔ حدیثنا عبید اللہ بن عمرو مضمون حدیث یہ ہے کہ مرشد بن عبد اللہ معمری فرماتے ہیں کہ جب ابوالیوب انصاری معمر بن غازیانہ اور فاتحانہ داخل ہوئے، یاس وقت کی بات ہے جبکہ معمر کے امیر اور گورنر امیر معاویہ کی جانب سے عقبہ بن عامر تھے، ایک روز ایسا ہوا کہ امیر نے مغرب کی نماز دیر سے پڑھائی تو ابوالیوب انصاری نے کھڑے ہو کر تاخیر کا اشکال کیا انہوں نے کسی مشغولی کا مدد پیش کیا تو اس پر ابوالیوب نے یہ حدیث سنائی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے کہ میری امت خیر پر قائم رہے گی جب تک مغرب کی نماز میں تاخیر نہ کرے گی الی ان تشتت النجوم یہاں تک کہ چمکتے ہوئے ستاروں کا ہجوم ہو جائے۔

مغرب کی نماز میں بالاتفاق تعمیل مستحب ہے البتہ بعض تابعین تاخیر کے قائل ہیں جیسے عطار، طاؤس، وہب بن منبہ اور شیعہ لوگ تو یہ کہتے ہیں کہ وقت مغرب داخل ہی نہیں

مغرب کے وقت مستحب میں اہل سنت و اہل تشیع کا اختلاف مع الہ لیل

ہوتا جب تک کہ اشتباک نجوم ہو، مذکورہ بالا حدیث ان کی تردید کے لئے کافی ہے ان بعض تابعین کا استدلال ابوبسرہ غفاریؓ کی حدیث سے ہے جس کے آخر میں یہ ہے ولا صلوة بعد العصر حتی یطلع الشاہد والشاہد النجم یہ روایت نسائی شریف میں ہے حتیٰ کہ امام نسائی نے اس پر تاخیر المغرب کا باب باندھا ہے، علامہ عینیؒ کہتے ہیں کہ امام طحاویؒ نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ حدیث ان احادیث شہیرہ کثیرہ متواترہ کے خلاف ہے جن میں یہ وارد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب کی نماز غروب شمس پر پڑھتے تھے، اور بندہ کے ذہن میں اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ حتیٰ یطلع الشاہد میں طلوع شاہد سے مراد دخول لیل ہے اس لئے کہ رات محل نجوم ہے اور دخول لیل کا تحقق شرعاً غروب سے ہو جاتا ہے پس طلوع نجم کنا یہ ہوا غروب شمس سے، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب فی وقت العشاء الاخرہ

عشاء کی صفت آخرہ لائیکي وجہ | عشاء کی صفت الآخرہ جیسا کہ ترجمۃ الباب اور حدیث دونوں میں ہے لائیکي وجہ یہ ہے کہ بعض اعراب عشاء پر عتمة اور مغرب پر عشاء کا اطلاق

کرتے تھے جس پر حدیث میں ہنسی بھی وارد ہوئی ہے جیسا کہ بخاری شریف میں ہے اور امام بخاریؒ نے دونوں کے سلسلہ میں باب بھی قائم کئے ہیں کہ مغرب کو عشاء اور عشاء کو عشاء سے موسوم نہ کیا جائے تو چونکہ مغرب پر عشاء کا اطلاق بعض لوگ کرتے تھے اس لئے عشاء کو عشاء آخرہ کہنے کی ضرورت پیش آئی تاکہ وہ مغرب سے ممتاز ہو جائے۔
امسعی کی رائے یہ ہے کہ عشاء کو عشاء آخرہ کہنا مکروہ ہے اس لئے کہ وہ شجر ہے اس بات کو کہ مغرب عشاء اول ہے حالانکہ حدیث میں مغرب کو عشاء کہنے کی ممانعت آئی ہے مگر حدیث میں عشاء کی صفت آخرہ لائی گئی ہے یا تو اعراب کے اطلاق کے اعتبار سے، یا یہ کہا جائے کہ ممانعت اس سے ہے کہ ہمیشہ عشاء کو عشاء اور مغرب کو عشاء کہا جائے گاہ بگاہ کہہ دینے میں کوئی مضائقہ نہیں (غلبہ اعراب ہونا چاہئے) اسی لحاظ سے عشاء کی صفت آخرہ لائی گئی ہے۔

۱۔ حدیثنا مسند — قولہ انا اعلیٰ الناس بوقت هذه القلوة۔ ابن رسلان اس پر لکھتے ہیں وفيه ثناء الرجل على نفسه لمصلحة قبول روايته وانتشار العلم به، یعنی اگر کوئی شخص روایت حدیث کے وقت اپنے حق میں کوئی تعریفی کلمہ اس مصلحت سے کہے تاکہ سامعین اس کی روایت کو توجہ سے سنیں اور قبول کریں تو اس کی اجازت ہے کیونکہ اس خود ستائی میں اپنی کوئی ذاتی مصلحت اور نفسانی غرض نہیں ہے لوگوں کا نفع ہی پیش نظر ہے، بذل میں ملامتی قاریؒ سے نقل کیا ہے کہ ممکن ہے ان کا یہ کہنا اکابر صحابہ کے انتقال کے بعد ہو جو راوی حدیث نعمان بن بشیرؒ سے علم میں بڑھے ہوئے تھے اس پر حضرتؒ لکھتے ہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ کہا جائے کہ انہوں نے یہ بات اس لحاظ سے فرمائی ہو کہ وقت عشاء کو اس خاص ملامت کے ساتھ ان کے نزدیک کوئی اور نہیں جانتا۔

قولہ — یُصَلِّيَهَا بِسُقُوطِ الْقَمَرِ ثَلَاثًا۔ سقوط سے مراد غائب ہونا اور ثالثہ سے مراد لیلہ ثالثہ ہے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز ہمیشہ ایسے وقت میں پڑھتے تھے جس وقت مہینے کی تیسری تاریخ کو چاند نظروں سے غائب ہوتا ہے اس پر شیخ ابن حجرؒ کی شافعی شارح مشکوٰۃ لکھتے ہیں کہ تیسری تاریخ کو چاند عام طور سے شفقِ احمر کے ساتھ ساتھ غائب ہوتا ہے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول عشاء کو اس کے اول وقت میں پڑھنے کا تھا جیسا کہ یہ مذہب امام شافعیؒ کا ہے۔

وقت مذکور فی الحدیث کی تعیین میں ابن حجرؒ کی اور علی قاریؒ کا اختلاف لیکن ملامتی قاریؒ حنفیؒ فرماتے ہیں کہ شیخ ابن حجرؒ کی یہ بات خلاف تحقیق ہے اس لئے کہ چاند کی غیبت شفق کے ساتھ ساتھ دوسری شب میں ہوتی ہے نہ کہ تیسری شب میں اور یہ امر مشاہد ہے جو چاہے تجربہ کر لے۔ ملامتی قاریؒ کے کلام کا حاصل یہ ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عشاء غروب شفق کے فوراً بعد نہیں پڑھتے تھے بلکہ اس کے کافی بعد پڑھتے تھے، غروب شفق کے وقت تو چاند دوسری رات میں غائب ہوتا ہے نہ کہ تیسری رات میں، اور یقینی بات یہ ہے کہ تیسری رات میں چاند اس کے کافی دیر بعد غائب ہوگا، اور ہمارے حضرت شیخؒ نے

مسجد میں جمع ہو جاتے تھے اس لئے تاخیر میں ان کو مشقت لاحق ہوتی۔

بَابُ فِي وَقْتِ الصُّبْحِ

جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صبح کی نماز میں تعجل اور اس کو غس میں پڑھنا اولیٰ ہے، امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب اور سفیان ثوری کے نزدیک تاخیر اور اسفار میں پڑھنا اولیٰ ہے، امام طحاویؒ کی رائے یہ ہے کہ اواخر غس میں نماز کی ابتداء ہو کر اسفار میں انتہاء ہوتی چاہئے تاکہ دونوں طرح کی روایتوں پر عمل ہو جائے اور اسی کو اختیار کیا ہے حافظ ابن قیمؒ نے۔

مصنفؒ اس باب میں دو حدیثیں لائے ہیں، پہلی حدیث بطاہر جمہور کی موافقت میں ہے اور دوسری حنفیہ کی۔

۱۔ حدیثنا القصبی — قولہ فینصرف النساء متلفعات بمسوطہن۔ یہ لفظ دو طرح مرد کی ہے متلفعات، تلفت سے اور متلفعات تلفع سے جو ماخوذ ہے، تلفع سے مَرُوطہ برط کی جمع ہے چادر کے معنی میں

یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز ایسے وقت میں پڑھتے تھے کہ جب عورتیں نماز پڑھ کر فارغ ہوتی تھیں یا اپنے گھروں کی طرف لوٹتی تھیں (النصران کی یہ دونوں تفسیریں کی جاتی ہیں) اس حال میں کہ وہ چادروں میں لپیٹی ہوئی ہوتی تھیں غس کی وجہ سے پہچانی نہ جاتی تھیں، تلفت اور تلفع کو اکثر شراح نے ہم معنی لکھا ہے اور بعض شراح مؤطائے دونوں میں فرق لکھا ہے وہ یہ کہ تلفع بغیر تظنیہ رأس کے نہیں ہوتا اور تلفت تظنیہ رأس اور کشف رأس دونوں کیساتھ ہو سکتا ہو

شرح حدیث میں شرح کی آراء کا اختلاف | شرح کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ مایعرفن میں عدم معرفۃ سے کیا مراد ہے، اکثر حضرات کی رائے یہ ہے کہ

معرفۃ اعیان کی نفی مقصود ہے یعنی یہ نہیں پتہ چلتا تھا کہ یہ عورت کون سی ہے مثلاً زینب یا خدیجہ، اور امام نوویؒ کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد یہ ہے کہ یہ پتہ نہیں چلتا تھا کہ سامنے جو تصویر اور مجسمہ ہے کس کا ہے مرد کا یا عورت کا گویا نفی، معرفۃ جنس کے اعتبار سے ہے، حافظ وغیرہ شراح نے اس کی تردید کی ہے اس لئے کہ معرفت کا تعلق اعیان سے ہوتا ہے اور اگر

لے قلت وقد تقدم ويصلي الصبح ويعرف بعد تلبيسه، ولما عدم معرفۃ الرجال النساء كما في هذا الحديث فلا جل بعده عن الرجال في المسجد ولا مدخل للتلفع في عدم المعرفة بل ببيان الواقع والا فاللفظ مانع عن المعرفة مطلقا ولو كان الوقت وقت الاسفار كما لا يخفى، فالسبب لعدم المعرفة هو وجود شيء من الظلمة مع بعده عن الرجال، واما الرجال فكان يعرف بعضهم بعضا فلا يتوهم التعارض بين الحديثين، هذا ما عني، والله تعالى اعلم

مراد وہ ہوتا جو نووی کہہ رہے ہیں تو روایت میں بجائے لفظ معرفت کے لفظ علم اختیار کیا جاتا یعنی مَا يُعْلَمُ امام نووی نے اپنے قول کی وجہ یہ بیان کی کہ معرفت اعیان کا تحقق تو دن میں بھی مشکل ہے۔ عورتوں کے چادروں میں ملفوف و مستور ہونے کی وجہ سے تو پھر اس میں غس کو کیا دخل ہوا لیکن اس کا جواب دوسرے حضرات یہ دیتے ہیں کہ یہ بات نہیں کہ معرفت عین، دن میں بھی نہیں ہوگی اس لئے کہ ہر عورت کے چال ڈھال کی ایک خاص ہیئت ہوتی ہے جس سے وہ پہچان لی جاتی ہے اگرچہ چادر میں مستور ہو، اور علامہ باجی کی رائے جیسا کہ حافظ نے فتح الباری میں لکھا ہے یہ ہے کہ مایعرفن من الغلس کا تقاضا یہ ہے کہ وہ عورتیں ساخرات الوجہ ہوں (چہرہ کھلا ہوا) نہ کہ مُتَنَقِّبات اس لئے کہ نقاب والی عورت تو دن میں بھی نہیں پہچانی جائے گی تو پھر اس میں غس کو کیا دخل ہوا، حافظ فرماتے ہیں یہ بھی وہی نووی والی بات ہوئی۔

جمہور کا حدیث سے تعجیل فخر پر استدلال اور حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب

اس حدیث سے جمہور علماء تعجیل فخر پر استدلال کرتے ہیں، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ غس سے غس مسجد مراد ہے یعنی مسجد کے اندرونی حصہ میں تاریکی ہوتی تھی اس لئے کہ مسجد نبوی کی چمت نیچی تھی دراصل وہ ایک چھپر کی شکل میں تھی۔ جیسا کہ سقف مسجد کے بارے میں روایات میں آتا ہے انما هو عریض اور انفرات لہار سے مراد انفرات الی البیت نہیں، دگرہوں کی طرف جانا، بلکہ فراغ عن الصلوۃ مراد ہے، غرضیکہ اس حدیث میں جو کچھ بیان کیا گیا ہے وہ داخل مسجد سے متعلق ہے معن مسجد اور خارج مسجد کا حال بیان نہیں کیا جا رہا ہے۔

دو حدیثوں میں دفع متعارض

اس لئے کہ یحییٰ کی روایت میں آتا ہے اور ابو داؤد میں بھی گذر چکا و یَعْرِفُ احَدُنَا جَلِيسَه، کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز ایسے وقت میں ادا فرماتے تھے کہ آدمی اپنے پاس بیٹھنے والے کو پہچان سکے، پاس بیٹھنے والے کو پہچانتا بھی ہو سکتا ہے جبکہ اسفار میں پڑھیں جاتے، اب رہی یہ بات کہ اس حدیث میں تو معرفت کی نفی ہے مَا يُعْرِفُ من الغلس سو اس کا جواب یہ ہے کہ مسجد میں عورتیں مردوں کی مجلس کہاں ہوتی تھیں وہ تو مردوں سے فاصلہ پر ہوتی تھیں تو وہاں نہ پہچانا بعد کی وجہ سے تھا بخلاف مرد کے کہ مرد ایک دوسرے کو بوجہ قریب ہونے کے پہچانتے تھے، بندہ کے نزدیک علامہ باجی کی رائے زیادہ صحیح ہے گو حافظ نے اس کو رد کیا ہے کہ وہ عورتیں ساخرات الوجہ ہوتی تھیں، اور پہلے بعض شراح موطا سے گذر ہی چکا ہے کہ تلفف کے مفہوم کے لئے تَغْطِیْہ رَأْسُ فَرْدٍ نہیں اور اگر ضروری بھی ہو جیسا کہ مجمع البحار میں ہے متلففات ای مغطیات الرؤس، والاجساد تو صرف تَغْطِیْہ رَأْسُ اس کے مفہوم میں داخل ہے نہ کہ تَغْطِیْہ وجہ، خلاصہ کلام یہ ہے

لہ اس لئے کہ معرفت کا استعمال جزئیات میں اور علم کا کلیات میں ہوتا ہے۔

کہ مرد مرد کو پہچانتا تھا لیکن مرد عورت کو اسلئے نہیں پہچانتا تھا کہ وہ اسکی جلیس نہیں ہے بلکہ فاصلہ پر ہے، اور روشنی بھی اچھی طرح نہیں ہوئی بس اتنی معمولی سی روشنی ہوتی تھی کہ آدمی اپنے جلیس کو پہچان سکے، ہذا ما ظہر فی فی وجہ الجمع بین کدیشین و اللہ لوفی

حنفیہ کی دلیل اور شافعیہ کی طرف سے اس کی تاویل ۲۔ حدیثنا اسماعیل بن اسماعیل — قولہ أمجورا بالصبح قاضی اعظم لاجور کمر۔ یہ رافع بن خدیج

کی روایت ہے جو مختلف الفاظ سے مروی ہے، نسائی کی روایت میں ہے أسفروا بالصبح اور ترمذی میں أسفروا بالصبح فارتد أعظم للأجر اور نسائی کی ایک دوسری حدیث میں ہے ما أسفروا بالصبح فارتد أعظم للأجر ایک اور روایت میں ہے أسفروا بالصبح فارتد أعظم للأجر اسی طرح حنفیہ کے دلائل میں عبد اللہ بن مسعود کی متفق علیہ حدیث مَا زَايْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَلَى صَلَوةً يَغِيْرُ مِيقَاتَهَا إِلَّا صَلَوَاتِي، اور اس کے اخیر میں ہے وَصَلَّى الْعَجْرَ قَبْلَ مِيقَاتِهَا مَزْدَلَفٍ فِي صَبْحٍ كِي نَازٍ فِي تَغْلِيْسٍ بِالْإِجْمَاعِ مستحب ہے، حضرت عبد اللہ بن مسعود اس کو صلوٰۃ قبل الوقت فرما رہے ہیں جس سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ حج کے زمانہ کے علاوہ میں آپ کا معمول تغلیس کا نہ تھا، اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل تغلیس پر تھا تو پھر روایات قولیہ اسفار پر دال ہیں اور قول و فعل میں تضاد کی کوئی توجیہ ہوتی ہے اور اس سے بھی بہتر توجیہ یہ ہے جس کو اختیار کیا ہے امام طحاوی اور حازن ابن القیم رحمہما اللہ تعالیٰ نے وہ یہ کہ غلص کی روایات ابتداء صلوٰۃ پر محمول ہیں اور اسفار کی روایات اختتام صلوٰۃ پر محمول ہیں جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کی شان تھی صبح کی نماز میں قراۃ طویلہ کی نہایت اطمینان کیساتھ۔ لیکن شافعیہ وغیرہ اسفار اور اصباح کی روایت کا ایک جواب دیتے ہیں کہ ممکن ہے بعض صحابہ اول وقت کی فضیلت حاصل کرنے کے شوق میں طلوع فجر سے پہلے ہی پڑھ لیتے ہوں اسلئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا أَمْحُوا بِالصُّبْحِ کہ اتنی جلدی مت کرو صبح ہونے دو، یہ تاویل ان کی مشہور ہے اور ہماری طرف سے اس پر اشکال بھی مشہور ہے وہ یہ کہ قبل الوقت تو نماز صحیح ہی نہیں ہے اس میں نہ اجر قلیل ہے اور نہ کثیر اور اس حدیث میں قلت اجر اور کثرت اجر کو بیان کیا جا رہا ہے، اسی طرح جمہور نے ایک تاویل اور کی کہ اسفار کی روایات لیالیٰ بمرہ (چاندنی راتیں) پر محمول ہیں یعنی جن تاریخوں میں چاند صبح تک روشن رہتا ہے کہ ان تاریخوں میں احتیاط کی ضرورت ہے اچھی طرح صبح ہونے دیجائے ایسا نہ ہو کہ روشنی کے اشتباہ میں وقت سے پہلے نماز پڑھ لی جائے۔

بَابُ فِي الْمَحَافِظَةِ عَلَى الصَّلَوَاتِ

صلوات خمسہ کے اوقات مستحبہ | صلوات خمسہ میں سے ہر ایک کے لئے الگ الگ باب قائم کرنے کے بعد
کی تفصیل عند الاکتمہ الاربعۃ | معنی نے یہ ایسا جامع باب قائم کیا ہے جس کا تعلق سب نمازوں سے ہے
محافظت یعنی نگرانی، یا تو نماز کے سنن و مستحبات اور خشوع و خضوع کے اعتبار

سے مراد ہے یا اوقات مستحب کے اعتبار سے کہ تمام نمازوں کو ان کے اوقات مستحب میں پڑھنے کا اہتمام کرنا چاہئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ یہاں پر صلوٰۃ خمسہ کے اوقات مستحب مع اختلاف ائمہ بیان کر دئے جائیں۔

جاننا چاہئے کہ ائمہ اربعہ مغرب میں اس کی تعمیل کے استحباب پر متفق ہیں اس میں ائمہ کا کوئی اختلاف نہیں البتہ دوسری نمازوں میں اختلاف ہے، فجر اور عصر میں جمہور علماء اور ائمہ ثلاث تعمیل کے قائل ہیں اور امام ابو حنیفہؒ ان دونوں کی تاخیر کے، اور صلوٰۃ ظہر میں سردی کے زمانہ میں اس کی تعمیل پر اور زمانہ صیف میں تاخیر پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے بجز امام شافعیؒ کے کہ ان کے نزدیک تاخیر ظہر مقید ہے چار شرطوں کے ساتھ جن کا ذکر پہلے آچکا، رہ گئی صلوٰۃ عشاء سوا اس کے باسے میں اقادیل مختلف ہیں جس کو ہم باب صلوٰۃ العشاء میں ذکر کر چکے ہیں اور اسی طرح لَوْلَا اَنْ اَشُقَّ عَلٰی اَمْتِي لَا مَوْضِعَ لَهَا بِالسَّوَالِہِ وَبِتَاخِيهِ الْعِشَاءِ۔ حدیث کے ذیل میں بھی، حاصل یہ کہ حنفیہ کے اس میں دو قول ہیں مطلقاً تاخیر اولیٰ ہے مگر زمانہ شتاء جس میں راتیں لمبی ہوتی ہیں اس میں تاخیر اور گرمی کے زمانہ میں تعمیل، امام شافعیؒ کا ایک قول تاخیر عشاء کے استحباب کا ہے اور مشہور قول ان کا اولیٰ ہے تعمیل ہے امام مالکؒ کے بھی اس میں دونوں قول ہیں۔ اور ایک قول مالکیہ کا ہے کہ اس کا مدار لوگوں کے اجتماع پر ہے اگر لوگ

سویرے جمع ہو جائیں تو تعمیل اولیٰ ہے ورنہ تاخیر، اور ابن رسلان نے امام احمدؒ سے یہ نقل کیا ہے کہ انھوں نے فرمایا اول الاوقات اعجب الی الا فی الاثنین صلوٰۃ العشاء وصلوٰۃ الظہر، اس سے معلوم ہوا کہ امام احمدؒ کے نزدیک بھی عشاء اور ظہر میں تاخیر اولیٰ ہے اور باقی میں تعمیل۔ اسی طرح امام ترمذیؒ نے بھی امام احمدؒ کا مسلک تاخیر عشاء لکھا ہے۔

جمعہ کے وقت مستحب میں اختلاف علماء اب رہ گیا مسئلہ صلوٰۃ جمعہ کا سوا اس سلسلہ میں امام بخاریؒ نے ایک باب قائم کیا، اِذَا اشْتَدَّ الْعُرْجُومُ الْجُمُعَةِ اَسْوَ

شرح بخاری لکھتے ہیں کہ امام بخاریؒ کا میلان جمعہ کے باسے میں ظہر کی طرح مشرود میت ابراد کی طرف ہے کہ جس طرح گرمی کے زمانہ میں ظہر کی تاخیر اولیٰ ہے اسی طرح جمعہ کی بھی حضرت شیخؒ نے ماضیہ لامع میں جمہور علماء ائمہ ثلاث شافعیہ مالکیہ حنابلہ کا مسلک ان کی کتابوں سے عدم ابراد نقل فرمایا ہے اس لئے کہ جمعہ کے بارے میں احادیث میں تبکیر کا حکم وارد ہے اس کے لئے لوگ اول وقت میں مجتمع ہو جاتے ہیں اب اگر اس میں تاخیر کیا جائے تو لوگوں پر شاق گذرے گی لہذا جمعہ کو ظہر پر قیاس نہیں کیا جائے گا اور حنفیہ کا مذہب در مختار میں تو یہ لکھا ہے کہ جمعہ مثل ظہر کے ہے اصل وقت اور وقت مستحب دونوں کے اعتبار سے گرمی اور سردی میں اس لئے کہ جمعہ ظہر کا بدلہ اور اس کا نائب ہے لیکن علامہ شامیؒ کی تحقیق اس کے خلاف ہے کہ جمعہ کے اندر مطلقاً تقدیم اولیٰ ہے، لکھا ہو مسلک الجمہور۔

تحقیق مناجی ۱۔ حدیثنا محمد بن حویب — قولہ عن عبد اللہ الصناجی، یہاں پر بعض نسخوں میں اور نسخہ بزل میں بھی عن عبد اللہ بن الصناجی ہے، عبد اللہ اور الصناجی کے درمیان لفظ بن یہ بالکل

غلط ہے صحیح نسخوں میں عن عبد اللہ الصناجی ہے۔

جانتا چاہئے کہ عبد اللہ الصناجی کے بارے میں حضرات محدثین کی دو جماعتیں ہیں ایک جماعت جس میں امام بخاریؒ اور ان کے استاذ علی بن مدینیؒ ہیں ان کی رائے یہ ہے کہ صحیح ابو عبد اللہ الصناجی ہے جو کہ کنیت ہے عبد الرحمن بن عسیدہ کی اور وہ تابعی ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں موجود تھے آپ کی خدمت میں ماضی کے ارادہ سے اپنے وطن سے روانہ ہوئے لیکن ابھی یہ راستہ ہی میں تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا وصال ہو گیا، اور عبد اللہ الصناجی جیسا کہ یہاں متن میں ہے امام بخاریؒ وغیرہ کے نزدیک یہ وہم راوی ہے ان کے نزدیک اس نام کے کسی صحابی کا وجود نہیں اور ان حضرات کا گمان ہے کہ یہ وہم امام مالکؒ کو ہوا ہے انہوں نے اولاً مؤطا میں اس راوی کا نام اسی طرح ذکر کیا ہے اور پھر اسی طرح یہ غلط نقل ہوتا چلا گیا، اور دوسری جماعت جس میں ابن السکن امام ترمذی اور حافظ ابن حجر وغیرہ حضرات ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ عبد اللہ الصناجی صحیح ہے اور یہ صحابی ہیں (علی قول) اور ابو عبد اللہ الصناجی راوی الگ ہیں جو تابعی ہیں جن کا نام عبد الرحمن بن عسیدہ ہے امام ترمذیؒ نے اپنی یہ رائے جامع ترمذی کے بالکل شروع میں پہلے ہی صنف پر بیان کی ہے حضرت نے بذل میں تہذیب التہذیب سے نقل کیا ہے کہ امام ترمذیؒ نے فرمایا کہ میں نے اس راوی کے بارے میں امام بخاریؒ سے دریافت کیا تو انہوں نے فرمایا دھو فیہ مالک والقحج ابو عبد اللہ، اس سے معلوم ہوا کہ اس مسئلہ میں امام ترمذیؒ امام بخاریؒ کی رائے سے اتفاق نہیں رکھتے، ولہذا ترمذیؒ نے جامع ترمذی میں ایک تیسرے صناجی کا بھی اعتراف کیا ہے لیکن وہ فی الواقع صناجی نہیں بلکہ ان کا صحیح نام صناج بن الاعصر اسی ہے ان کو صناجی کہنا غلط ہے، لیکن ترمذی شریف کا بھی یہ مقام مل ہو گیا، فالحمد للہ۔

وجوب وتر کی دلیل قال زعم ابو محمد ان الوتر واجب ابو محمد ایک صحابی ہیں جن کے نام کے تعین میں اختلاف ہے بذل میں ان کے کئی نام ذکر کئے ہیں قبیل مسعود بن اوس وقیل تیس

ابن عامر وقیل سعد بن اوس، مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ ابو محمد صحابیؒ نے فرمایا الوتر واجب تو اس پر عبادۃ بن الصامت بولے کذاب ابو محمد کہ ابو محمد غلط کہتے ہیں اس لئے کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا آپ فرماتے تھے کہ پانچ نمازیں ہیں جن کو اللہ تعالیٰ نے فرض کیا ہے جو ان کے لئے وضو واجب طرح کرے گا اور ان نمازوں کو ان کے اوقات میں کامل طریقہ سے پڑھے گا تو اللہ تعالیٰ کا ایسے شخص سے عہد یعنی پختہ وعدہ ہے کہ اس کی مغفرت کرے گا اور جو ایسا نہ کرے تو اس کے لئے کوئی وعدہ نہیں چاہیں گے مغفرت فرمادیں گے اور چاہیں گے تو عذاب دین گے یہ آپ کو معلوم ہی ہے کہ وجوب وتر میں اختلاف ہے، امام صاحبؒ اس کو واجب اور جمہور و صاحبین سنت مانتے ہیں ابو محمد کا قول امام صاحبؒ کے موافق ہے، اور حضرت عبادہ نے جو وجوب کی نفی کی ہے وہ کسی مرتب حدیث کی وجہ سے نہیں بلکہ اپنے اجتہاد سے اس لئے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا تھا کہ نمازیں پانچ فرض ہیں

تو وہ اس سے وتر کے واجب ہونے پر استدلال فرما رہے ہیں یہ استدلال صحیح کہاں ہوا واجب اور فرض میں تو زمین و آسمان کا فرق ہے، نمازیں فرض امام صاحب کے یہاں بھی پانچ ہی ہیں اور اس کے باوجود وہ وتر کو واجب مانتے ہیں، حضرت شیخ نے ماشیہ بذل میں لکھا ہے کہ محمد بن نصر (مشہور محدث) نے اپنی کتاب قیام اللیل میں ایک واقعہ نقل کیا ہے کہ ایک صاحب امام اعظم کی خدمت میں آئے اور ان سے سوال کیا کہ فرض نمازیں کتنی ہیں انہوں نے جواب دیا پانچ سال نے سوال کیا کہ وتر کیا ہے، انہوں نے فرمایا ہی فربیعۃ اس نے پھر سوال کیا کہ فرض نمازیں کتنی ہیں، امام صاحب نے پھر وہی جواب دیا کہ پانچ اس نے پھر سوال کیا کہ وتر کیا ہے تو انہوں نے فرمایا فربیعۃ اس نے حیرت زدہ ہو کر تیسری مرتبہ پھر سوال کیا کہ فرض نمازیں کتنی ہیں انہوں نے وہی جواب دیا وہ شخص اس پر بگڑا اور یہ کہتا ہوا واپس چلا گیا اَنْتَ لَا تَحْسُنُ الْحِسَابَ کہ آپ کو دو اور چار کا بھی حساب نہیں آتا امام صاحب کی مراد فربیعہ سے واجب تھی اور فرض و واجب میں فرق ظاہر ہے جس کو سائل سمجھا نہیں اس لئے بار بار سوال و جواب ہوتا رہا یہی بات حضرت عبادہ کو پیش آئی کہ انہوں نے بھی فرض اور واجب کے درمیان فرق نہیں کیا اور ابو محمد نے جوابات کہی تھی الوتر واجب تو یہ قول صحابی غیر مدرك بالاراس مسئلہ میں ہونے کی وجہ سے حکم میں مرفوع کہے اور حضرت عبادہ کی بات ان کے اجتہاد پر مبنی ہے، فالحمسہ لشر علی صحتہ مذہب ابی حنیفہ۔

یہاں پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ عبادہ نے کذب ابو محمد کیسے کہہ دیا کذب تو عام باتوں میں بھی حرام ہے چہ جائیکہ امر دین میں تو اشکال یہ ہے کہ ایک صحابی نے دوسرے صحابی کے بارے میں ایسی سخت بات کیسے فرمائی، جواب یہ ہے کہ کذب کی دو قسمیں ہیں ایک عمداً اور ایک بلا عمد اصل کذب تو وہی ہے جو عمداً ہو وہ یہاں مراد نہیں کذب بغیر عمد جس کی مشہور تعبیر خطاب ہے یہاں مراد ہے اور محاورہ عرب میں ایسا بہت ہوتا ہے کہ کذب کو خطا کے معنی میں استعمال کرتے ہیں يقال کذب سمعی وکذب بصری یعنی مجھ سے سننے میں اور دیکھنے میں غلطی ہوئی، قال اللہ تعالیٰ مَا كَذَبَ الْفُؤَادُ مَا رَأَى

۲۔ حدیثنا محمد بن عبد اللہ — قولہ عن القاسم بن غثام عن بعض اہلہاتہ عن ام فروة یہ بعض اہلہات مجہول ہے کچھ پتہ نہیں کہ کون ہے کیا نام ہے اور یہ ام فروہ قاسم کی عمر (بھوپتی) ہیں، کہا گیا ہے کہ یہ ام فروہ الفراء ہیں اور کہا گیا ہے کہ یہ بنت ابی قحافہ ہیں ابو بکر صدیق کی بہن۔

قال الخزاز عفی فی حدیثہ عن عتمة لہ یقال لہا ام فروة الخ مصنف کے دو استاذ ہیں، محمد بن عبد اللہ اور عبد اللہ بن مسلمہ، مصنف ان دونوں کی سند کا اختلاف بیان کر رہے ہیں، اور جو سند کے الفاظ آئے ہیں وہ عبد اللہ بن مسلمہ کے ہیں اور یہ الفاظ دوسرے استاذ کے ہیں۔

سند حدیث میں اختلاف | اس کلام کی شرح میں دو احتمال ہیں ۱۔ سند میں صرف لفظ عمر کے اضافہ کو بیان کرنا ہے کہ خراعی کی سند میں ام فروہ کی صفت عمر ہونا ذکر کی گئی ہے نیز ایک اور صفت بھی قد یا یعت انبی علی اللہ علیہ وسلم ام فروہ کی یہ دو صفتیں عبداللہ بن مسعود نے ذکر نہیں کیں۔ احتمال ثانی یہ ہے کہ خراعی کی روایت میں قاسم بن غنام کے بعد عن بعض اہباتہ مذکور نہیں بلکہ قاسم براہ راست ام فروہ سے روایت کرتے ہیں دونوں سندوں میں ذکر واسطہ و عدم ذکر واسطہ کا فرق ہے اس حدیث کی ایک تیسری سند اور ہے جو سند احمد میں ہے وہ اس طرح ہے عن القاسم بن غنام عن جدته الدنیا عن ام فروة یعنی قاسم اور ام فروہ کے درمیان واسطہ بجائے عن بعض اہباتہ کے عن جدته الدنیا ہے اب تین سندیں اس طرح ہو گئیں ۱۔ عن القاسم بن غنام عن بعض اہباتہ عن ام فروة۔ ۲۔ عن القاسم بن غنام عن ام فروة۔ ۳۔ عن جدته الدنیا عن ام فروة۔

وقت اول کی فضیلت اور اس پر کلام | اے الاعمال افضل قال الصلوٰۃ فی اول وقتہا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے افضل الاعمال کے بارے میں سوال کیا گیا کہ وہ کون سا ہے تو آپ نے ارشاد فرمایا فرض نماز کو اس کے اول وقت میں ادا کرنا، اس حدیث سے جمہور خصوصاً شافعیہ نے اپنے مسلک پر استدلال کیا ہے کہ تقریباً تمام نمازوں کو ان کے اول وقت میں پڑھنا اولیٰ ہے نمازوں کے اوقات مستحبہ میں اختلاف پہلے گذر چکا، حنفیہ کی جانب سے اس کا جواب یہ ہے کہ اول وقت سے مراد اول وقت جواز نہیں بلکہ اول وقت استحباب ہے یعنی جس نماز کا جو وقت مستحب ہے اس نماز کو اسی میں پڑھنا اور یا یہ کہا جائے کہ یہ عام مخصوص عند البعض ہے لہذا جن نمازوں کے تاخیر کی ترغیب وارد ہوئی ہے وہ اس سے مستثنیٰ ہیں اسی طرح شافعیہ نے ابن عمر کی حدیث جس کو امام ترمذی نے باب ما جاء فی الوقت الاول من الفضل میں ذکر کیا ہے سے استدلال کیا ہے الوقت الاول من الصلوٰۃ رضوان اللہ والوقت الاخر عفو اللہ، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ نماز میں تاخیر سراسر تقصیر ہے لیکن یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے اس کی سند میں ایک راوی ہے یعقوب بن الولید جس کی امام احمد اور دیگر حفاظ حدیث نے تکذیب کی ہے بیہقی کہتے ہیں کہ یہ حدیث اپنے تمام طرق کے اعتبار سے ضعیف ہے۔

افضل الاعمال کا مصداق اور اس میں اختلاف علماء | حدیث الباب میں فرمایا گیا ہے کہ نماز کو اول وقت مستحب میں پڑھنا یہ افضل الاعمال ہے چنانچہ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ فرض نمازوں کو ان کے اوقات میں اچھی طرح ادا کرنا تمام اعمال میں سب سے افضل ہے، پھر اس کے بعد جمہور کی رائے یہ ہے کہ علم دین میں اشتغال افضل ہے اشتغال بالنوافل سے لیکن

اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ اشتغال بالعلم اور جہاد میں کون افضل ہے جمہور کی رائے یہ ہے کہ شغل علم ہی افضل ہے جہاد سے اور امام احمد فرماتے ہیں کہ جہاد افضل ہے لیکن اختلاف جہاد نقل میں ہے اور جہاد فرض بالاتفاق اشتغال علم سے افضل ہے، افضل الاعمال میں اختلاف اور اس پر بحث حضرت شیخ نے لامع الدراری جلد ثانی کتاب الجہاد کے شروع میں تحریر فرمائی ہے تیرا اس میں لکھا ہے کہ وہ احادیث جو فضیلت علم میں وارد ہیں اکثر ہیں ان سے جو وارد ہیں فضیلت جہاد میں۔

نیز واضح رہے کہ چونکہ بعض احادیث میں ایمان کو افضل الاعمال قرار دیا ہے اس لئے علماء نے لکھا ہے کہ ان احادیث میں اعمال سے اعمال بدنیہ مراد ہیں، لہذا اعمال قلبیہ میں سب سے افضل ایمان اور اعمال بدنیہ میں صلوة ہے۔

۳۔ حدیثنا عمرو بن عوف — قوله وحافظ علی الصلوات الخمس قال قلت إنا نخذل ساعات لی فیہا اشتغالنا
مضمون حدیث یہ ہے فضائل لکھی فرماتے ہیں کہ جب میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں دیکھا ہر بیعت علی الاسلام کے لئے حاضر ہوا تو آپ نے مجھے احکام دین کی تعلیم فرمائی نیز صلوات خمسہ کی محافظت کا حکم فرمایا یعنی سب نمازوں کو ان کے اوقات میں پڑھنا انہوں نے اس پر عرض کیا کہ یا رسول اللہ یہ جو نمازوں کے اوقات ہیں مجھ سے فارغ نہیں ہیں بلکہ ان میں مجھے بہت سے کام ہوتے ہیں، لہذا مجھے کوئی ایسا جامع عمل بتلا دیجئے جو میرے لئے کافی ہو جائے اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا حَافِظْ عَلَی الْعَصْرِ، وہ کہتے ہیں کہ میں عصرین کے معنی نہیں جانتا تھا اس لئے میں نے پوچھا کہ عصرین سے کیا مراد ہے تو آپ نے فرمایا صبح کی نماز اور عصر کی نماز یعنی تم ان دو نمازوں کا اہتمام کر لیا کرو۔

حدیث پر اشکال اور اس کی تاویل | اس حدیث پر قوی اشکال ہے کیونکہ اس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ اس شخص کے لئے صرف دو نمازیں پڑھ لینا کافی ہیں، اس کی

علماء نے دو طرح تاویل کی ہے، پہلی فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابی کو فرمایا تھا کہ صلوات خمسہ کو ان کے اوقات مستحبہ کی رعایت کر کے پڑھیں انہوں نے عذر کر دیا کہ میرے یہ اوقات خالی نہیں تو بعد میں آپ نے ارشاد فرمایا کہ اچھا کم از کم دو نمازوں کو ان کے خاص وقت میں پڑھ لیا کرو بس باقی نمازوں کو جب وقت ملے پڑھ لیں اور یہ مطلب نہیں کہ صرف دو نماز پڑھنا کافی ہے، اور دوسری تاویل اس حدیث کی وہ ہے جو علامہ سیوطی نے اختیار کی وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خصوصیات میں سے ہے یہ بات کہ آپ جس امتی کے حق میں چاہیں اس کے فرائض میں تخفیف فرما سکتے ہیں اسی لئے سیوطی نے اس حدیث کو اپنی مشہور تالیف انصاف الکبریٰ میں ذکر کیا ہے انہوں نے اس سلسلہ میں مسند احمد کی ایک مرتبہ روایت ذکر کی ہے جس میں یہ ہے ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر اسلام لایا اس شرط پر کہ دو نمازوں کے علاوہ نہ پڑھے گا آپ نے اس شرط کو قبول فرمایا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باقی یہ ظاہر ہے کہ اس حدیث سے فجر و عصر کی بڑی اہمیت معلوم ہو رہی ہے ایسے ہی بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے مَنْ صَلَّى الْبُرُودَيْنِ دَخَلَ الْجَنَّةَ برودین سے مراد بھی یہی دو نمازیں ہیں۔

بَابُ إِذَا اخْرَأَ الْإِمَامُ الصَّلَاةَ عَنِ الْوَقْتِ

ترجمہ الباب کی تشریح

یعنی اگر امام نماز کو وقت مستحب کے نکل جانے کے بعد تاخیر سے پڑھے تو لوگوں کو کیا کرنا چاہئے حدیث میں یہ بتلایا گیا ہے کہ ایسی صورت میں آدمی کو چاہئے کہ اپنی نماز علیحدہ وقت مستحب میں پڑھ لے تو بہتر ہے اور اس کے بعد اگر مسجد پر گذر ہو تو مخالفت امام سے بچنے کے لئے مسجد میں بھی جماعت سے نماز پڑھ لے، یہ دوسری نماز نفل ہو جائے گی غرضیکہ امام پر نیکر اور اس کی مخالفت نہ کرے، دراصل نماز پڑھانا منصب ہے امام المسلمین کا یا جس کو وہ متعین کرے، نیز اسلامی ممالک میں مساجد کا انتظام حکومت کی طرف سے ہوتا ہے تو ایسی ہی صورت کے لئے حدیث میں یہ حکم فرمایا گیا ہے، اور ائمہ پر اعتراض کرنے سے منع کیا گیا ہے تاکہ ملکی نظام صحیح قائم رہ سکے اور فتنہ برپا نہ ہو اور اگر صورت حال یہ ہو کہ مساجد کا انتظام نصب امام وغیرہ اہل محلہ اپنے اختیار سے خود کرتے ہوں جیسا کہ آج کل ہمارے زمانہ میں تو پھر ظاہر ہے کہ اس کے لئے یہ حکم نہیں ہے۔

۱۔ حدیثنا مسند — قوله يا ابا ذر كيف انت اذا كانت عليك امراء يميئون الصلوة الا حضور صلى الله عليه وسلم حضرت ابو ذر سے وہی بات ارشاد فرما رہے ہیں جو اوپر ترجمہ الباب میں مذکور ہے کہ اگر تم پر ایسے امراء مسلط و مقرر ہو جائیں، تو تم ایسی صورت میں کیا کرو گے۔

شرح حدیث | یمیئون الصلوة کے بظاہر معنی نماز قضا کر دینے کے ہیں لیکن امام نووی لکھتے ہیں کہ اس سے مراد قضا کر دینا نہیں بلکہ غیر وقت مستحب میں پڑھنا مراد ہے انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ امراء سے نمازوں کا قضا کرنا منقول نہیں ہے لیکن حافظ ابن حجر اور علامہ عینی فرماتے ہیں کہ امامت مصلوۃ کے ظاہری معنی نماز قضا کر کے ہیں اور نیز بہت سے امراء بنو امیہ سے نماز کا قضا کرنا بلکہ ترک کرنا ثابت ہے چنانچہ حجاج بن یوسف اور اس کا امیر ولید بن عبد الملک نماز کو قضا کر دیتے تھے، (کنزانی الفیض السامی)

قلت يا رسول الله فماذا امرني، حضرت ابو ذر نے عرض کیا کہ مجھے ایسے وقت میں کیا کرنا چاہئے آپ نے اس کے بارے میں ان کو ہدایت فرمادی لیکن واضح رہے کہ ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ کو اس کی نوبت نہیں آئی اس لئے کہ ان کی وفات حضرت عثمان کے دور خلافت میں ہوئی ہے اس قسم کے امراء کے دور تک وہ زندہ نہیں رہے اس سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ تو معلوم تھا کہ آئندہ آنے والے زمانے میں اس قسم کے امراء پیدا ہوں گے لیکن وقت کی

صحیح یقین آپ کے علم میں نہیں تھی۔ اسی طرح احادیث ائمتہ میں بہت سی چیزیں ایسی مذکور ہیں جن کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پیشین گوئی فرمائی لیکن وقت کی صحیح یقین آپ نہ فرما سکے کیونکہ علم غیب آپ کو نہیں تھا جن امور کا علم اللہ تعالیٰ نے آپ کو عطا فرمایا وہ چیزیں آپ کے علم میں آگئیں اور جن چیزوں کی اطلاع آپ کو نہیں کی گئی آپ ان سے ناواقف رہے۔
 فَاَنْهَالِكَ نَافِلَةً۔ یعنی یہ دوسری نماز جو جماعت سے پڑھی جائے گی تمہارے لئے نفل ہو جائے گی۔ یہاں پر چند بحثیں اور مسائل ہیں جن کا جانتا ضروری ہے۔

حدیث سے متعلق مسائل فقہیہ | **البحث الاول۔ اعادۃ صلوٰۃ کی روایات جس طرح مصنف نے یہاں بیان کی ہیں اسی طرح کی روایات آگے ابواب الامامة والجماعة میں بھی آرہی ہیں۔**

یہ تکرار کیوں؟ جواب یہ ہے کہ اعادۃ صلوٰۃ کی نوعیت دونوں جگہ کی مختلف ہے آئندہ جو اعادہ کی روایات آرہی ہیں اس کی نوعیت یہ ہے کہ کسی شخص نے یہ سمجھ کر کہ مسجد میں جماعت ہو چکی اپنے گھر اور منزل میں منفرداً نماز پڑھ لی لیکن بعد میں جب مسجد پر کو گزر ہوا تو معلوم ہوا کہ نماز ابھی تک نہیں ہوئی، لہذا ان دونوں قسم کی روایات و ابواب میں تکرار نہیں۔ **البحث الثانی۔** اعادہ تمام نمازوں کا ہو گا یا بعض کا مسئلہ مختلف فیہ ہے امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک تمام نمازوں کا اعادہ ہو گا البتہ امام احمدؒ فرماتے ہیں کہ مغرب کی نماز میں ایک رکعت کا اضافہ کیا جائے اور امام مالکؒ کے نزدیک مغرب کے علاوہ باقی چار نمازوں کا اعادہ کر سکتے ہیں اور حنفیہ کے نزدیک اصولاً اعادہ صرف دو نمازوں کا ہے ظہر اور عشاء اس لئے کہ یہ دوسری نماز نفل ہوگی اور نفل نماز فجر اور عصر کے بعد مکروہ ہے اور نماز مغرب کا اعادہ اس لئے نہیں کہ نفل نماز ثلاثی نہیں ہوتی بلکہ ثنائی ہوتی ہے یا رباعی، اور ایک رکعت کا اضافہ کرتے ہیں تو مخالفت امام لازم آتی ہے، لہذا ان کے یہاں صرف دو نمازوں کا اعادہ رہ گیا ظہر اور عشاء۔

البحث الثالث۔ ان دونوں نمازوں میں سے کون سی نماز فرض ہوگی اور کونسی نفل، ائمہ ثلاثہ جس میں حنفیہ بھی ہیں کے نزدیک پہلی نماز فرض اور دوسری نفل ہوگی۔ وعند المالکیہ اعدادا ہما لا علی التبعین والتبعین، مغض الی اللہ تعالیٰ ایسے ہی بعض شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ جو نسی نماز زیادہ عمدہ اور کامل ہو وہ فرض ہے اور دوسری نفل، الفرض اکملہما۔ اور امام اوزاعیؒ کے نزدیک جمہور کے مسلک کے برعکس ہے اول نماز نفل اور ثانی فرض، اور شعبی کا مسلک عجیب ہے کہ دونوں نمازیں فرض شمار ہوں گی۔

اس مسئلہ میں جمہور کی دلیل حدیث الباب ہے فَاَنْهَالِكَ نَافِلَةً تیرا اس سے اگلی روایت میں آرہا ہے واجعل صلوٰۃک معہ مسجداً کہ جماعت سے جو نماز پڑھی اس کو نفل قرار دے اور امام اوزاعیؒ کی دلیل ابواب الجماعة میں جو روایات آرہی ہیں وہاں ایک روایت میں ہے تَنْکُنْ لَّكَ نَافِلَةً وَهَذِهِ مَكْتُوبَةٌ۔ اس روایت میں بعد والی نماز کو فرض کہا جا رہا ہے، امام لاؤکی دیکھتی ہے اس کا جواب یہ دیا ہے ہَذِهِ رَوَايَةٌ شَاذَّةٌ مُخَالِفَةٌ لِلتَّقَاتِ، اور یہاں کہا

جائے کہ ہذہ کا اشارہ بجائے اقرب کے البدیعی صلوٰۃ ادا کی طرف ہے۔

حدیث الباب بظاہر حنفیہ کے خلاف ہے | اس کے بعد جانتا چاہئے کہ احادیث الباب میں مطلقاً اعادۃ صلوٰۃ کا حکم ہے جبکہ احناف کے نزدیک صرف دو نمازوں کا

اعادہ ہو سکتا ہے کما سبق لہذا یہ روایت حنفیہ کے خلاف ہے، جواب ملے ہو سکتا ہے کہ یہ روایات نہی عن الصلوٰۃ فی الاوقات المکر وہہ سے پہلے کی ہوں، جواب علی نقل کی مخالفت ان اوقات میں جب ہے جبکہ نماز پڑھنا اپنے اختیار سے ہو اور یہاں جو دوسری نماز نقل پڑھی جا رہی ہے مصلوٰۃ و ضرورۃ ہے والفرورات تبیح المحظورات، (قال علی القاری رحمہ اللہ بتالی) الحمد للہ متعلقہ، مباحث پورے ہو گئے۔

مضمون حدیث | ۲۔ حدیثنا عبد الرحمن بن ابی اہیم۔ قوله قدّم علينا معاذ بن جبل ابو مضمون

حدیث یہ ہے کہ عمرو بن یسعون کہتے ہیں کہ ہمارے یہاں یمن میں معاذ بن جبل تشریف لائے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے فرستادہ، حضرت معاذ یمن میں صبح کے وقت جب داخل ہو رہے تھے تو ذرا بلند آواز سے تکبیر اللہ اکبر کہتے ہوئے داخل ہوئے ان کی یہ صدا صبح کے وقت میں نے اپنے کان سے سنی حضرت معاذ کی آواز میں ذرا غصہ پایا جاتا تھا اپنی اسی آواز سے انہوں نے اللہ اکبر کہا اس آواز تکبیر کے سننے کا مجھ پر ایسا اثر ہوا کہ میرے قلب میں ان کی محبت واقع ہو گئی اور میں ان کا گرویدہ ہو گیا اور ہمیشہ ان کی محبت میں رہا ان سے کبھی جدائی اختیار نہیں کی تا آنکہ میں نے ان کو اپنے ہاتھوں سے ملک شام میں دفن کیا، پھر میں نے سوچا کہ یہ تو پہلے بے اب کسی اور نفعی صحابی کی محبت اختیار کرنی چاہئے تاکہ باقی زندگی ان کے ساتھ رہ کر گزاری جاسکے تو میں نے محبت کے لئے حضرت عبد اللہ بن مسعود کا انتخاب کیا اور میں انہیں سے چٹا رہا یہاں تک کہ ان کا بھی وصال ہو گیا، رضی اللہ تعالیٰ عنہ

۳۔ حدیثنا محمد بن قدامة۔ قوله عن ابن ابي عبادۃ۔ یہ غلط ہے صحیح وہ ہے جو آگے آ رہا ہے، عن ابن امرأة عبادۃ۔

۴۔ حدیثنا ابو الولید الطیالسی۔ قوله فہی لکھو۔ یعنی جو امر اور تاخیر سے نماز پڑھیں گے تو تمہارا اس میں کچھ حرج نہیں بلکہ تمہارے حق میں تو ان کے ساتھ پڑھنا ہی بہتر ہے (اس لئے کہ ہماری طرف سے تم کو ہدایت یہی ہے) وہی علیہما اور یہ تاخیر والی نماز ان کے حق میں سراسر مضر ہے اس لئے کہ ان کی یہ تاخیر اپنے اختیار اور غفلت سے ہے۔

فصلوا معہم ما صلوا القبلة۔ یعنی تم ان کی اطاعت کرتے رہو ان کے ساتھ نمازیں پڑھتے رہو ان کی نکلانات علم بغاوت بلند مت کرو جب تک یہ امر ارسلانوں کے قبلے کی طرف نماز پڑھتے رہیں یعنی جب تک ان میں علامات اسلام پائی جائیں اور دائرۃ اسلام سے خارج نہ ہوں۔

سورج نکل آیا اس روایت میں یہ ہے کہ سب سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم بیدار ہوئے اور آپ نے بلالؓ کو آواز دے کر فرمایا یا بلال صرف اتنا ہی فرمایا مطلب ظاہر تھا کہ یہ تم نے کیا کیا اس پر انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ میرے ماں باپ آپ پر قربان مجھے بھی اسی نے سلا دیا جس ذات نے آپ کو سلا یا، اور بخاری کی روایت میں یہ بھی ہے کہ انہوں نے عرض کیا کہ ایسی خیر امتیاری نیند مجھے کبھی نہیں آئی، سبحان اللہ کیا خوب کیا کہ جواب میں کہاں نیاز مندی و جاں نثاری کے ساتھ صاف اور بے تکلف اپنا عذر پیش کر دیا ان کو یہ کہتے ہوئے کہ جس ذات نے آپ کو سلا یا اسی نے مجھ کو بھی سلا یا کوئی تامل اور آپ کے ناراض ہونے کا اندیشہ نہ ہوا کیونکہ وہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے مزاج مبارک اور اخلاق عالیہ حق گوئی و حق پسندی کو خوب جانتے تھے کہ اس دربار میں حق ہی بات کہی جاتی ہے اور وہی سنی جاتی ہے بخاری شریف کی ایک روایت میں یہ بھی ہے کہ آپ نے مرتجع الفاظ میں حضرت بلالؓ کا عذر قبول فرمایا ان اللہ قبضہ ارواحکم حیث شاء وردہا علیکم رحیمین شاء اس پر بندہ کو محمود و ایاز کا قصہ یاد آتا ہے گراں قیمت جو ہر کے توڑ دینے کا جو ایاز نے بادشاہ سلامت کے حکم پر فوراً توڑ دیا تھا اور پھر جب انہوں نے سوال کیا کہ تم نے یہ کیا کیا تو اس پر ایاز نے آداب شاہی کے مناسب دست بستہ ہو کر عرض کیا کہ مجھ سے قصور ہو گیا معافی چاہتا ہوں اس واقعہ کو لوگ اگر چہ ایاز کے مناقب میں شمار کرتے ہیں لیکن حضرت بلالؓ کے طرز عمل میں جو صداقت و صفائی ہے وہ اس میں کہاں کمال بخشنی، یہی وہ واقعہ ہے جو لیلۃ التریس کے نام سے مشہور ہے جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور پورے قافلے کی صبح کی نماز قضا ہو گئی تھی و امر بلا لاف اقام لہم الصلوۃ۔ اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صبح کی نماز باجماعت ادا فرمائی اذان و اقامت کے بارے میں روایات مختلف ہیں بعض میں دونوں کا ذکر ہے جیسا کہ آگے روایت میں آ رہا ہے اور بعض میں صرف اقامت کا جیسا کہ اس حدیث میں اور سلسلہ بھی مختلف فیہ ہے۔

قضا نماز کے لئے جماعت اور اذان و اقامت میں اختلاف
 حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک فائتہ نماز کے لئے اذان و اقامت دونوں ہیں اور امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے اور وہی ان کے اصحاب کے نزدیک رائج ہے اور ان کا قول جدید یہ ہے کہ فائتہ کیلئے صرف اقامت ہے اذان نہیں اور یہی مذہب ہے امام مالکؒ کا تیر اس واقعہ سے معلوم ہوا کہ قضا نماز کے لئے بھی جماعت مسنون ہے جیسا کہ جہور اور ائمہ اربعہ کا مذہب ہے اس میں لیث بن سعد کا اختلاف ہے وہ اس کے قائل نہیں، امام بخاریؒ نے قضا نماز کے لئے جماعت کا مستقل باب باندھا ہے اور اس میں یہی حدیث ذکر فرمائی ہے، من نسی صلوۃ فلیصلہا اذا ذکرہا فان اللہ قال احقر الصلوۃ لذلک کونی، یعنی جو شخص نماز کو بھول جائے تو اس کو چاہئے کہ جو وقت نماز یاد آئے اسی وقت اس کو پڑھ لے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے فرمایا ہے کہ نماز قائم کرو اس کے یاد آنیکے وقت، یہاں پر دو قرائتیں ہیں ایک لیل کونی یا مستکم کے ساتھ دوسری للذکری، الذکری دراصل مصدر ہے اور

الف لام اس میں معنائ الیس کے عوض میں ہے اور لام بمعنی وقت ہے لہذا للذکر یعنی کے معنی ہوئے وقت ذکر الصلوٰۃ کہ جس وقت نماز یاد آئے، یہاں پر روایت میں ہیں دوسری قرأت منقول ہے اور اسکی سے قریٹ بھی تام ہو سکتی ہے، پہلی قرأت یہاں منطبق نہیں ہوتی جیسا کہ ظاہر ہے۔

حدیث سے متعلق مسائل فقہیہ و اختلاف علماء | اس حدیث میں چند مسئلے ہیں جس میں سے بعض ابھی گزرے اور بعض باقی ہیں ۱۔ قضاء الصلوٰۃ فی الاوقات

المنہیۃ، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے اور حنفیہ کے یہاں اس میں تفصیل ہے وہ یہ کہ اوقات منہیہ دو قسم کے ہیں ایک وہ جن میں مطلقاً نماز پڑھنا جائز نہیں نہ قنار نہ نفل وہ تین ہیں، طلوع، غروب، وقت الاستواء، اور دو وقت لیے ہیں جن میں تو اقل ممنوع اور قنار نماز جائز ہے یعنی بعد العصر والتجرۃ دوسرا مسئلہ ترتیب بین الوقتیہ والفاۃ ہے چنانچہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ ترتیب واجب ہے کہ پہلے قنار نماز پڑھی جائے اس کے بعد وقتیہ، امام شافعیؒ اور ظاہریہ کا اس میں اختلاف ہے ان کے یہاں یہ ترتیب واجب نہیں لیکن جمہور کے نزدیک یہ ترتیب کثرت فوائد سے ساقط ہو جاتی ہے اور کثرت کے مصداق میں اختلاف ہے بعض علماء کے نزدیک عد قلت چار نمازوں تک ہے اگر پانچ ہو جائیں تو وہ کثیر ہیں اور حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ پانچ تک قلیل ہیں اس سے زائد کثیر ہیں، نیز اس میں بھی اختلاف ہے کہ فین وقت سے ترتیب ساقط ہو جاتی ہے یا نہیں اکثر کے نزدیک ساقط ہو جاتی ہے اور مالکیہ کے یہاں نہیں البتہ نسیان سے سب کے یہاں ساقط ہو جاتی ہے جمہور علماء جو وجوب ترتیب کے قائل ہیں وہ دلیل میں پیش کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی غزوہ خندق میں چار نمازیں فوت ہوئی تھیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو ترتیب کے ساتھ ادا فرمایا تھا، نیز ایک دوسرے موقع پر آپ نے ارشاد فرمایا ہے صَلُّوا کَمَا رَأَيْتُمُوْنِیْ اُمَسَّیْ ۱۔ یہاں ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ حدیث الباب قویہ ہے من نسی صلوٰۃ لیکن اگر کوئی قصداً نماز کو اسکے وقت میں نہ پڑھے تو اس صورت میں بھی قضا واجب ہے یا نہیں، جمہور علماء ائمہ اربعہ کہتے ہیں کہ اس صورت میں قضا بطریق اولی واجب ہے جب نسیان سے نماز ساقط نہیں ہوتی جو کہ اکثر مسائل میں عذر شرعی قرار دیا گیا ہے تو پھر عدا ترک کی صورت میں تو کوئی عذر بھی نہیں اس میں قضا کیوں واجب نہوگی اور یہ وجوب بطریق دلالت النص ہوگا نہ بطریق قیاس، ظاہریہ کا اس میں اختلاف ہے اور شیخ ابن تیمیہ کا میلان بھی اسی طرف ہے وہ فرماتے ہیں کہ حدیث میں نسیان کی قید ہے لہذا عدا ترک کی صورت میں قضا واجب نہوگی گویا عدا ترک کرنا ایسا شدید جرم ہے جس کی تلافی ممکن نہیں منہل میں لکھا ہے کہ بعض صحابہ بھی اسی کے قائل تھے جیسے عمرؓ اور عبداللہ بن عمرؓ، سعد بن ابی وقاصؓ

ابن مسعود، سلمان فارسی رضی اللہ عنہم۔

۲۔ حدثنا موسى بن اسماعيل — قوله: تحولوا عن مكانكم الذي أصابكم فيه الغفلة۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس وادی سے نکلو کہ جس میں تم کو غفلت لاحق ہوئی اور مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے فان هذا منزل حفرة نافية الشيطان کہ اس منزل میں ہمارے پاس شیطان آگیا۔

اس وادی سے تحول و انتقال کا سبب

یہ تھی جو اس حدیث میں مذکور ہے اور وہ وجہ نہیں تھی جو حنفیہ بتاتے ہیں کہ طلوع شمس کے وقت قضاء نماز جائز نہیں اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم آگے بڑھے تھے، لیکن ہم یہ کہتے ہیں کہ ایک فعل کی مختلف مصطلحات ہو سکتی ہیں اس سلسلہ کی روایات کے الفاظ کو دیکھنا چاہئے، چنانچہ بعض روایات میں ہے فلما ارتفعت الشمس وابتعدت قام نضلي (رواہ البخاری) اور ایک روایت میں ہے (کافی البیہقی) قام بلا لافاذن وعلی رکعتین ثم انتظر عني استعدت الشمس ثم امرا فقام نضلي بهو اب آپ ان الفاظ میں غور فرمائیے کہ جوابات ہم کہہ رہے ہیں وہ ہے کہ نہیں، یہ مضمون ہم من اذ رکعتی من الخبر فقد اذرك الصبح حدیث کے ذیل میں بھی بیان کر چکے ہیں، قال قام بلا لافاذن واقام۔ اس روایت میں اذان واقامت دونوں مذکور ہیں جیسا کہ حنفیہ و غنابلہ کا مذہب ہے اور اس سے پہلی روایت میں صرف اقامت کا ذکر تھا۔

شرح السند قال أبو داود ورواه مالك — معنی اس اذان واقامت کے اختلاف کو بیان کر رہے ہیں کہ زہری کے اکثر تلامذہ نے اس روایت میں زہری سے صرف اقامت کو ذکر کیا ہے

جیسے، مالک، سفیان بن عیینہ، اوزاعی، معمر، ابن اسحاق، لہذا راجع اس روایت میں عدم ذکر اذان ہے۔ واضح رہے کہ اوپر جو زہری کی روایت گذری ہے جس میں اذان واقامت دونوں مذکور ہیں ان میں زہری سے روایت کرنے والے معمر ہیں اور معمر کا نام معنی نے ان لوگوں کے ساتھ بھی ذکر کیا جن کی روایت میں ذکر اذان نہیں اس کا جواب یہ ہے کہ دراصل معمر کی روایتیں دو ہیں ایک میں ان کے شاگرد ابان ہیں اور دوسری میں عبدالرزاق، ابان کی روایت جو معمر سے ہے اس میں ذکر اذان ہے اور عبدالرزاق کی روایت میں اذان کا ذکر نہیں اس لئے معنی نے فرمایا عبد الرزاق عن معمر خوب سمجھ لیجئے۔

ولو بسنداه منہوا حدیثاً — یہاں سے دوسرا اختلاف بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ بعض روایات اس حدیث کو مرسلان بغیر ذکر ابان ہریرہ کے اور بعض مسنداً ذکر ابان ہریرہ کے ساتھ بیان کرتے ہیں اور مسنداً روایت کرنے والوں میں سے ایک معمر ہیں جن کی روایت اوپر متن میں گذری، دوسرے اوزاعی ہیں۔

مستدل حنفیہ پر مصنف کا نقد اور اس کا جواب | دراصل مصنف کا مقصد یہ ہے کہ یہ حدیث جس میں اقامت کے ساتھ اذان مذکور ہے یہ ضعیف

اور مضطرب ہے چنانچہ پہلے کہہ چکے ہیں کہ زہری کے اکثر تلامذہ نے اذان کو ذکر نہیں کیا اور دوسرا اختلاف یہ بیان کر رہے ہیں کہ اس حدیث کو بعض نے مرسلًا اور بعض نے مسندًا ذکر کیا، لہذا یہ حدیث مضطرب ہوئی اس کا جواب اصولاً ہماری طرف سے یہ ہے کہ حدیث کا رفع ارسال کے مقابلہ میں بمنزلہ زیادتہ کے ہے اور قاعدہ یہ ہے کہ زیادتہ ثقہ معتبر ہے اور اس حدیث کو مسندًا نقل کرنے والے جو راوی ہیں وہ ثقہ ہیں (قالہ الزرقانی) واللتلہ تعالیٰ اعلم ۳۔ حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل ناخدا آپ کو شاید یاد ہو اداہل کتب میں جب اسی قسم کی سند آئی تھی تو ہم نے بتایا تھا کہ موسیٰ بن اسماعیل جب حماد سے روایت کرتے ہیں تو اکثر و بیشتر اس سے حماد بن سلمہ مراد ہوتے ہیں موسیٰ بن اسماعیل حماد بن زید سے قلیل الروایۃ ہیں یہاں پر حماد سے حماد بن زید ہی مراد ہیں جیسا کہ بعض نسخوں میں اس کی تصریح بھی ہے ویسے فی نفسہ یہ روایت حماد بن سلمہ اور زید دونوں ہی سے ہے لہذا فی البذل۔ ذمال النبی صلی اللہ علیہ وسلم وملت معہ اس کی شرح کی اگرچہ یہاں حاجت نہیں اس لئے کہ اس طرح کا لفظ باب المسح علی الخنثین کی روایت میں آچکا جس کے لفظ یہ تھے، عَدَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَعَدَلَتْ مَعَهُ۔ اسکی توضیح ہم وہاں کر چکے ہیں

شرح حدیث | جس کا حاصل یہ ہے کہ پہلے زمانہ میں اونٹ سوار مسافروں کے جو قافلے چلتے تھے وہ قطار باندہ کر چلتے تھے اگر کسی شخص کو ان میں سے استنجا وغیرہ کی ضرورت پیش آتی تو وہ اپنی ضرورت کو پورا کرنے کے لئے قطار اور لائن سے باہر نکل آتا دوسرے قافلے والے بدستور چلتے رہتے پھر وہ شخص اپنی ضرورت سے فارغ ہو کر یا تو کوشش کر کے آگے بڑھ کر اسی قافلہ میں شامل ہو جاتا یا اگر کچھ ساتھی پیچھے آ رہے ہوں تو ان کا انتظار کر کے ان میں مل جاتا، چنانچہ یہاں آگے روایت میں آ رہا ہے فقال انظر فقلت هذا راكب هذا راكب ان یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اوقاتادہ سے فرمایا کہ دیکھو پیچھے سے کچھ ساتھی آ رہے ہیں یا نہیں تو یہ غور سے دیکھنے لگے تو ان کو دوسرے آتا ہوا ایک سوار نظر آیا انہوں نے کہا ہاں یا رسول اللہ ایک ساتھی آ رہا ہے پھر ایک اور نظر آیا تو یہ کہنے لگے کہ اب آئیو الے دو ہو گئے اس طرح ہوتے ہوتے کل سات نفر ہو گئے بذل میں اس کلام کی تشریح اسی طرح کی ہے لیکن ابن رسلان نے دوسری طرح کی ہے غرضیکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

کہ شارح ابن رسلان نے اس کلام کی شرح مسلم کی روایت مفصلہ کے پیش نظر اس طرح نہیں کی بلکہ انہوں نے اسکی معنی یہ بیان کئے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جبکہ سواری پر سوار ہو کر جا رہے تھے تو آپ کو ادنگھ آنے لگی جسکی وجہ سے آپ سواری پر بیٹھے بیٹھے ایک طرف کو جھکنے لگے جیسے گروہ ہوں ابو قتادہ آپ کے ہم جو ساتھ تھے وہ فرماتے ہیں کہ میں نے آپ کو اپنی کہنی سے روک لیا جس سے آپ سواری پر سیدھے ہو گئے۔

نے اسی جگہ پڑاؤ ڈالنے کا ارادہ فرمایا اور فرمایا کہ نماز کا خیال رکھتا ایسا نبوکہ سوتے رہ جائیں فَضْرَبَ عَلٰی اِذَا يَنْهَضُوْنَ
یہ لفظ گناہ ہے نوم سے یعنی وہ سب نماز کے وقت سوتے رہ گئے عقلی ترجمہ تو اس کا یہ ہے کہ ان کے کانوں پر پردے
ڈال دیئے گئے جس سے وہ کان آوازیں نہ سن سکیں اور یہ کیفیت آدمی کی نیند ہی میں ہوتی ہے کہ کسی کی آواز نہیں سنتا
اسی طرح قرآن کریم میں بھی ہے فَضْرَبَ مَا عَلٰی اِذَا يَنْهَضُوْنَ الْكَهْفِ مِائِينَ عَشْرًا فَصَلُّوا رُكْعَتَيِ الْمُنَجِّجِ اس سے
معلوم ہوا کہ صبح کی سنتوں کی قضا ہے چنانچہ امام محمد اور شافعیہ وغیرہ کے نزدیک قضا مطلقاً ہے اور شیخین (ابوحنیفہ والیون) کے
کے نزدیک صبح کی سنتوں کی قضا مستقلاً نہیں بلکہ تبعاً للفرض ہے منہل میں لکھا ہے کہ امام مالک کے نزدیک تو قضا نہیں
لیکن علماء مالکیہ کے نزدیک ہے۔

انه لا تقضي بطرفي النوم وانما التقريظ في اليقظة، نماز کے قضا ہونے کی بنا پر صحابہ افسوس کرنے لگے
اور آپس میں کہنے لگے کہ ہم سے نماز کے بارے میں بڑی تعبیر اور کوتاہی ہوئی اپراپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان حضرات
کی تسلی کے لئے ارشاد فرمایا۔

شرح حدیث کہ حالت نوم میں تقریظ نہیں ہوتی، تقریظ بیداری کی حالت میں ہوتی ہے کہ باوجود آدمی بیدار
ہونے کے نماز کو قضا کر دے ہاں البتہ اسباب نوم کے اعتبار سے تقریظ فی النوم ہو سکتی ہے
مثلاً کوئی شخص نماز کے وقت کے قریب لیٹ کر ارادۂ سو جائے اور کسی بیدار کرنے والے کا بھی بندوبست نہ کرے
اس صورت میں یقیناً اس کی طرف سے تقریظ پائی گئی ایسے ہی کسی شخص کو اپنی عادت معلوم ہے کہ بغیر دوسرے کے بیدار
کئے وہ نماز کے وقت اٹھ نہیں سکتا تو اس کو چاہئے کہ اپنے بیدار ہونیکا نظم کرے ورنہ یہ اس کی طرف سے تقریظ
ہوگی خوب سمجھ لیجئے۔

حدیث کی تشریح اور تاویل ومن الغد للوقت اس جملہ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک وہ جو
من حیث الاصول صحیح ہے اور دوسرا وہ جو غلط ہے صحیح مطلب یہ ہے کہ اگر کسی دن
آدمی کی نماز نسیان یا نوم کی وجہ سے قضا ہو جائے تو جس وقت یاد آئے اس کو فوراً پڑھ لے لیکن ایسا نبوکہ کل آئندہ
بھی اسی طرح نماز قضا کر دے بلکہ اگلے روز اس نماز کو وقت پر پڑھے گویا مطلب یہ ہے کہ روز روز نماز قضا نہیں
ہونی چاہئے کسی روز اتفاقاً ہو گئی تو کوئی حرج نہیں، اور دوسرا مطلب جو غلط ہے وہ یہ ہے کہ آج جو نماز قضا
ہو جانے کی وجہ سے بے وقت پڑھی ہے آئندہ کل اس کو دوبارہ اس کے وقت میں پڑھے، اس مطلب کی تائید
اگلی روایت سے ہوتی ہے جس کے لفظ یہ ہیں فَلْيَقْضِ مَعَهَا مِثْلَهَا لیکن یہ روایت ثانیہ وہم ہے اس کی سند میں ایک
راوی ہیں خالد بن سیران سے یہ وہم ہوا ہے اسی لئے امام بخاری نے باب باندھا ہے باب مَنْ نَسِيَ صَلَاتَهُ
فَلْيَقْضِ اِذَا ذَكَرَ وَلَا يَجِدُ اِلَّا تِلْكَ الصَّلَاةَ امام بخاری نے اس ترجمۃ الباب میں تصریح فرمائی ہے کہ نماز کا

اعادہ نہیں ہوگا، شراح بخاری لکھتے ہیں کہ امام بخاری کی غرض ابو داؤد کی اس روایت کے رد کی طرف اشارہ ہے جس میں اعادہ مسلوۃ کا امر ہے بلکہ نسائی کی ایک حدیث میں بروایت عمران بن حصین یہ ہے کہ بعض صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا الا نفضیہا لوقتہا من الغد کہ کیا اس نماز کو دوبارہ آئندہ کل اس کے وقت میں نہ پڑھ لیں اس پر آپ نے فرمایا لا ینہا کو اللہ عن الیوم ویا خذ منکونہیں، اللہ تعالیٰ سود سے بندوں کو تو منع کرتے ہیں اور تم سے سود کیسے نیز خود ابو داؤد کی ایک روایت میں آگے آ رہا ہے فلیصلہا اذا ذکرھا لا کفارۃ لہا الا ذلک، اس سب سے یہ بات معلوم ہوئی کہ پہلا ہی مطلب صحیح ہے، امام خطابی نے اس جملہ سے پریشان ہو کر یہ فرمادیا تھا کہ شاید اعادہ کا حکم استحباب کے طور پر ہو لیکن یہ بھی درست نہیں اول تو اس لئے کہ دوسری روایات کے خلاف ہے، دوسرے اس لئے کہ اہل علم میں سے کوئی اعادہ کے استحباب کا قائل نہیں ہے۔

۴۔ حدیثنا علی بن نعیم الا۔ قولہ بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جیش الامراء بهذا الفتح

ای حدیث الراوی ہذا الفتح کہ راوی نے مذکورہ بالا قصہ بیان کیا۔

جیش الامراء کا مصداق | جاتا چاہئے کہ جیش الامراء کا اطلاق غزوہ موتہ پر ہوتا ہے جو ایک مشہور جنگ ہے دراصل یہ ایک سرے تھا جس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم شریک نہیں تھے، آپ نے

اس سرے کا امیر زید بن حارثہ کو متعین فرمایا تھا اور ہدایت فرمائی تھی ان اصیب زید بن جعفر وان اصیب جعفر بن عبد اللہ بن رواحہ، کہ اگر زید بن حارثہ شہید ہو جائیں تو پھر امیر جعفر بن ابی طالب ہوں گے اور وہ بھی اگر شہید ہو جائیں تو امیر عبد اللہ بن رواحہ ہوں گے چنانچہ اسلامی ہوا کہ یکے بعد دیگرے یہ تینوں حضرات شہید ہو گئے اور بعد میں مشورہ سے صحابہ نے خالد بن الولید کو امیر بنایا، غرضیکہ جیش الامراء غزوہ موتہ کا نام ہے جس میں حضور بالاتفاق شریک نہیں تھے اور یہاں حدیث میں جو واقعہ مل رہا ہے وہ لیلۃ التقریس کا واقعہ ہے جس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم شریک تھے تو اب بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ لفظ یہاں وہم راوی سے ہے اور بعض نے اس کی توجیہ یہ کی کہ اس سے مراد غزوہ خیبر ہے اور غزوہ خیبر کو جیش الامراء اس لئے کہا گیا ہے کہ غزوہ خیبر میں ایک روز ایسا ہوا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کسی عذر کی وجہ سے قتال میں شریک نہ ہو سکے تو پہلے دن آپ کی نیابت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کی تھی اور جھنڈا انہی کے ہاتھ میں رہا اور اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اور پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فرمایا تھا کہ آئندہ کل یہ جھنڈا میں اس شخص کے ہاتھ میں دوں گا جو اللہ اور اس کے رسول سے محبت کرتا ہے اور اللہ و رسول اس سے محبت کرتے ہیں چنانچہ آپ نے اگلے روز وہ جھنڈا حضرت علی رضی اللہ عنہ کے ہاتھ میں دیا، حاصل یہ کہ اس مناسبت سے غزوہ خیبر کو بھی جیش الامراء کہا جاسکتا ہے۔

من کان منکون برکح وکعتی الفجر فلیبرکعہما جو شخص تم میں سے سفر میں صبح کی ستیوں پڑھا کرتا ہو اس کو چاہئے

کہ سنت فجر پڑھ لے آپ کے اس ارشاد پر سبھی لوگ سنت پڑھنے کے لئے کھڑے ہو گئے جو پڑھا کرتے تھے وہ بھی اور جو نہیں پڑھتے تھے وہ بھی۔

حدثنا ابراهيم بن الحسن الا فلوله، فتومنا يعني النبي صلى الله عليه وسلم وضوءه لعريث من الغراب يعني آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا مختصر وضوء فرمایا جس میں پانی بہت کم استعمال کیا اس طور پر کہ جس جگہ بیٹھ کر وضوء فرمایا تھا اس جگہ کی مٹی بجلی اچھی طرح تر نہیں ہوئی، یہ ماخوذ ہے لئی یلیٹی مثل خشئی یخشئ سے جس کے معنی تر ہونیکے ہیں۔ اس لفظ کو دوسری طرح بھی پڑھا گیا ہے لعریث بجائے ثار کے تار کے ساتھ، جس کے معنی ہیں لم یختلط یہ ماخوذ ہے لئ اسویتی بالمار سے یعنی ستو کو پانی میں ملایا اس صورت میں ترجمہ یہ ہوگا، ایسی وضوء کہ جس سے مٹی پانی سے نہیں ملی یعنی اس جگہ گارا نہیں ہوا، آگے اس روایت میں اذان و اقامت دونوں کا ذکر ہے، نیز یہ ہے کہ آپ نے صبح کی سنتیں بہت اطمینان سے پڑھیں غیر عجیل۔

اس حدیث کی سند میں ایک راوی آئے ہیں یزید بن صالح، اس نام میں اختلاف ہے بعض ابن صالح کہتے ہیں اور بعض یزید بن صالح اور بعض یزید بن صالح اور بعض یزید بن صالح بدل میں لکھا ہے کہ امام بخاری فرماتے ہیں کہ صحیح اس میں ابن صالح ہے، تیر لکھا ہے کہ یہ راوی مجہول ہے۔

۶۔ حدثنا محمد بن المثنی الا فلوله من يكثرنا فقال بلال انا، یہ پہلے بھی آچکا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لیلۃ التریس میں فرمایا تھا کہ کون ہماری نگرانی کرے گا تو اس پر حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے فرمایا انا بعض مشائخ سے ایک عبرت کی بات سننے میں آئی وہ یہ کہ حضرت بلال رضی اللہ عنہ نے اس موقع پر لفظ انا بکسر ذمہ داری قبول کر لی اور انشاء اللہ وغیرہ بھی نہیں کہا چنانچہ پھر وہی ہوا جو ہونا تھا، اسی قسم کا واقعہ بخاری شریف میں حضرت سلیمان علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام کا بھی مروی ہے کہ انھوں نے ایک مرتبہ فرمایا تھا کہ آج کی شب میں اپنی تمام ازدواج کے پاس پہونچ کر صحبت کر دوں گا اور پھر اس صحبت سے ہر ایک سے ایک مرد مجاہد شہسوار پیدا ہوگا، اس موقع پر وہ بھی انشاء اللہ نہ کہہ سکے تھے باوجود فرشتہ کے توبہ دلائے کے، روایت میں آتا ہے کہ اس شب کی صحبت سے ایک بھی بیوی سے بچہ پیدا نہیں ہوا صرف ایک سے پیدا ہوا وہ بھی ولدنا تمام، حضرت گسگوہی کی تقریر میں ہے کہ یہ ایک بچہ بھی شاید اس وجہ سے پیدا ہو گیا کہ انشاء اللہ کہنے کا ارادہ کیا ہوگا ورنہ یہ بھی نہ ہوتا واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہ باب بحمد اللہ پورا ہوا جو کافی طویل تھا جس میں مصنف نے متعدد صحابہ سے متعدد روایات لیلۃ التریس سے متعلق ذکر فرمائی ہیں غالباً مصنف کا رجحان لیلۃ التریس کے تعدد کی طرف ہے، تیر اس سے مصنف کا اس واقعہ کے ساتھ اہتمام و اعتناء معلوم ہو رہا ہے ورنہ مصنف کی عادت تکثیر روایات کی نہیں ہے

واقعة ليلة التعرّيس اور تعلیم فعلی | یہاں ایک چیز قابلِ تنبیہ ہے جس کو ہمارے حضرت شیخ بھی اہتمام سے بیان فرمایا کرتے تھے وہ یہ کہ سرورِ کونین صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت تعلیمِ قولی اور تعلیمِ فعلی، یعنی عملی مشق (نمونہ پیش کرنا) دونوں کے لئے تھی یہ نماز قضا ہونے کا واقعہ تھوینی طور پر اسی لئے پیش آیا کہ قضا نماز پڑھنے کا طریقہ بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے ذریعہ عملی طور پر مشاہدہ میں آجائے، چنانچہ اس سے معلوم ہوا کہ ادار کی طرح قضا نماز کے لئے بھی جماعت شروع ہے نیز صبح کی سنتوں کی قضا اور قضا نماز کے لئے اذان و اقامت کا مسئلہ وغیرہ آپ خود فرماتے ہیں اِنِّیْ لَا اَسْنِیْ وَلٰكِنْ اَنْتَسِیْ لِاَسْنِیْ (موطا) کہ میں بھولتا نہیں بھلایا جاتا ہوں تاکہ امت کو احکامِ نیاں کا علم ہو، چنانچہ سہو فی الصلوٰۃ آپ کو چند بار پیش آیا، اس طرح یہ واقعہ لیلۃ التعرّیس کا بھی عند الاکثر دو تین بار پیش آیا ورنہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی شان تو بہت اعلیٰ دارفع ہے آپ کے غلاموں کے غلاموں کا حال یہ منقول ہے کہ ان میں سے بعض نے چالیس سال تک عشاء کے وضو سے صبح کی نماز ادا فرمائی جیسے امام اعظمؒ کے بارے میں مشہور ہے اور بعض حضرات کے بارے میں پچاس سال تک عشاء کی وضو سے صبح کی نماز پڑھنا منقول ہے، اس تعلیمِ فعلی میں جو کام منصبِ نبوت کے خلاف نہ تھے وہ خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو پیش آئے مثلاً نماز قضا ہو جانا نماز میں سہو پیش آنا اور خانگی و معاشرتی امور و حالات میں ازدواجِ مطہرات کے ساتھ بعض ناگوار امور کا پیش آنا جیسے ترک کلام اور اسی طرح طلاق کا وقوع وغیرہ وغیرہ اور جو امور منصبِ نبوت کے خلاف تھے آپ سے ان کا صدور شانِ نبوت کے خلاف تھا تو ایسے امور میں تعلیم کی تکمیل کے لئے حق تعالیٰ شانہ نے آپ کے صحابہ کرام کا انتخاب فرمایا صحابہؓ نے بخوشی اپنے آپ کو اس خدمت کے لئے پیش کیا خواہ اس میں صورۃ ان کی ذلت ہی کیوں ہو، چنانچہ بعض صحابہ کے ساتھ زنا و عدو زنا وغیرہ کے واقعات پیش آئے اور اس طور پر ان مسائل کی تکمیل ہوئی ان حضرات کے لئے ان واقعات میں بھی سرخروئی ہے۔

اَجِدُ السَّلَامَةَ فِیْ هَوَاكَ لَدُنِیْدَةٍ

حُبًّا لِذِكْرِكَ فَسَلِّمْ عَلَیَّ اَللّٰوْمَ

بَابُ فِیْ بِنَاءِ الْمَسَاجِدِ

بعض نسخوں میں اس کے بجائے تفریع ابواب المساجد ہے تفریع کا لفظ مصنف اکثر استعمال فرماتے ہیں

اے شاعر اپنے معشوق کو خطاب کرتے ہوئے کہہ رہا ہے کہ لوگ جو مجھ کو تیری محبت کے بارے میں ملامت کرتے ہیں مجھے اس ملامت میں لذت آتی ہے اس لئے کہ ملائکہ بوقتِ ملامت محبوب کا نام بار بار لیتے ہیں۔

تفریع کے معنی ہیں تجزیہ اور تفصیل جو فرع سے مشتق ہے بمعنی شاخ، ابواب المواقیت کے بعد اب یہاں سے معنی
ابواب المساجد شروع فرما رہے ہیں۔ ان ابواب کی ماقبل سے مناسبت ظاہر ہے وہ یہ کہ اب تک بیان ہو رہا تھا
ازمنہ صلوٰۃ کا اب یہاں سے امكنہ صلوٰۃ کو بیان کرنے میں مسجد کے لغوی معنی موضع السجود ہیں اور عرف میں اس بقعہ
کا نام ہے جو عبادت کے لئے مخصوص ہو۔

۱۔ حدیثنا محمد بن القسبا ح۔ قولہ عن یزید بن الاصم، یہ ام المؤمنین حضرت میمونہ کے بھانجے ہیں۔ یہ
روایت کر رہے ہیں حضرت ابن عباسؓ سے اتفاق سے وہ بھی حضرت میمونہ کے بھانجے ہیں۔ میمونہ ان دونوں کی خالہ ہیں
ما امرت بتشید المساجد تشید کے دو معنی آتے ہیں ربح البناء و تطویلہ یعنی مکان کی عمارت کو بلند کرنا اور دوسرے
معنی اس کے تعمیر میں البناء کے ہیں۔ شید بمعنی جس (چونہ) سے ماخوذ ہے یعنی عمارت کو چونہ سے پختہ بنانا، باری تعالیٰ کا
قول وَصَّوْهُمُ مَّشِيدَہِ کی تفسیر میں بھی یہ دونوں قول مروی ہیں، ابن رسلان فرماتے ہیں کہ مشہور اس حدیث میں پہلے معنی ہیں
کما قال النودمی وغیرہ، حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ مجھے اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس بات کا امر نہیں کیا گیا
کہ میں مسجد کی بناء کو بلند و بالا بناؤں اس لئے کہ یہ اسراف ہے لیکن واضح رہے کہ عدم امر عدم جواز کو مستلزم نہیں لہذا
نیک نیتی کے ساتھ مثلاً مغلیہ مسجد کی نیت سے اگر بلند کیا جائے تو یقیناً جائز ہوگا قال ابن عباسؓ لشر خوف تھا کما ذخرفت
اليهود والنصارى، اس جملہ کے قائل حضرت ابن عباسؓ ہیں اس لئے حدیث کا یہ ٹکڑا موقوف ہوا لیکن یہ ایسا موقوف
ہے جو حکم میں مرفوع ہے اس لئے کہ یہ مضمون اخبار بالغیب کے قبیل سے ہے جو منصب ہے صاحب رسالت کا
ذخرفہ ماخوذ ہے ذخرف سے، ذخرف کے اصل معنی ذہب کے ہیں لہذا ذخرفہ کے معنی ہوئے سونے کا پانی پھیرنا
لمسح کاری، بعد میں اس لفظ کا استعمال مطلق تزیین کے معنی میں ہونے لگا یعنی جس طرح یہود و نصاریٰ نے اپنے معابد کو
آراستہ و مزین کیا اسی طرح یہ امت بھی اپنی مساجد کو مزین کرنے لگی، علماء نے لکھا ہے اول من ذخرف المساجد
ولید بن عبد الملک بن مروان مگر اس کو مانہ کے صحابہ نے اس پر سکوت فرمایا، لاجل خوف الفتنہ۔

تزیین مساجد کا حکم | شرح حدیث حافظ ابن حجر و غیرہ نے لکھا ہے کہ مہر کے نزدیک تزیین المساجد بدعت
اور مکروہ ہے اور حنفیہ کے نزدیک اس میں رخصت ہے انھوں نے اس کو جائز قرار دیا
ہے جبکہ تعظیماً للمسجد ہونہ کہ مباہاۃ اور فخر کے طور پر حنفیہ کا مسلک درمختار میں یہ لکھا ہے کہ تنقیش مساجد میں کچھ مضافۃ
نہیں، بجز محراب مسجد کے کہ اس کی تنقیش مکروہ ہے اس لئے کہ اس کے سامنے ہونگی وجہ سے نماز کے خشوع میں فرق آتا
ہے نیز وہ آگے لکھتے ہیں کہ گو نفس تنقیش جائز ہے لیکن تکلف بد قائل القوش مکروہ ہے خصوصاً جدار قبلہ میں چنانچہ
ایک قول یہ ہے کہ سقف مسجد میں جائز ہے علامہ شامی لکھتے ہیں کہ تنقیش حنفیہ کے نزدیک صرف جائز اور لا بأس کے
درجہ میں ہے موجب ثواب اور مستحب نہیں اسی لئے نقد بالمال ادنیٰ ہے تزیین مسجد میں مال خرچ کرنے سے

میں خاص اس جگہ مسجد بنائیں جہاں پہلے کفار کے امنام رکھے ہوئے تھے یعنی بتخانہ کو منہدم کر کے اس کی جگہ مسجد تعمیر کریں تاکہ جس جگہ غیر اللہ کی عبادت ہوتی تھی وہاں اب معبود حقیقی کی عبادت کی جائے اور آثار کفر کا خاتمہ اور ان کی اہانت ہو، طاغوت کا اطلاق شیطان اور صنم دونوں پر ہوتا ہے۔

۴۔ حدیثنا محمد بن یحییٰ بن فارس الخ قال ان المسجد کان علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مبنیاً باللبن والجریہ۔ یعنی مسجد نبوی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کچی اینٹوں سے بنی ہوئی تھی اور اس کی چمت کھجور کی شاخوں سے، جیسے ہمارے یہاں گھاس پھوس کا چھپر ہوتا ہے اور اس کے ستون کھجور کے تنے تھے، لفظ عَمَد بفتحیم اور عَمَد بضمیمین دونوں طرح مروی ہے جو کہ جمع ہے عمود بمعنی ستون کی فلول یزد فیہ ابو بکر شیبہ، یعنی صدیق اکبر کے زمانے میں جب مسجد کی بنیاد ضعیف ہو گئی تو انھوں نے بلا کسی ترمیم اور زیادتی کے پہلے ہی جیسے سامان سے اس کی دوبارہ تعمیر کرائی اور حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ میں بنایا تو اس کو اسی طرح کے سامان سے، لیکن انھوں نے مسجد کے رقبہ میں زیادتی اور توسیع بھی فرمائی۔

وقال مجاہد عَمَد خشباً۔ مصنف کے یہاں دو استاذ ہیں محمد بن یحییٰ اور مجاہد دونوں کے لفظوں میں شریح بیان کر رہے ہیں، فرق یا تو یہ ہے کہ ایک استاذ نے لفظ عَمَد کو بضمیمین ذکر کیا دوسرے نے بفتحیمین اور ہو سکتا ہے کہ مراد یہ ہو کہ ایک استاذ نے لفظ خشباً کہا اور دوسرے نے بنیں، حضرت سہیل بن خالدؓ نے بدل میں یہ لکھا ہے کہ حضرت عمرؓ نے مسجد میں اضافہ قبلہ کی جانب کیا تھا اور منہل میں لکھا ہے کہ انھوں نے زیادتی مسجد کے طول و عرض دونوں میں کی تھی، اور پھر صاحب منہل نے اس پر تفصیل سے کلام کیا ہے، وَغَیْرَہ عثمان، حضرت عثمانؓ نے مسجد میں نہ صرف توسیع بلکہ مسجد کی تعمیر پختہ کرائی چونکہ اور بھی اینٹوں سے اور اس کی چمت کو بھی بدل دیا، پہلے کھجور کی شاخوں کے اس کی کڑیاں ساگون کی لکڑی کی بنوائیں، ساگون ایک شہور درخت ہے جو ہندوستان میں ہوتا ہے جو بہت لمبا اور موٹا ہوتا ہے جس کے پتے بھی بہت بڑے بڑے ہوتے ہیں۔

وَسَقَفَہ بالساج۔ یہ لفظ جرہ اور فرید دونوں سے ہو سکتا ہے سَقَفَہ، سَقَفَہ، ایک استاذ نے بالساج کہا بار بارہ کے ساتھ اور دوسرے نے بغیر حرف جر کے۔ بنار عثمان کا ذکر کسی قدر تفصیل سے باب کی پہلی حدیث کے ذیل میں گذر چکا۔

۵۔ حدیثنا محمد بن عاتق الخ قال لَعَنَہَا ثَمَرُ ثَمَرَاتِ خِلَافَةِ عِثَانَ فَبَنَاهَا بِالْأَجْرِ، أَجْرٌ، ہنترہ اینٹ لپن کا مقابل، اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ مسجد نبوی کے ستونوں کو حضرت عثمانؓ نے ہنترہ اینٹوں سے بنوایا تھا اور اس سے پہلے گذر چکا بالعجاء المنقوشۃ، لیکن یہ حدیث پہلی حدیث کے مقابلہ میں ضعیف ہے اس کی سند میں عطیہ بن سعد العوفی ہیں جو ضعیف ہیں، یا یہ کہا جائے کہ بعض اساطین حجارہ منقوشہ سے اور بعض

اینٹوں سے بنوائے تھے۔

شرح حدیث ۶۔ حدیثنا مسجد داؤد قولہ فنزل فی علو المدینۃ علو میں عین کا ضمہ اور کسرہ دونوں جائز ہیں علو المدینہ کو عالیہ بھی کہتے ہیں جس کی جمع عوالی آتی ہے اور یہ مدینہ کا وہ حصہ ہے جو نجد (بلندی) کی طرف ہے اور مدینہ کا وہ حصہ جو تہامہ کی جانب ہے جس طرف مکہ ہے اس کو سافلہ کہتے ہیں یہاں علو المدینہ سے مراد قبا ہے جو کہ عوالی مدینہ سے ہے یہ مدینہ منورہ سے تقریباً تین میل کے فاصلہ پر ایک بستی ہے جس میں انصار کے کچھ خاندان آباد تھے سب سے زیادہ ممتاز عمر بن عوف کا خاندان تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نزول قبا میں انھیں کے یہاں ہوا بتاریخ آٹھ یا بارہ ربیع الاول علی اختلاف القولین، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے دخول مدینہ کے لئے بلندی والا راستہ اختیار فرمایا، اس سے علماء نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے دین کی بلندی کی نیک فال نکالی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے دین کے لئے سر بلندی ہوگی، چنانچہ ایسا ہی ہوا، نا محمد شرعی ذلک۔

فانقام فیہم اربعۃ عشر لیلۃ۔ قبا میں آپ کی مدت قیام میں روایات مختلف ہیں، بخاری کا شریف کی ایک روایت میں چودہ روز اور ایک میں چوبیس روز مذکور ہیں اور تیسرا قول صرف چار روز قیام کا ہے اس کی تفصیل انشاء اللہ باب الجمعۃ فی القرۃ کی بحث میں آجائے گی۔

روایت میں اختصار شرارسل الی بنی النجار، یہاں روایت میں اختصار ہے آپ چند روز قبا میں قیام فرما کر جمعہ کے روز وہاں سے روانہ ہوئے مدینہ کے راستہ میں محلہ بنو سالم پڑتا تھا وہاں پہنچتے پہنچتے جمعہ کا وقت آگیا اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد بنو سالم میں جمعہ کی نماز ادا فرمائی، یہ اسلام میں جمعہ کی سب سے پہلی نماز تھی جو مسجد بنو سالم میں آپ نے قائم فرمائی، نماز سے فارغ ہو کر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ناقہ پر سوار ہوئے اور صدیق اکبرؓ کو آپ نے اپنی ہی سواری پر بٹھالیا، ہجرت کے وقت میں آپ اور صدیق اکبرؓ الگ الگ سوار کیے پر سوار تھے، غالباً یہاں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مصلحہ لوگوں پر صدیق اکبرؓ کی علوشان ظاہر کرنے کے لئے اپنی ہی سواری پر ان کو ودیف بنالیا، یہاں کی روانگی سے پہلے آپ نے ایک قاصد قبیلہ بنو نجار جو آپ کے نہالی قرابت دار تھے اس لئے کہ عبدالمطلب کی والدہ سلمیٰ انھیں میں سے تھیں، ان کے پاس بھیجا کہ آپ کا ارادہ انھیں کے یہاں قیام کا تھا، چنانچہ وہ آپ کے استقبال کے لئے ہتھیار لگائے ہوئے حاضر ہوئے اور آپ کے دائیں بائیں آگے پیچھے ساتھ چلتے رہے، ہر شخص کی خواہش اور درخواست آپ سے یہ تھی کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا قیام اس کے یہاں ہو آپ ان کو دعاء دیتے اور یہ فرماتے کہ یہ ناقہ منجانب الہراما موسیٰ جہاں بیٹھ جائے گی وہیں میرا قیام ہوگا بالآخر آپ کی ناقہ محلہ بنو نجار میں پہنچ کر خود بخود

حسب فردت ہر ہر محلہ میں مسجدیں ہوتی چاہئیں اور اگر حدیث میں دار سے پہلے معنی مراد لئے جائیں تو مطلب یہ ہوگا کہ ہر گھر میں ایک مخصوص جگہ نماز کے لئے بھی ہوتی چاہئے، مثلاً کوئی چبوتری یا چوکی، آدمی جس طرح مکان میں اپنی دوسری ضرورت کی چیزیں تعمیر کرتا ہے غسل خانہ، بادوچی خانہ وغیرہ، تو نماز کے لئے بھی کوئی خاص جگہ ہونی چاہئے جس کو نماز ہی پڑھنے کے لئے صاف اور سہارا رکھا جائے، لیکن اس صورت میں مسجد سے مسجد شرعی مراد نہ ہوگی، بخلاف پہلی صورت کے کہ اس میں مسجد شرعی مراد ہے۔

صحیفہ بصرہ کی پہلی حدیث ۲۔ حدیثنا محمد بن داؤد قال: قوله انه كتب الى بسية اما بعد اس

حدیث کو غیبی لپنے باب سلمان سے اور سلمان اپنے باب سمرہ بن جندب صحابی سے روایت کرتے ہیں اس کتاب میں اسی سند سے اور اسی طرز پر کل چھ حدیثیں ہیں اور سند بزار میں اس طرح کی تقریباً سو حدیثیں ہیں، دراصل یہ ایک صحیفہ ہے، صحیفہ بصرہ کے نام سے جس میں انہوں نے بہت سی حدیثیں جمع کر کے اپنے بیٹوں کے پاس بھیجی تھیں، اس کی جملہ احادیث ایک ہی سند سے مروی ہیں اسی لئے وہ سند صحیفہ کے شروع میں لکھ دی گئی ہے صحیفہ کے شروع میں سند کے ساتھ لفظ اما بعد بھی ہے، اب جو مصنف اس صحیفہ سے کوئی سی حدیث لیتا ہے تو شروع میں جو سند ہے اس کو لے لیتا ہے اسی لئے ہر جگہ اس صحیفہ کی حدیثیں لفظ اما بعد ملتا ہے، یہ بات مقدمۃ الکتاب میں بھی آگئی ہے کتاب حدیث کی بحث میں، لیکن یہ بھی واضح رہے کہ محدثین کے یہاں یہ سند ضعیف شمار ہوتی ہے کیونکہ اس کی سند کے راوی سب مجہول اور غیر معروف ہیں، بذل میں لکھا ہے، قال ابن القطان ما من هؤلاء من يعرف حاله۔

بَابُ فِي السُّرُجِ فِي الْمَسَاجِدِ

مساجد میں چراغ روشن کرنا: ابن رسلان شارح ابی داؤد لکھتے ہیں داؤد من اسرج فی المساجد تیمم الداری قالت یارسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم افتتانی بیت المقدس، ایک عورت نے آپ سے سوال کیا کہ بیت المقدس کے بارے میں ہیں حکم شرعی سے آگاہ کیجئے، یعنی یہ کہ ہم وہاں سفر کر کے جاسکتے ہیں اور اس میں نماز وغیرہ پڑھ سکتے ہیں یا نہیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ ہاں، وہاں تم جا سکتی ہو اور اس میں نماز پڑھ سکتی ہو آگے راوی کہتا ہے وكانت البلاد اذا ذاك حروبا یعنی اس وقت تک اہل اسلام اور اہل شام کے درمیان حرب قائم تھی، ملک شام جہاں بیت المقدس ہے مسلمانوں نے فتح نہیں کیا تھا کسی مسلمان کا وہاں جانا دشوار تھا اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا فان لو تقاتلوا وتصلوا فيه الا انتم اگر تم وہاں نہ جا سکو تو اس کرو کہ کسی ذریعہ

سے وہاں روغن زیتون بیکھو جو بیت المقدس کے قناریل اور چراغوں میں جلایا جائے، اس حدیث سے مسجد میں چراغ روشن کرنے کی مشروعیت ثابت ہو رہی ہے۔ نیز اس سے مساجد میں تیل بھینچنے کی اصلیت بھی ثابت ہوئی جیسا کہ عام طور سے عورتیں مساجد میں تیل بیکھ دیا کرتی ہیں معلوم ہوا کہ یہ بے اصل نہیں ہے۔

بَابُ فِي حَصَى الْمَسْجِدِ

حصی جمع ہے حصاة کی الاجار الصغار (کنکریاں) مطلب یہ ہے کہ مسجد میں کنکریاں بچھا سکتے ہیں اس میں کچھ حرج نہیں جیسا کہ حدیث الباب سے معلوم ہو رہا ہے۔

قوله سألت ابن عمر عن الحصى الذي في المسجد، مسجد نبوی کے صحن میں کنکریاں بھی ہوئی تھیں چٹائیوں اور صفوں کا تو اس وقت دستور نہ تھا اس کے بارے میں ایک تابعی نے ابن عمر سے دریافت کیا کہ یہ جو مسجد نبوی میں کنکریاں بھی ہوئی ہیں یہ کب سے بھی ہیں اور اس کا کیا منشا ہوا تھا تو انھوں نے جواب دیا کہ ایک مرتبہ کی بات ہے کہ مدینہ منورہ میں رات میں بارش ہوئی مسجد کا سارا صحن پانی سے تر ہو گیا تو لوگوں نے یہ کیا کہ اپنے پلوں میں کنکریاں بھر کر مسجد میں ساتھ لے گئے اور ہر شخص نے اپنے نماز پڑھنے کی جگہ میں ان کو پھیلا کر ان پر نماز پڑھی تاکہ کپڑے نہ بھیگی حضور صلی اللہ علیہ وسلم تے نماز سے فراغ پر جب ان کنکریوں کو دیکھا تو فرمایا مَا أَحْسَنَ هَذَا، کہ یہ تم نے کیا ہی اچھا کیا، غرضیکہ اس وقت سے یہ کنکریاں بھی چلی آرہی ہیں، میں کہتا ہوں کہ ﷺ میں جب ہم پہلی بار حج کے لئے حاضر ہوئے اس وقت تک یہ کنکریوں کا سلسلہ قائم رہا مسجد حرام میں بھی اور مسجد نبوی میں بھی لیکن پورے صحن میں نہیں بلکہ اس کے بعض حصوں میں، گویا یہ قدیم یادگار چلی آرہی تھی، لیکن چند سال بعد جب ہماری پھر حاضری ہوئی تو دیکھا وہاں سے ان کنکریوں کو اٹھا دیا گیا تھا اور اس کے بجائے پختہ فرش بنادیا گیا، وہ اس کی یہ سننے میں آئی تھی کہ عورتیں اپنے ساتھ گود کے بچوں کو نماز کے وقت جب حرم میں باقی تھیں تو بچوں کی نجاست پیشاب وغیرہ وہ کنکریوں کے اندر دبا دیتی تھیں اس لئے وہاں کے منتظمین تے یہ کنکریوں کا سلسلہ ہی ختم کر دیا، انا لله وانا اليه راجعون۔ خالی اللہ المشتكى، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کی ایک نشانی ختم ہو گئی۔

قوله ان الرجل اذا اخرج من المسجد فمأشداً، اگر کوئی شخص مسجد سے کنکری باہر نکالتا ہے یعنی اس کو اٹھا کر باہر پھینک دیتا ہے یا اٹھا کر اپنے ساتھ مسجد سے باہر لے آتا ہے تو وہ کنکری اس سے اللہ کا واسطہ دے کر سوال کرتی ہے کہ تو مجھے یہاں سے مت نکال، کنکری کا یہ سوال کرنا یا تو اس لئے ہے کہ مسجد

پاک اور صاف ستھری جگہ ہے اسلئے وہاں سے نکلنا نہیں چاہتی، یا اسلئے کہ مسجد رحمت و برکت اور عبادت کی جگہ ہے لوگ اس پر نماز پڑھتے ہیں اور باہر جانے کے بعد وہ ان سب چیزوں سے محروم ہو جائے گی، نیز یہ کنکری کا سوال کرنا ہو سکتا ہے بلسان قال اور حقیقہ ہو جس کی کیفیت سے ہم ناواقف ہیں، چنانچہ جہور سلف کی رائے جمادات اور حیوانات کی تسبیح کے بارے میں یہی ہے جس کا ذکر اس آیت میں ہے **وَانْ مِنْ شَيْءٍ اِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِہٖ** اور یہ بھی احتمال ہے کہ یہ سوال بلسان حال ہو گویا کنکری کی موجودہ حالت مسجد میں پڑے ہوئے ہونے کی اس بات کو مقتضی ہے کہ وہ یہ چاہتی ہے کہ اس کو وہیں رہنے دیا جائے گویا زبان سے وہ نہ کہہ سکے، یہاں پر روایت میں یہ ہے **كَانَ يَقَالُ** یعنی صحابہ آپس میں یہ کہتے تھے کہ جب کوئی کنکری کو مسجد سے نکالتا ہے تو وہ یوں کہتی ہے لیکن ظاہر بات ہے کہ صحابہ کرام یہ بات قیاس سے تو کہہ نہیں سکتے انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہی سے سنا ہوگا، لہذا یہ حدیث حکم میں مرفوع کے ہے اس سے آگے جو حدیث آرہی ہے اس میں بھی اس حدیث کے مرفوع ہونے کا ذکر ہے گو تردد کے ساتھ۔

بَابُ فِی کُنْسِلِ الْمَسَاجِدِ

یعنی مسجد میں جھاڑو دینا کنسہ آلہ کنس یعنی جھاڑو۔

قوله **عُرِضَتْ عَلٰی اجْرًا امّی حتی القذاة ای اجرد اعمال امّی**، بخذف مضاف اور مسلم شریف کی روایت میں ہے **عُرِضَتْ عَلٰی اعمال امّی اب دونوں میں کوئی منافات نہیں جس طرح اجور پیش ہو سکتے ہیں اسی طرح اعمال بھی۔**

شرح حدیث | اور عرض سے مراد یا تو اعطاء علمی ہے کہ ان چیزوں کو آپ کے علم میں لایا گیا، اور یہ عرض اپنی حقیقت پر بھی محمول ہو سکتا ہے اس طور پر کہ اعمال حسنہ کو اچھی صورت شکل میں پیش کیا گیا ہو اور اعمال سیئہ کو گھٹیا صورت میں جیسا کہ وزن اعمال میں بھی ایک قول یہی ہے اب رہی یہ بات کہ یہ عرض کب ہوا اور کہاں ہوا، ہو سکتا ہے کہ لیلة المراج میں ہوا ہو یا کسی اور موقع پر، واللہ تعالیٰ اعلم۔

حتى القذاة، قذاة اس خس و غاشاک کو کہتے ہیں جو آنکھ یا پانی یا کسی پینے کی چیز میں گروا تا ہے جو بہت معمولی سا ہوتا ہے، اس میں بڑا مبالغہ ہے مساجد کو صاف رکھنے میں، کہ جب اتنی ذرا سی چیز کے دور کرنے میں ثواب ہے تو اس سے زائد میں بطریق ادلی ہوگا۔

فلما رزئنا اعظم من سورة القرآن الخ یعنی مجھ پر میری امت کے گناہ بھی پیش کئے گئے تو میں نے اس

سے بڑا کوئی گناہ نہیں دیکھا کہ کسی شخص نے قرآن کی کوئی سورت یا آیت یاد کی ہو اور پھر اس کو بھول گیا ہو۔

بعض اشکال و جواب | یہاں پر یہ شبہ ہوتا ہے کہ ایک دوسری حدیث میں اعظم الذنوب شرک بالشر

ای الذنوب اعظم عند اللہ تعالیٰ تو آپ نے فرمایا ان تجعل لنفسك ذنباً وهو خلقك اس کے مختلف جوابات دیئے گئے ہیں۔ ایک یہ کہ اس حدیث میں تمام گناہوں سے اعظم مراد نہیں بلکہ بالنسبة الى الصفات یعنی صغیرہ گناہوں میں سب سے بڑا یہ ہے، یا یہ کہا جائے مراد یہ ہے کہ نسیان علم پر مرتب ہونے والے گناہوں میں سب سے بڑا گناہ نسیان قرآن ہے۔ ایک دوسرا اشکال یہاں یہ ہوتا ہے کہ نسیان تو شریعت میں معاف ہے پھر اس پر مواخذہ کیوں؟ جواب یہ ہے کہ دو چیزیں ہیں ایک بھول جانا اور ایک بھلا دینا، یہاں ثانی مراد ہے اور مطلب شوکیہا کا یہ ہے شوتری کہا حتی نسیہا، اور ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ نسیان سے مراد عدم الایمان بہا ہے جیسا کہ اس آیت کی تفسیر میں کہا گیا ہے كَذَلِكَ أَتَتْكَ آيَاتُنَا فَنَسِيتَهَا، پھر جاتا چاہئے کہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہو رہا ہے کہ نسیان آیت کیسا ہے نسیان قرآن کا حکم | منہل میں لکھا ہے کہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے یہاں حرام اور گناہ کبیرہ ہے البتہ امام مالک کے نزدیک مانع بر الصلوٰۃ سے زائد یاد کرنا مستحب ہے ابتداء بھی اور دواماً بھی، لہذا اس کا نسیان ان کے یہاں مرف کمرہ ہے۔

باب فی اعتزال النساء فی المساجد عن الرجال

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں چونکہ عورتیں مسجد میں مردوں کی جماعت کے ساتھ نماز پڑھا کرتی تھیں اس لئے اس سے متعلق یہ باب ہے۔ کہ عورتوں کو چاہئے کہ ان کا مردوں کے ساتھ اختلاط نہ ہونے پائے۔

۱۔ کتاب الصلوٰۃ کے اواخر میں ایک باب آرہا ہے باب التشديد في من حفظ القرآن ثم نسيه اور اس کے ذیل میں مسند بن عبادہ کی یہ حدیث مرفوعہ لائے ہیں ما من امرئ يقرأ القرآن ثم ينساه الا لقي الله يوم القيامة انجذم اس پر حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ شافعیہ کے نزدیک نسیان سے مراد یہ ہے کہ اس کو بالنیب یعنی حفظ نہ پڑھ سکے اور حنفیہ کے نزدیک مراد یہ ہے کہ اتنا بھلا دے کہ بالنگر بھی نہ پڑھ سکے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قوله لو تركنا هذا الباب للنساء الخ. حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد نبوی کے ایک دروازے کی کیطرف اشارہ کر کے فرمایا کہ اگر اس دروازے کو ہم عورتوں کے لئے چھوڑ دیں تو کیا ہی اچھا ہو یعنی اس دروازے سے مسجد میں آنا جانا صرف عورتوں کا ہو مرد اپنا آنا جانا دوسرے دروازے سے رکھیں۔ اس وقت تو مسجد نبوی میں باب کئی ہیں تقریباً سات آٹھ ہوں گے۔ لیکن اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس وقت کم از کم دو دروازے تھے پہل میں لکھا ہے کہ جس دروازے کیطرف اس حدیث میں اشارہ ہے یہ وہ دروازہ ہے جو تحویل قبلہ کے بعد شمالی جانب جس طرف بیت المقدس ہے کھولا گیا تھا کیونکہ پہلے تو اس طرف قبلہ تھا، اب جب قبلہ مکہ کی جانب ہو گیا جو کہ مدینہ سے جانب جنوب میں ہے تو اس کی جانب مقابل شمال میں دروازہ کھولا گیا تھا، قال نافع الخ نافع ابن عمرؓ کے شاگرد فرماتے ہیں کہ اس حدیث کو سننے کے بعد ابن عمرؓ مرتے دم تک کہیں اس دروازے سے مسجد میں داخل نہیں ہوئے حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ شدید الاتباع بالستہ تھے، اس سے بطور مفہوم مخالف کے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ غیر ابن عمرؓ اس دروازے سے داخل ہوتے تھے سوادل تو یہ کوئی ضروری نہیں تفصیل ذکر یہی تفصیل حکم کو مستلزم نہیں اور اگر مان بھی لیں تو ہو سکتا ہے کہ دوسرے صحابہ غیر اوقات صلوٰۃ میں اس دروازے سے داخل ہوتے ہوں اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ چونکہ ابن عمرؓ کے علاوہ دوسرے صحابہ نے حضورؐ سے اس سلسلہ میں منع عن الدخول کی کوئی صریح مخالفت نہیں سنی تھی اس لئے داخل ہوتے تھے۔

وقال غیر عبد الوارث قال عمرو دھواسج، اس حدیث میں جو رداۃ کا اختلاف ہے، مصنفؒ اس کو بیان کر رہے ہیں۔

مصنفؒ کی رائے اور اس پر نقد | وہ یہ کہ اس حدیث میں ایوب کے دو شاگرد ہیں، ایک عبد الوارث جو پہلی سند میں ہیں دوسرے اسماعیل جو دوسری سند میں آرہے ہیں اول الذکر نے اس حدیث کو مرفوع قرار دیا اور مؤخر الذکر نے موقوف، مصنفؒ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا موقوف علی عمرؓ ہونا زیادہ صحیح ہے نسبت مرفوع ہونے کے اس کے بعد مصنفؒ نے وہ دوسری روایت ذکر کی جو موقوف ہے اس کے بعد پھر ایک اور روایت ذکر کی ان عمر بن الخطابؓ کان ینہی الخ مصنفؒ کی غرض ان دونوں روایتوں کو ذکر کرنے سے وقف کو رفع پر ترجیح دینا ہے، لیکن اس میں اشکال ہے اس لئے کہ اسماعیل کی روایت منقطع ہے نافع کا سماع عمرؓ سے ثابت نہیں، تیر عمرؓ کے منع کرنے سے یہ لازم نہیں آتا کہ حضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے منع نہ فرمایا، مؤثر عبد الوارث جو اس کو مرفوعاً نقل کر رہے ہیں وہ ثقہ ہیں ان کی سند بھی متصل ہے، نکیف ترجیح الوقت (من البذل)

بَابُ فِي مَا يَقُولُ الرَّجُلُ عِنْدَ دُخُولِهِ الْمَسْجِدَ

دخول مسجد کے وقت جو دعا پڑھنا چاہئے اس کا بیان۔

قولہ سمعت اباحمید اور ابواسمید اسی طرح شک کے ساتھ مسلم کی روایت میں ہے، بظاہر یہ شک خود عبدالملک کو اپنے بارے میں ہو رہا ہے کہ میں نے ان دونوں میں سے کسی ایک سے یہ حدیث سنی اور ابن ماجہ کی ایک روایت میں صرف عن ابی حمید ہے اور ایک روایت میں دونوں سے روایت ہے عن ابی حمید و ابی اسمید یقولان (مثلاً) یہ ابو حمید الساعدی مشہور صحابی ہیں ان کے نام میں اختلاف ہے اور ابواسمید کا نام مالک بن ربیع ہے، ابواسمید بفتح الهمزة مصغرا ہے یہ بھی ساعدی ہیں، ملا علی قاری لکھتے ہیں: وقیل بفتح الهمزة، احقر کہتا ہے کہ ابواسمید بفتح الهمزة دوسرے صحابی ہیں ابواسمید بن ثابت الانصاری جن کا نام عبداللہ ہے اور ایک اور راوی میں عطار بن اسمید یہ بھی بفتح الهمزة ہے (کذا فی الفیض السامی)

اذا دخل احدكم المسجد النواجب آدمی مسجد میں داخل ہو تو اولاً حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر سلام بھیجے اور پھر یہ دعا پڑھے اللہم افتح لی ابواب رحمتک ان السنی نے بروایت انس نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب مسجد میں داخل ہوتے تھے قال بسم اللہ اللہم صلی علی محمد اسی طرح جب مسجد سے باہر آتے تو یہی پڑھتے، مسند احمد اور ابن ماجہ کی ایک حدیث میں فاطمہ الزہراء سے روایت ہے کہ جب آپ مسجد میں داخل ہوتے تو پڑھتے بسم اللہ والسلام علی رسول اللہ اللہم اغفر لی ذنوبی وافتح لی ابواب رحمتک اور اسی طرح مسجد سے باہر آنے کے وقت بھی یہی پڑھتے اور بجائے ابواب رحمتک کے ابواب فضلک پڑھتے، نیز ابن ماجہ کی ایک روایت میں ہے کہ مسجد سے باہر آنے کے وقت حضور پر سلام بھیجنے کے بعد یہ پڑھے اللہم عصمنی من الشیطان الرجیم۔

فائدہ کا ۱۔ ان روایات سے معلوم ہوا کہ خود جناب رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم اپنے اوپر سلام بھیجتے تھے اس کے بارے میں شراح نے تو یہاں کچھ نہیں لکھا، بظاہر اس کی وجہ ہو سکتی ہیں مگر آپ تعلیماً لامہ ایسا کرتے تھے بلکہ خود نبی کو اپنی نبوت اور رسالت پر ایمان لانا واجب ہے بلکہ سب سے پہلے تو وہی اس بات کا مکلف ہوتا ہے کہ وہ اپنی نبوت پر ایمان لائے اور اس پر یقین رکھے، علیٰ ہذا القیاس دوسری چیزیں بھی اسی میں آگئیں اپنے مقام رسالت کی تعظیم و تکریم اور صلوة و سلام بھیجنا وغیرہ اور یہ اس لئے کہ رسول میں وصف نبوت و رسالت کے علاوہ ایک حیثیت بشر اور ابن آدم ہونے کی ہے، تو نبی اپنی اس دوسری حیثیت کے لحاظ

سے اپنی ذات کے ساتھ وہ معاملہ کرتا ہے جو ایک امتی کو اپنے نبی کے ساتھ کرنا چاہئے۔

قولہ نقلتہ بلغنی انک حدثت الخ حیوة بن شریح کہتے ہیں کہ میں نے عقبہ بن مسلم سے کہا کہ مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ آپ عبداللہ بن عمر بن العاص سے ایک حدیث مرفوع بیان کرتے ہیں وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول تھا کہ جب مسجد میں داخل ہوتے تو یہ دعا پڑھتے (جو کتاب میں مذکور ہے) تو انہوں نے اس کی تصدیق کی لیکن انہوں نے ساتھ میں یہ بھی فرمایا کہ کیا ہمیں بس اتنی ہی حدیث پہنچی ہے؟ میں نے کہا ہاں اس پر انہوں نے فرمایا کہ نہیں اس میں آگے کچھ اور بھی ہے وہ یہ کہ فاذا قال ذلك قال الشيطان الخ یعنی جب کوئی شخص مسجد میں داخل ہونے کے وقت دعا مذکور پڑھتا ہے تو شیطان کہتا ہے کہ یہ شخص پورے دن کے لئے مجھ سے محفوظ ہو گیا۔

ادعیہ ما لورہ کا اہتمام | سبحان اللہ کیا اچھی دعا ہے۔ لہذا اس دعا کو مسجد میں داخل ہونے کے وقت ضرور پڑھنا چاہئے بلکہ تمام ہی ادعیہ ما لورہ کا انکے معانی اور فوائد کے استحضار کے ساتھ ہمیشہ یاد رکھنے اور پڑھنے کا اہتمام کرنا چاہئے۔

باب مَا جَاءَ فِي الصَّلَاةِ عِنْدَ دُخُولِ الْمَسْجِدِ

قولہ۔ اِذَا جَاءَ أَحَدُكُمْ الْمَسْجِدَ الخ اس باب اور حدیث سے مصنف نے تحیۃ المسجد کو ثابت کیا اس حدیث میں پانچ بحثیں ہیں۔

حدیث سے متعلق مباحث خمسہ | ۱۔ تحیۃ المسجد کا حکم ۲۔ تحیۃ المسجد کس شخص کے لئے ہے ۳۔ مسجد میں داخل ہونے کے بعد تحیۃ المسجد پڑھنے سے پہلے اگر بیٹھ جائے تو اس جلوس سے تحیۃ المسجد فوت ہوتی ہے یا نہیں ۴۔ کیا یہ نماز اوقات مکروہہ میں بھی پڑھی جائے گی یا نہیں ۵۔ جن عمار کے یہاں تنفل برکتہ جائز ہے تو کیا ان کے نزدیک ایک رکعت سے تحیۃ المسجد ادا ہوگی یا نہیں۔

بحث اول۔ تحیۃ المسجد عند الجمهور مستحب ہے اور عند الظاہریہ واجب لیکن ابن حزم اس میں جمہور کیساتھ ہیں وہ نیت کے قائل ہیں ظاہریہ میذہب سے استدلال کرتے ہیں اور جمہور نے حدیث اعرابی ھَلْ عَلَيَّ غَيْرُھُنَّ قَالَ لَا اِلَّا اَنْ تَطْوَع. وغیرہ، احادیث سے استدلال کیا، نیز حمادی شریف میں ایک روایت ہے عبداللہ بن بسر مخابی سے کہ ایک مرتبہ جمعہ کے دن ایک شخص مسجد میں داخل ہوا اور مختل رقبہ کرتا ہوا آگے بڑھ رہا تھا تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے فرمایا اِجْلِسْ فَقَدْ اَذِیتَ مَا لَکَ اِسْنِیْتَ ابھی تک تحیۃ المسجد نہیں پڑھی تھی۔

بحث ثانی :- امام مالکؒ فرماتے ہیں کہ تیمۃ المسجد کا حکم اس شخص کے لئے ہے جو مسجد میں داخل ہو بقصد جلوس، اور جس شخص کا ارادہ بیٹھنے کا ہو بلکہ صرف عبور و مرور مقصود ہو تو اس کے لئے نہیں، بظاہر انہوں نے یہ قید جلوس لفظ حدیث قبل ان یجلیس سے مستنبط کی ہے، اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تیمۃ المسجد کا حکم ہر شخص کے لئے ہے چاہے مسجد میں بیٹھنے کے ارادے سے داخل ہوا ہو یا دلیسے ہی۔

بحث ثالث :- حنابلہ کے نزدیک جلوس طویل سے فوت ہوتی ہے قصیر سے نہیں اگرچہ عمداً ہو اور شافعیہ کے نزدیک جلوس طویل سے تیز جلوس قصیر سے بھی اگر عمداً ہو اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک مطلقاً فوت نہیں ہوتی بیٹھنے کے بعد بھی پڑھ سکتے ہیں۔

بحث رابع :- امام شافعیؒ کے نزدیک اوقات مکروہہ اور غیر مکروہہ سب میں پڑھی جائے گی باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صرف اوقات غیر مکروہہ میں، لہذا جو شخص مسجد میں اوقات منہیہ میں داخل ہو تو اس کے لئے تیمۃ المسجد کا بدلہ ذکر الشہ ہے۔

بحث خامس :- امام شافعیؒ واحد کے نزدیک اگرچہ تنقل برکتہ جائز ہے لیکن ان کے اصح قول میں تیمۃ المسجد برکتہ کافی نہیں اس لئے کہ حدیث میں رکعتیں کی قید مذکور ہے۔

فناشد :- تیمۃ المسجد کے حکم سے مسجد حرام مستثنیٰ ہے اس لئے کہ اس مسجد کا تیمۃ نماز نہیں بلکہ طواف ہے جیسا کہ فقہار نے اس کی تصریح کی ہے، لہذا یہ کہ کسی شخص کا ارادہ داخل ہوتے ہی فوراً طواف کا ہو بلکہ بیٹھنے کا ہو تو اس کو چاہئے کہ بیٹھنے سے پہلے رکعتیں پڑھ لے۔

قولہ وزاد شریعت بعد ان شاء، یہ حدیث بھی ابو قتادہؓ ہی کی ہے لیکن دوسرے طریق سے پہلے طریق میں عامر بن عبد اللہ سے روایت کرنے والے مالک سے اور اس میں اسے روایت کرنے والے ابو یونس میں زاد کی ضمیر انہیں کی طرف راجع ہے، اس روایت میں زیادتی ہے کہ تیمۃ المسجد پڑھنے کے بعد اگرچہ چاہے تو بیٹھے یا جس کام کے لئے آیا ہے اس کے لئے جائے، اس سے بظاہر مذہب مالک کی تردید ہوتی ہے جو یہ کہنے میں کہ تیمۃ المسجد اس شخص کے لئے ہے جو مسجد میں بیٹھنے کے لئے آیا ہو۔

بَابُ فِي فَضْلِ الْقُعُودِ فِي الْمَسْجِدِ

یہ باب قعود فی المسجد کی فضیلت کے بیان میں ہے، امام بخاریؒ نے بھی یہی باب باندھا ہے لیکن انہوں نے اس میں ایک قید لگائی ہے، من جلس فی المسجد یتظر العلوۃ، فرق یہ ہوا کہ مصنفؒ کی رائے میں قعود فی المسجد کی

فضیلت مطلقاً ہے اور امام بخاری کے ترجمہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ فضیلت اس وقت ہے جب یہ بیٹھا انتظار صلوٰۃ یا کسی اور عبادت کے لئے ہو لیکن مضعف نے اس باب میں دونوں طرح کی روایتیں ذکر کی ہیں۔ چنانچہ باب کی پہلی حدیث سے مطلق جلوس فی المسجد کی فضیلت معلوم ہوتی ہے لیکن اس میں ایک دوسری قید ہے وہ یہ کہ جب تک اسی جگہ بیٹھا رہے جہاں فرض نماز پڑھی ہے اور دوسری حدیث سے اس جلوس کی فضیلت معلوم ہو رہی ہے جو انتظار صلوٰۃ کے لئے ہو۔

قولہ مالک یحدث اذ یقوم۔ یعنی ملائکہ ایسے شخص کے لئے استغفار اس وقت تک کرتے رہتے ہیں جب تک وہ با وضو رہے اس کو حدیث لاحق ہو اور جب تک وہ اپنی مجلس سے کھڑا نہ ہو، معلوم ہوا کہ استغفار دنوں سے دعا ملائکہ منقطع ہو جاتی ہے۔

اشکال و جواب یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ استغفار ملائکہ میں منتظر صلوٰۃ کی کیا تخصیص ہے جبکہ قرآن شریف میں ملائکہ حملۃ العرش کے بارے میں ہے وَیَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِینَ اٰمَنُوا جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ ملائکہ تمام مومنین کے لئے استغفار کرتے ہیں ابن رسلان نے اس کا جواب یہ دیا کہ حملۃ العرش کی دعا جو تمام مومنین کے لئے عام ہوتی ہے وہ صرف استغفار ہے اور منتظر صلوٰۃ کے لئے استغفار اور دعا برحمت دونوں ہیں جیسا کہ حدیث میں اس کی تصریح ہے، اللھم اغفرلہ وارحمہ اور مغفرت درحمت میں فرق ہے، مغفرت صرف گناہوں کی معافی کا نام ہے اور رحمت مزید لطف و احسان کا۔

فقیل وما یحدث از حضرت ابو ہریرہؓ سے کسی نے دریافت کیا کہ حدیث میں یحدث سے کیا مراد ہے تو انہوں نے فرمایا خروج ریح، کساء کہتے ہیں اس ریح کو جو بلا آواز ہو اور ضوابط وہ جو آواز کے ساتھ ہو، راوی نے یحدث کے معنی اس لئے دریافت کئے کہ احداث کے ایک دوسرے معنی احداث فی الدین یعنی بدعت کے بھی آتے ہیں

اخراج ریح فی المسجد کا حکم جانتا چاہئے کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اخراج ریح فی المسجد جائز ہے چنانچہ امام بخاریؒ نے اس حدیث پر "الحدث فی المسجد" باب قائم کیا ہے، امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ ایسا کرنا حرام تو نہیں لیکن مکروہ ہے، علامہ درودیر مالکیؒ نے بھی اسکو ممنوع

لہ اسی طرح بخاری کی ایک روایت میں ما دام فی مجلسہ کی قید ہے، حضرت گنگوہیؒ فرماتے ہیں جیسا کہ لایع میں ہے ظاہر یہ ہے کہ تمام مسجد حکم میں مجلس ہی کے ہے خاص وہی جگہ جہاں نماز پڑھی ہے مراد نہیں ماحشیہ لایع میں حضرت شیخؒ نے مانتا ابن حجر سے بھی یہی نقل کیا ہے اس لئے کہ ایک روایت میں مطلقاً منتظر صلوٰۃ کے بارے میں یہ آیا ہے کہ وہ حکم میں نماز کے ہے لایزال فی صلوٰۃ ما انتظر الصلوٰۃ اس حدیث میں منتظر صلوٰۃ کو معنی کے حکم میں قرار دیا گیا ہے تو اسی طرح کہہ سکتے ہیں کہ فی مجلس سے مراد مطلق موضع صلوٰۃ ہے

لکھا ہے لیکن ابن العربی مالکی نے جائز لکھا ہے اور بحر الرائق میں یہ ہے کہ ہمارے مشائخ کا اس کی کراہت میں اختلاف ہے اور علامہ شامی نے لکھا ہے کہ ایک قول اس میں یہ ہے کہ مطلقاً جائز ہے اور اصح یہ ہے کہ عند الحاجة جائز ہے ورنہ مکروہ۔

جلوس المحدث فی المسجد | یہ تو گفتگو تھی محدث فی المسجد میں، اور دوسری چیز ہے یہاں پر جلوس المحدث فی المسجد، چنانچہ ملا علی قاریؒ فرماتے ہیں کہ حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ محدث امیر جلوس فی المسجد کے جواز سے مانع نہیں وہ کہتے ہیں کہ بعض علماء نے اس کے جواز پر اجماع نقل کیا ہے لیکن نقل اجماع صحیح نہیں ہے اس لئے کہ سعید بن المسیب اور حسن بصریؒ کا مذہب یہ ہے کہ جلوس فی المسجد محدث کے لئے جائز نہیں صرف مرد و کمرہ ہے۔

حدیثنا هشام بن عمار الخ قوله من اتى المسجد لشيء فنهو خطه یعنی جو شخص مسجد میں جس غرض سے آئے گا وہی شئی اس کے حصہ میں آئے گی اب اگر وہ آنا مسجد میں کسی دینی غرض سے ہوگا تو اس کو اس کا ثواب حاصل ہوگا اور اگر کسی دنیوی غرض سے تو کچھ بھی ثواب نہ ہوگا۔

تنبیہ :- یہ نہ سمجھا جائے کہ اس حدیث میں اور باب کی پہلی حدیث میں تعارض ہے، پہلی حدیث سے مطلقاً بیٹھنے کی فضیلت معلوم ہوتی تھی اور اس میں یہ ہے کہ جو جس نیت سے مسجد میں جائے گا اس کو وہی ملے گا اس لئے کہ پہلی حدیث کا تعلق اس شخص کے جلوس سے ہے جو مسجد میں نماز کے لئے آیا تھا اور پھر وہیں بیٹھا رہا اور یہ حدیث عام ہے خواہ اس کا مسجد میں آنا کسی نیت سے ہو، میں کہتا ہوں کہ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص مسجد میں کسی دنیوی غرض سے جائے، اپنے کسی ذاتی کام سے تو اس کے لئے کچھ ثواب نہیں اور جو شخص مسجد میں نماز یا کسی اور عبادت کی غرض سے جائے تو جب تک بھی مسجد میں رہے گا خواہ پورا وقت عبادت میں نہ گزرے اس کو اس کا ثواب ملتا رہے گا۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب فی کراہیۃ انشاء الضالۃ فی المسجد

ضالہ گمشدہ چیز، اور مشہور یہ ہے کہ یہ فاسد ہے حیوان کے ساتھ اور غیر حیوان کو لفظ اور ضائع کہتے ہیں انشاء، جو کہ باب انعال کا مصدر ہے اس کے معنی ہیں گمشدہ چیز کی تعریف کرنا یعنی یہ اعلان کرنا کہ اگر کسی کی کوئی چیز گم ہو گئی ہو تو ہم سے آکر معلوم کرے، اور مجرد میں نشد نشد نشد انشاء اس کے معنی ہیں گمشدہ چیز کو تلاش اور طلب کرنا، اور بعض نے کہا کہ جو ثلاثی مجرد سے ہے اس کے معنی تعریف اور طلب دونوں میں اختلاف

انشاد کے کہ اس کے معنی صرف تعریف کے ہیں چونکہ گشودہ چیز کی تعریف یا طلب بلند آواز سے ہوتی ہے تو کہ احترام مسجد کے خلاف ہے اس لئے حدیث میں اس کی مانعت آئی ہے حتیٰ کہ امام مالک اور بعض علماء کے نزدیک مسجد میں تعلیم و تعلم کے لئے بھی آواز بلند کرنا مکروہ ہے لیکن امام ابو حنیفہ نے اس کو جائز قرار دیا ہے، قولہ لا اذاھا اللہ الیک اس جملہ میں دو احتمال مشہور ہیں اول یہ کہ یہ ایک جملہ ہے اور مطلب یہ ہے خدا تجھ تک تیری چیز نہ پہنچائے مگر یہ دو جملے ہیں اور صرف لا کا مدخول محذوف ہے یعنی لا تشد، اور دوسرا جملہ اذاھا اللہ الیک یعنی اولاً اس کو مسجد میں آواز بلند کرنے سے روکا پھر اس کے لئے دعا کی اللہ تعالیٰ تیری چیز ملا دے۔

فان المساجد لمرتب لہذا۔ یا تو یہ بھی منجملہ مقول کے ہے کہ یہ ساری بات اس سے کہے اور یا یہ حکم مذکور کی علت ہے، یہ مطلب نہیں کہ یہ بھی ساتھ میں کہے

باب فی کراہیۃ البزاق فی المسجد

بزاق اور بصاق اور بساق تینوں طرح ہے یعنی مارا نفم دھتوک، منہ سے باہر آنے کے بعد اور جب تک منہ کے اندر ہے تو اس کو ریت کہتے ہیں، یہ ابواب المساجد چل رہے ہیں ان ابواب میں مصفٰ احکام و آداب مساجد کو بیان فرما رہے ہیں منجملہ ان کے یہ ہے جو اس باب میں مذکور ہے۔

۱۔ حدیثنا مسلم بن ابی حنیفہ قال قولہ التفل فی المسجد خطیئۃ و کفارتہ ان یواریہ، یعنی مسجد میں تھوکرنا خطا ہے لہذا ایسا نہیں کرنا چاہئے لیکن اگر کرے تو اس کا کفارہ اور تلافی یہ ہے کہ اس کو پاؤں سے مٹی میں چھپا دے، اس حدیث سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ تفل فی المسجد مطلقاً خطا ہے یہی رائے امام نوویؒ کی ہے۔

شرح حدیث میں نوویؒ اور قاضی عیاضؒ کا اختلاف مشہور ہے، قاضی صاحب یہ فرماتے ہیں کہ تفل فی المسجد اس وقت خطا ہے جبکہ اس کو دفن نہ کرے اور اگر دفن کے ارادے سے مسجد میں تھوکرے تب جائز ہے، امام نوویؒ نے شرح مسلم میں اس رائے کی شدت سے تردید کی ہے کہ یہ رائے بالکل باطل ہے، حافظ ابن حجرؒ نے اس اختلاف کی توضیح اس طرح فرمائی ہے کہ یہاں پر دو حدیثیں ہیں التفل فی المسجد خطیئۃ اور دوسری حدیث ہے لیصن عن یسارۃ او تحت قدمہ، یعنی جو شخص نماز پڑھ رہا ہو اور کھانسی کی وجہ سے بلغم اس کے منہ میں آجائے تو اس کو چاہئے کہ نہ دائیں طرف تھوکرے اور نہ سامنے، بلکہ بائیں طرف یا قدم

کے نیچے، یہ دوسری حدیث بظاہر عام ہے خواہ وہ شخص مسجد میں نماز پڑھ رہا ہو یا خارج مسجد، لہذا حدیث میں تعارض ہو اور دفع تعارض کی شکل امام نوویؒ نے تو یہ اختیار کی کہ منہج کی حدیث کو اس کے عموم پر رکھا، اور جواز والی حدیث کو خاص کیا اس ضرورت کے ساتھ جبکہ خارج مسجد نماز پڑھ رہا ہو اور قاضی عیاض نے اس کا برعکس کیا کہ جواز کی روایت کو اس کے عموم پر رکھا خواہ نماز مسجد میں پڑھ رہا ہو یا خارج مسجد اور منہج کی روایت کو خاص کیا اس شخص کے ساتھ جو مسجد میں تنہا کر اس کو دفن نہ کرے دیئے حافظہ کا میلان قاضی عیاضؒ کی رائے کی طرف ہے اس لئے کہ انہوں نے اس قسم کی بہت سی روایات کا حوالہ دیا جن سے قاضی عیاضؒ کی رائے کی تائید ہوتی ہے اور معلوم ہوتا ہے کہ تفل فی المسجد اسی وقت خطا ہے جبکہ اس کو دفن نہ کرے، میں کہتا ہوں کہ باب کی تیسری حدیث سے بھی قاضی عیاضؒ کی تائید ہوتی ہے من دخل هذا المسجد الا یعنی جو شخص مسجد میں داخل ہو اور اس میں ضرورت تنہا کرے تو اس کو چاہئے کہ مٹی میں دفن کر دے اور اگر وہاں دفن کی کوئی شکل نہ ہو تو اپنے کسی کپڑے کے کونے میں تنہا کر لے اور اس کو دبا دے تاکہ کپڑے میں جذب ہو جائے۔

۲۔ حدثنا هناد بن السري قال: قوله فلا يبرقن أمانة ولا عن يمينه اء یعنی نماز میں اگر تنہا کر کے کی ضرورت پیش آئے تو نہ آگے کی جانب تنہا کرے کہ اس جانب قبلہ ہے اور نہ دائیں جانب اس لئے کہ جانب یمن محترم ہے ہاں بائیں جانب تنہا کر لے اگر اس طرف کوئی نمازی نہ ہو۔

جانب یمن اور جانب یسار میں فرق کی وجہ | یہاں پر سوال ہوتا ہے کہ بائیں جانب تنہا کرنے کی اجازت کیوں ہے جبکہ اس جانب بھی فرشتہ ہوتا ہے اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ دائیں طرف کی ممانعت فرشتہ کی وجہ سے نہیں بلکہ اس لئے کہ جانب یمن فی نفسہ اشرف ہے اور بعض نے اس کا جواب یہ دیا کہ ملک الیمین کاتب حسنات ہے اور ملک الیسار کاتب سیئات ہے اور کاتب حسنات امیر ہوتا ہے کاتب سیئات پر، چنانچہ ایک روایت میں ہے کہ جب آدمی گناہ کرتا ہے تو ملک الیمین ملک الیسار کو چند ساعات کے لئے اس کی کتابت سے روکتا ہے کہ شاید وہ شخص اپنی مصیبت سے رجوع کر لے، اور بعض شراح نے یہ وجہ بیان کی کہ نماز حسنہ ہے دائیں جانب والا فرشتہ جو کاتب حسنات ہے وہ اس وقت نمازی کی طرف متوجہ ہوتا ہے اور کاتب سیئات کے عمل کا یہ وقت نہیں وہ ایک طرف کو بیٹھا رہتا ہوگا لہذا بائیں جانب تنہا کرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، اور اس سے بہتر جواب وہ ہے جو طبرانیؒ کی روایت سے مستفاد ہوتا ہے کہ جب آدمی نماز پڑھتا ہے تو اس کی دائیں جانب ایک فرشتہ کھڑا ہوتا ہے اور بائیں جانب قرین یعنی شیطان، اس سے معلوم ہو گیا کہ دائیں جانب کی ممانعت کاتب حسنات کی وجہ سے نہیں بلکہ اس کے علاوہ ایک اور فرشتہ اس وقت دائیں طرف ہوتا ہے اور اس کے بالقابل بائیں طرف شیطان۔

شر یَقْلُ بَہ۔ یہاں پر یَقْلُ یَقْتُلُ کے معنی میں ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اشارے سے سمجھایا کہ پھر اس طرح کرے یعنی اس کو مٹی میں دفن کر دے، عرب لوگ قول کو مختلف معنی میں استعمال کرتے ہیں۔ قال سیدہ قال برجلہ، یعنی ہاتھ سے پلٹا پاؤں سے چلا وغیرہ وغیرہ۔

۳۔ حدیثنا یحییٰ بن حبیب الزو قولہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یحب العرا حین الزو مضمون حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے دست مبارک میں درخت کی شاخ (چھڑی) رکھنا پسند فرماتے تھے جب کہیں تشریف لیجاتے تو ہاتھ میں چھڑی ہوتی، ایک مرتبہ آپ مسجد میں داخل ہوئے تو سامنے جدار قبلہ میں آپ نے بلغم لگا ہوا دیکھا تو آپ نے اس کو اس چھڑی سے کھینچ دیا اور لوگوں کی طرف ناراضگی کے ساتھ متوجہ ہوئے، آگے مضمون حدیث واضح ہے فان یجعل بَہ امر، یعنی اگر کسی کو ایکنہ تھوکنے کی ضرورت پیش آجائے تو اپنے کپڑے کے کونے پر تھوک کو لیلے اور پھر اس کو مل دے تاکہ جذب ہو جائے۔

یہ حدیث طہارت براق پر دلالت کرتی ہے جیسا کہ جمہور علماء کا مسلک ہے البتہ ابراہیم نخعی نجاست براق کے قائل ہیں (ابن رسلان)

۴۔ حدیثنا یحییٰ بن الفضل الزو قولہ رونی یدہ عرجون ابن طاب۔ عبادہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم حضرت جابرؓ کی خدمت میں گئے جب کہ وہ اپنی مسجد میں تھے، اس سے مراد مسجد بنو سلمہ ہے جس کو مسجد بنی حرام بھی کہتے ہیں رکمانی وفار الو فارم تو انہوں نے فرمایا کہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہماری اس مسجد میں تشریف لائے اس وقت آپ کے دست مبارک میں ابن طاب کی ایک چھڑی تھی، ابن طاب کعبور کی ایک خاص قسم کا نام ہے، دراصل یدینہ میں یہ ایک شخص تھا جس کی طرف یہ کعبور منسوب ہے آگے مضمون حدیث واضح ہے، اور پھر آخر حدیث میں یہ ہے ثور قال اردونی عبیراً یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس چھڑی کے ذریعہ اس بلغم کو اولاً صاف کیا اور فرمایا کہ اگر کسی کے پاس عبیر ہو تو لے آؤ عبیر کی تفسیر زعفران کے ساتھ کرتے ہیں اور بعض نے لکھا ہے کہ یہ ایک مرکب خوشبو ہے جس میں زعفران بھی ہوتا ہے، عبیر کا ذکر گلستاں کے ایک شعر میں بھی ہے،

بدو غنم کہ مشکى یا عبیری

کہ از بوئے دلا دیرے تو ستم

اس پر ایک نوجوان انصاری دوڑے ہوئے اپنے گھر گئے اور اپنی ہتھیلی پر خلوق جو کہ ایک خوشبو کا نام ہے لے کر آئے آپ نے وہ خوشبو اپنی چھڑی کے سرے پر لگا کر اس کو بلغم کی جگہ پھیر دیا۔

قال جابر فمن ههناك جعلتم الخلق في ساجد كمر ليعني آپ لوگ اپنی مساجد میں جو خوشبو وغیرہ

لگاتے ہو، خواہ دھونی دیکر یا عطر پاشی سے) اس کی اصل یہی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل ہے۔ میں کہتا ہوں کہ امام نسائی نے اس پر مستقل باب باندھا ہے باب تخلیق المساجد اور امام ترمذی نے باب تطیب المساجد اور مسجد نبوی کے اساطین میں ایک اسطوانة الاسطوانة المخلقة کے نام سے مشہور ہے اسطوانة مخلقة بظاہر اس پر خاص طور سے خوشبو لگائی جاتی ہوگی، مسجد نبوی کے بعض ستون ایسے ہیں جو کی خاص وصف اور نام کے ساتھ موسوم ہیں بلکہ ان پر ان کا نام بڑا خوشخط لکھا ہوا ہے جن کی تفصیل ذخائر الوفا میں بھی ہے بحمد اللہ تعالیٰ ہم نے بھی ان اساطین مبارکہ کی زیارت کی ہے۔

تنبیہ :- ان احادیث میں یہ ہے کہ آپ نے چٹری کے ذریعہ اپنے دست مبارک سے خوشبو لگائی اور نسائی کی روایت میں یہ ہے فقامت امرأة، کہ ایک عورت کھڑی ہوئی اور اس نے یہ خوشبو لگائی ابن ماجہ کی روایت میں بھی اسی طرح ہے۔ اب یا تو اس کو تعدد واقعہ پر محمول کیا جائے اور یا یہ کہا جائے کہ الوداد کی روایت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف نسبت مجازی ہے امر ہونے کی حیثیت سے (الغیض السمانی) ۵۔ حدیثنا احمد بن صالح الزیاحی قولہ انک اذیت اللہ ورسولہ، جس شخص نے نماز پڑھاتے وقت قبلہ کی جانب تھوکا تھا اس کے بارے میں آپ نے فرمایا کہ تو نے اللہ اور اس کے رسول کو اذیت پہنچائی یہ بڑی سخت وعید ہے قبلہ کی جانب تھوکے کے بارے میں خصوصاً نماز کی حالت میں۔

اشکال وجواب :- یہاں پر ایک اشکال بھی ہوتا ہے کہ قرآن پاک میں اللہ اور اس کے رسول کو اذیت پہنچانے والوں کو ملعون فی الدنیا والآخرہ کہا گیا ہے، اور یہ شخص مسلمان بلکہ صحابی تھے، جواب یہ ہے کہ قرآن والی وعید یہاں صادق نہیں آتی اس لئے کہ قرآن میں ایذا سے ایذا مراد ہے اور یہاں حدیث میں ایذا خطا ورجلاً مراد ہے اور یہ بھی امکان ہے کہ یہ شخص منافق ہو پھر تو کوئی اشکال ہی نہیں (بذل) ۶۔ حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل الزیاحی قولہ وهو یصلی فیزق تحت قدمہ الیسری، امام نووی کی رائے کا تقاضا یہ ہے کہ واقعہ غیر مسجد کا ہو اور قاضی عیاض کی رائے کے پیش نظر تخصیص کی حاجت نہیں۔

قولہ عن ابی سعید قال رايت واثلۃ بن الاسقع الزیاحی ابو سعید کہتے ہیں کہ میں نے حضرت واثلہ کو دیکھا کہ دمشق کی مسجد میں (نماز پڑھتے ہوئے) پورے پر تھوکا اور پھر اس کو پاؤں سے مل دیا ان سے کہا گیا کہ یہ آپ نے کیا کیا تو انھوں نے جواب دیا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایسا کرتے ہوئے دیکھا ہے، یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس میں فرج بن فضالہ ضعیف ہے اور ان کے استاذ ابو سعید مجہول ہیں لہذا مسجد کی صف پر تھوک جائز ہوگا للحدیث الصحیح۔ النقل فی المسجد خطیۃ وکفار تہاد قتیبا، دفن کا تحقق کچی زمین میں ہی ہو سکتا ہے بختہ فرش یا صف پر رگڑنے سے مزید تلویث لازم آئے گی لہذا یہ حدیث قابل عمل نہیں۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْمَشْرُكِ يَدْخُلُ الْمَسْجِدَ

و دخول مشرک فی المسجد مختلف فیہ ہے۔

مسئلہ مترجم بہا میں مذاہب ائمہ | صحیح یہ ہے کہ دخول مشرک فی المسجد عند الحنفیہ مطلقاً جائز ہے خواہ کافر حربی ہو یا ذمی اور کتابی، اور اس کے بالمقابل امام مالک کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے اور امام شافعی کے نزدیک مسجد حرام میں ناجائز اور دوسری مساجد میں جائز ہے اور امام احمد بھی امام شافعی کی طرح مسجد حرام میں تو ناجائز فرماتے ہیں اور غیر مسجد حرام میں ان کی دو روایتیں ہیں ۱۔ عدم الجواز مطلقاً ۲۔ الجواز باذن الامام۔ اس مسئلہ کی تفصیل امامی الاحبار مچلے میں مذکور ہے، ہمارے فقہاء کی عبارات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ جواز دخول صرف ذمی کے لئے ہے کو کب میں بھی اسی طرح لکھا ہے لیکن شامی باب الجزیہ میں علامہ سرخسی سے نقل کیا ہے کہ عند الحنفیہ جواز دخول میں کتابی اور حربی برابر ہیں اور امامی الاحبار میں بھی اسی طرح ہے اور حنفیہ کی طرف سے آیت کہ **يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ** کا جواب یہ ہے کہ اس سے مراد دخول لاجل الحج ہے، لہذا فی اللوکب

۱۔ حدثنا عیسیٰ بن حماد الخ قولہ دخل رجل علی جبیل فاناخه فی المسجد، اس رجل سے مراد ضام بن ثعلبہ ہے جیسا کہ اگلی روایت میں اس کی تصریح ہے اور یہ بنو سعد بن بکر کی جانب سے قاصد بنکر آئے تھے ان کا قدم ۹۹ میں تھا، اس روایت میں ہے **فاناخه فی المسجد**، لیکن مراد عند باب المسجد ہے جیسا کہ ابن عباس کی روایت میں آ رہا ہے اور بھی بعض روایات میں اس کی تصریح ہے۔

ابن بطلال مالکی کا حدیث سے استدلال | لہذا ابن بطلال مالکی نے مالکیہ کے مسلک کے پیش نظر ظاہر لفظ حدیث سے جو استدلال کیا ہے کہ ماکول اللحم جانوروں کے اہوال دار واث ظاہر ہیں اس لئے کہ اونٹ جب تک مسجد میں رہے گا تو اس کے وہاں پیشاب وغیرہ کرنے کا احتمال یقیناً ہے اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد میں اونٹ داخل کرنے سے منع نہیں فرمایا یہ استدلال صحیح نہیں ہے۔

شرح قال ابیکرم محمد، روایات میں آتا ہے کہ ابتداء میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام کی مجلس میں بل جل کر بلا کسی امتیاز کے بیٹھتے تھے جس کی وجہ سے نو وارد کو آپ کے بارے میں دریافت کرنا پڑتا تھا بعد میں صحابہ کرام نے آپ کی خدمت میں عرض کیا کہ اگر اجازت ہو تو ہم جناب کے بیٹھنے کے لئے مجلس میں جگہ ادنیٰ بنا دیں

تاکہ آنیوالے کو دریافت نہ کرنا پڑے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی اجازت مرحمت فرمادی، ابو داؤد وغیرہ کی روایات میں آئے گا فَبَشِّرْهُ بِمَا كَانَا۔ کہ ہم نے آپ کے لئے ایک اونچی سی جگہ بنادی جس پر آپ مجلس کیوقت تشریف فرما ہونے لگے۔

فَقُلْنَا لَهُ هَذَا الْاَبِیْنِ الْمُنْکٰی، یہ جو تکیہ لگائے گورے گورے بیٹھے میں منام بن ثعلبہ کو جب معلوم ہو گیا کہ محمد آپ ہیں تو اس نے قریب حاضر ہو کر عرض کیا یا ابن عبد المطلب تو اس پر آپ نے فرمایا

اس کلام کی شرح | مَدَّ اَجْبَتَكَ اصل میں جب کوئی شخص کسی سے خطاب یا بات کرنا چاہتا ہے تو عرب لوگوں کی عادت ہے اس وقت کہتے ہیں نَعَمْ، جس کا مطلب یہ ہوتا ہے کہ ہاں کہئے کیا

کہنا ہے، مگر یہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عام طریقے کے خلاف بجائے نَعَمْ کے لفظ قَدْ اَجْبَتَكَ فرمایا، شرح لکھتے ہیں کہ یہاں اس اسلوب کے بدلنے میں ناگواری کی طرف اشارہ ہے کیونکہ اس لفظ کا ترجمہ یہ ہے کہ ہاں سن تو رہا ہوں کہہ کیا کہنا ہے اور ناگواری اس لئے تھی کہ جس طرح آپ کو خطاب کرنا آپ کی شان کے مناسب تھا اس اعرابی نے اس طرح نہیں کیا تھا چنانچہ اہل تو شروع میں اس نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا نام لیا، ثانیاً آپ کو آپ کے جد کا فر عبد المطلب کی طرف منسوب کیا (قال الخطابی) لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ آپ نے تو خود غزوہ حنین میں ایک موقع پر اپنا انتساب عبد المطلب کی طرف کیا ہے اَنَا النَّبِیُّ لَا کَذِبَ اَنَا ابْنُ عَبْدِ الْمَطْلَبِ اس کا جواب یہ دیا گیا کہ وہ انتساب ضرورہ اور اس مقام کے مناسب تھا اس لئے کہ اس کے مخاطب کفار و مشرکین تھے جو عبد المطلب کی سیادت اور وجاہت تسلیم کرتے تھے اس لئے آپ نے فرمایا کہ میں اس کا بیٹا ہوں جس کو تم بھی جانتے ہو۔

یہ حدیث بخاری اور مسلم میں مفصلاً مروی ہے جس میں یہ ہے کہ اس شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اے محمد مجھے آپ سے چہند سوال کرنے ہیں اور خوب شکوک بجا کر کروں گا لہذا مجھ پر ناراض نہ ہونا اس پر آپ نے فرمایا سَلِّ عَمَّا بَدَّلَكَ، جو تیرا جی چاہے سوال کر، اس نے سب سے پہلے آپ سے آپ کی رسالت کے

سوال یہاں پر سوال ہوتا ہے کہ آپ نے تو ابھی تک اس اعرابی سے کوئی کلام ہی نہیں فرمایا تھا تو پھر قَدْ اَجْبَتَكَ کہنا کہاں صحیح ہوا اس کی وجہ ایک تو یہ کی گئی ہے کہ اجابت سے مراد بیان سماع ہے یعنی انشاء سماع کہ ہاں میں تیری بات سن رہا ہوں پوچھ کیا پوچھنا چاہتا ہے، دوسری وجہ یہ کی گئی ہے کہ گو آپ نے اس سے ابھی تک کوئی کلام نہیں فرمایا تھا لیکن صحابہ حاضرین مجلس سے تو اس کی بات، جواب دیا تھا اور اس کو بتادیا تھا کہ حضور آپ ہی ہیں، لہذا صحابہ کا جواب دینا گویا آپ ہی کا جواب دینا ہے۔

کے بارے میں سوال کیا اللہ ارسلک الی الناس بکھتہ، اس پر آپ نے فرمایا اللہم نفعہ، اور اس کے بعد پھر صلوات خمسہ کے بارے میں سوال کیا کہ کیا اللہ تعالیٰ نے آپ کو دن و رات میں پانچ نمازیں ادا کرنے کا حکم دیا ہے اس پر بھی آپ نے فرمایا اللہم نعم، اور اس کے بعد پھر زکوٰۃ و صوم کے بارے میں اسی طرح سوال و جواب ہوا پھر اخیر میں اس نے کہا امنت بما جئت بہ، حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت ظاہر ہے کہ یہاں دخول مشرک فی المسجد پایا گیا۔

ایک ہی حدیث پر مصنف اور امام بخاری نے اس حدیث پر کتاب العلم میں ایک دوسرا ترجمہ قائم کیا باب العرض علی المتحدث، وہ یہ کہ حدیث حاصل کرنیکا ایک طریقہ یہ ہے کہ شاگرد استاذ پر پیش کرے جس طرح یہاں اس اعرابی نے آپ پر چند مضامین بصورت سوال پیش کئے آپ نے ان کی تصدیق اور اقرار فرمایا پھر وہ مضامین اس اعرابی نے اپنی قوم کو جا کر سنائے، یہاں پر وہ اعرابی شاگرد اور حضور محدث و استاذ ہوئے، امام بخاری کے ترجمہ کا مقتضی یہ ہے کہ سائل بوقت سوال و جواب کافر ہو بلکہ مسلم ہو اس لئے کہ ظاہر ہے، روایت حدیث میں عرض مسلم ہی معتبر ہو سکتا ہے نہ کہ عرض کافر۔

اس سے معلوم ہوا کہ امام بخاری اور امام ابو داؤد کی رائے اس شخص کے بارے میں مختلف ہے، منشاء اس اختلاف رائے کا یہ ہے کہ امام بخاری کے نزدیک امنت بما جئت بہ میں اخبار عن الماضی ہے کہ میں پہلے سے ایمان لائے ہوئے ہوں، اور امام ابو داؤد کے نزدیک یہ اخبار بنیں ہے بلکہ اس سے مقصود انشاء ایمان ہے کہ میں اب ایمان لاتا ہوں اور یہ بھی ممکن ہے کہ یوں کہا جائے کہ اس جملہ کا مطلب امام ابو داؤد کے نزدیک بھی وہی ہے جو امام بخاری کے نزدیک ہے، لیکن امام ابو داؤد کا استدلال اس حدیث سے دخول مشرک فی المسجد پر اس اعتبار سے ہے کہ ظاہر ہے صحابہ کرام کو اس شخص کا اسلام لانا معلوم نہیں تھا اور پھر بھی انہوں نے اس کو مسجد میں داخل ہونے سے نہیں روکا اور نہ اس کے اسلام کے بارے میں کوئی استفسار کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی صحابہ کرام کے اس طرز عمل پر سکوت فرمایا جس سے معلوم ہوا کہ دخول مشرک فی المسجد جائز ہے۔

۲۔ حدیثنا محمد بن عیسیٰ بن فارس عن الخ۔ ضمام بن ثعلبہ کی حدیث کو دو طریق سے ذکر کرنے کے بعد اب مصنف اس باب میں یہ دوسری حدیث لا رہے ہیں، یہ حدیث کتاب الحدود میں مفضلاً آئے گی جس میں ایک یہودی اور یہودیہ کے زنا کا قصہ مذکور ہے یہ لوگ زنا کا حکم شریعت محمدیہ میں معلوم کرنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے جبکہ آپ مسجد میں تشریف فرما تھے اس سے معلوم ہوا کہ غیر مسلم کا دخول مسجد جائز ہے اور کافر عربی کا حکم باب کی حدیث اول سے معلوم ہو گیا۔

بَابُ فِي الْمَوَاضِعِ الَّتِي لَا تَجُوزُ فِيهَا الصَّلَاةُ

ترجمہ الباب کی عبارت میں اختصار ہے اور مراد یہ ہے، فی الموضع التي تجوز والتي لا تجوز فيها الصلوة، لہذا اب باب کی حدیث اول ترجمہ الباب کے مطابق ہو گئی۔

۱۔ حکم شحاتان بن ابی شیبہ رضی اللہ عنہ قوله جُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا۔ یہ حدیث مشہور ہے کہ اکثر صحاح ستہ اور محققین میں موجود ہے لیکن مصنف نے اس کو محقر کر دیا، اصل روایت اس طرح ہے، أُعْطِيتُ خَمْسًا لَمْ يُعْطِ بِنِ امِّي قَبْلِي نَفَرْتُ بِالرَّعْبِ مَسِيرَةَ شَهْرٍ وَجُعِلَتْ لِي الْأَرْضُ مَسْجِدًا وَطَهُورًا وَأُعْطِيتُ لِي الْفَنَاءُ وَلَمْ تَحُلْ لَامِي قَبْلِي وَأُعْطِيتُ الشَّفَاعَةَ وَكَانَ ابْنِي يُبْعَثُ إِلَى قَوْمِهِ غَامَةً وَبُنْتُ إِلَى النَّاسِ غَامَةً، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ امت محمدیہ کے حق میں تمام روئے زمین مسجد اور نماز پڑھنے کی جگہ ہے بخلاف امم سابقہ کے کہ ان کے لئے نماز پڑھنا جائز نہیں تھا بجز خاص اپنے عبادت خانہ کینہہ و بیعہ کے لیکن یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں وارد ہے کہ وہ روئے زمین کی سیاحت فرمایا کرتے تھے، کان یسیح فی الارض ویصلی حیث ادرکتہ الصلوة، اور جہاں نماز کا وقت آجاتا تھا وہیں نماز پڑھ لیتے تھے، اس کا جواب حادقا ابن حجر عسینی نے یہ دیا ہے کہ یہ خصیصہ تمیم کے اعتبار سے ہے کہ مٹی مٹھ کر دی گئی، مسجد کے اعتبار سے نہیں، یا اس طرح کہئے کہ خصوصیت ان دونوں کی من حیث المجموع ہے لاسیما حیث کل فرد، اور یا یہ کہا جائے کہ خصوصیت تو ہر ایک ہی کی ہے لیکن امم کے لحاظ سے نہ کہ انبیاء کے اعتبار سے۔

۲۔ حدیث شحاتان بن ابی شیبہ رضی اللہ عنہ قوله ان علیاً مریباً بل وھو یسیر۔

شرح حدیث یعنی حضرت علیؑ کا اپنے کسی سفر میں ارض بابل پر گذر ہوا، ابن رسلان نے لکھا ہے، لعلہ فی مسیرہ الی البصرہ یعنی حضرت علیؑ کا جو سفر مدینہ منورہ سے عراق کی جانب ہوا تھا، اس لئے کہ یہ رہی شہر بابل ہے جس کا ذکر قرآن کریم میں ہے جہاں کے ساحر مشہور ہیں یہ عراق کا ایک قدیم شہر ہے۔ حضرت علیؑ نے وہاں نماز ادا نہیں فرمائی اور جب اس شہر سے گذر گئے تب نماز ادا فرمائی اور پھر اس کی وجہ بیان کی۔ ان جنتی علیہ السلام نہائی الخ کہ محمد کو میرے محبوب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے منع فرمایا تھا

لہ اسلئے کہ انھوں نے اپنا دار الخلافہ بجائے مدینہ کے عراق کو بنایا تھا جیسا کہ حضرت معاویہ نے ملک شام کو اور باقی خلفاء راشدین نے مدینہ کو۔

ارض بابل میں نماز پڑھنے سے اس لئے کہ وہاں کی سرزمین ملعون ہے، اس زمین کو ملعون بنانا ہر اس لئے فرمایا کہ اس میں خف و اقبح ہوا تھا، نمرود بن کنعان کیساتھ جو اپنے زمانے کا مشہور بادشاہ تھا ابراہیم علیہ السلام کے زمانہ میں اس نے اس شہر میں ایک بہت اونچا محل بنایا تھا تاکہ اس کے ذریعہ آسمان والوں سے قتال کرے، اس واقعہ کا ذکر مفسرین نے جند مکر الذین من قبلہم قال اللہ بنیانہم قین القوا احد کے ذیل میں کیا ہے۔ (منہل)

ما استفاد من الحديث | اس حدیث سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ ارض بابل میں نماز پڑھنا ممنوع ہے، خطابی کہتے ہیں کہ یہ کسی کا مذہب نہیں ہے اس حدیث کی سند میں مقال ہے اور حدیث صحیح اس کے معارض ہے یعنی باب کی پہلی حدیث، اور یہ کہا جاکے کہ یہ نبی حضرت علیؑ کے ساتھ خاص ہے جیسا کہ تھانی ربیعہ مشکم کے ظاہر سے ترشح ہوتا ہے۔

۳۔ حدثنا موسى بن اسماعيل قوله الارض كلها منسجدة الا العتامة والمقبرة، مسلوۃ فی الحمام یعنی فی المغتسل عند الجہور ومنہم امرہ المشلاۃ جائز مع الکراہت ہے اور وجہ کراہت کو نہ محلا للنجاسة والشیطان ہے، اور امام احمد و ظاہریہ کے نزدیک جائز ہی نہیں، غالباً اس لئے کہ ان کے نزدیک یہی فساد نہیں عنہ کو مقتضی ہے، اور مسلوۃ فی المقبرہ بھی مختلف فیہ ہے، ظاہریہ اور حنابلہ کے یہاں یہ بھی مطلقاً جائز نہیں، اور امام شافعیؒ کے نزدیک مقبرہ منبوشہ وغیر منبوشہ کا فرق ہے، یعنی جس مقبرہ میں قبریں پراگندہ اور منتشر ہوں، عظام ہوتی وغیرہ کی گندگی پھیلی ہوئی ہو اس میں تو ناجائز ہے اور جس مقبرہ کی قبریں درست ہوں اس میں نماز جائز۔ مع الکراہت ہے، اور امام مالکؒ کے نزدیک ہر مقبرہ میں نماز جائز ہے بشرط طہارۃ المكان اور عند الخفیۃ مقبرہ کے اس حصہ میں جو منعد للصلوۃ ہے (نماز کے لئے بنایا گیا ہے) بلا کراہت جائز ہے ورنہ مکروہ ہے۔

وہ مواضع جن میں نماز پڑھنا منع ہے | حمام اور مقبرہ کے علاوہ بھی بعض مواضع ایسے ہیں جن میں نماز پڑھنے کی حدیث میں ممانعت وارد ہوئی ہے، چنانچہ ترمذی

وابن ماجہ کی حدیث میں بروایت ابن عمرؓ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سات مواضع میں نماز پڑھنے سے منع فرمایا فی المزبلة یعنی وہ جگہ جہاں پر زبل یعنی سرقین (گوبر) وغیرہ نجاسات ڈالی جاتی ہوں والمجزرة، مذبح کیوں کہ وہاں خون وغیرہ نجاست ہوتی ہے والمقبرة اس کا ذکر اوپر آچکا، وقارعة الطریق یعنی سڑک کے بیچ میں، وفی العتامة اس کا حکم گذر چکا، ومعاطن الابل اس کا باب آگے مستقل آ رہا ہے، وفوق ظہر بیت اللہ، امام احمد کے نزدیک بیت اللہ کی چھت پر نماز صحیح نہیں، اور حنفیہ کے یہاں گویا صحیح ہے لیکن خلاف ادب ہے اور امام شافعیؒ کے نزدیک ایک شرط کے ساتھ جائز ہے وہ یہ کہ بیت اللہ کی کسی قدر بند یعنی بقدر ذراع مصلی کے سامنے ہو اور اگر بالکل کھلی چھت ہو تو اس صورت میں صحیح نہیں، کیونکہ اس صورت میں یہ صلوۃ علی البیت ہوگی۔

نہ کہ الی البیت، اور حنفیہ کے یہاں یہ قید نہیں اس لئے کہ بیت اللہ کی حقیقت اس کی عمارت اور بنار نہیں بلکہ وہ عرصہ مخصوصہ و بقعہ مبارکہ ہے جو زمین سے لے کر آسمان تک ہے۔ اور مزیلہ و مجزرہ میں اختلاف کی کوئی تصریح نہیں ملی بظاہر مزیلہ و مجزرہ کا وہ حصہ جس میں نماز پڑھ رہا ہے اگر بخش نہیں ہے تو نماز قرب نہاست کی وجہ سے مع الکراہت جائز ہوگی اور اگر جگہ ناپاک ہے تو صحیح ہوگی اسی طرح داخل بیت اللہ میں نماز کی صحت مختلف فیہ ہے۔ حنفیہ شافعیہ کے یہاں مطلقاً صحیح ہے امام مالک و احمد کے نزدیک فرض صحیح نہیں فقل صحیح ہے کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے داخل بیت مرتفل نماز پڑھنا ثابت ہے اور قیاس کا تقاضا بھی یہی ہے کہ صحیح ہو کیونکہ داخل بیت نماز پڑھنے کی صورت میں کعبہ کے بعض حصہ بار لازم آتا ہے، اور ابن جریر طبری کے نزدیک داخل بیت مطلقاً کوئی سی بھی نماز صحیح نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

بَابُ النَّهْيِ عَنِ الصَّلَاةِ فِي مَبَارِكِ الْأَبْلِ

مبارک جمع ہے بزرگ بروزن جعفر کی ادنیوں کا بارہ جس میں وہ رہتے ہیں صلوة فی مبارک الابل مختلف فیہ بین الائمہ ہے، اختلاف باب الوضوء من نحو الابل میں گذر چکا وہ یہ کہ اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ مبارک ابل میں نماز پڑھنا مکروہ ہے لیکن صحت میں اختلاف ہے، حنفیہ شافعیہ کے یہاں صحیح ہے اور ظاہر یہ و حنا بلہ کے یہاں صحیح ہوگی، امام مالک سے دو روایتیں ہیں ۱۔ الاعادة فی الوقت ۲۔ الاعادة مطلقاً، نیز جو حضرات فساد نماز کے قائل ہیں ان کے یہاں فساد ہر حال میں ہے خواہ محل ظاہر ہی کیوں نہ ہو، اس باب میں مصنف جو حدیث لائے ہیں وہ بعینہ اسی سند و متن کے ساتھ باب مذکور میں مع شرح کے گذر چکی۔

بَابُ مَتَى يُؤْمَرُ الْغُلَامُ بِالصَّلَاةِ

غلام یعنی نابالغ لڑکا، لفظ اس کا اطلاق کب سے کب تک ہوتا ہے مختلف فیہ ہے۔

۱۔ حدیثاً معتد بہ بن مونی قولہ مَرُّوا الصَّبِيَّ بِالصَّلَاةِ إِذَا بَلَغَ سَبْعَ سَنِينَ، یعنی بچہ کے اولیاء

۲۔ غلام یعنی لڑکا، اس کا اطلاق فطام سے لے کر سات سال کی عمر والے بچے پر ہوتا ہے اور دوسرا قول یہ ہے کہ ولادت سے لے کر بلوغ تک، اور ایک قول یہ ہے کہ حدیثاً تک یعنی جب تک (درمیں) آگے۔

باپ دادا وصی وغیرہ کو چاہئے کہ جب بچہ سات سال کا ہو جائے خواہ وہ لڑکا ہو یا لڑکی اس کو نماز پڑھنے کا حکم کریں اسی طرح نماز پڑھنے کا طریقہ اس کے ارکان و واجبات وغیرہ اس کو سکھائیں، فقہاء نے لکھا ہے کہ اس تعلیم صلوة میں اگر اجسرت دینے کی نوبت آئے تو وہ مال صبی سے دی جائے اگر اس کے پاس مال ہو ورنہ باپ کے مال سے اور اگر اس کے پاس بھی نہ ہو تو بچے کی ماں کے مال سے۔

سات سال سن تیز ہے عام طور سے سات سال کا بچہ میسر ہو جاتا ہے اس کو دائیں بائیں وغیرہ کی تیز ہو جاتی ہے اسی لئے سات سال کی تید ہے اور اگر بالفرض میسر نہ ہو تو پھر نہیں اس لئے کہ غیر میسر بچے کی نماز صحیح نہیں۔

کیا صبی شرعاً مامور بالصلوة ہے؟

پہلے ہی اس کو نماز کی عادت ہو جائے جو کام جتنا اہم ہوتا ہے اس کی اتنے ہی پہلے سے تیاری کی جاتی ہے، ماں لڑکی کی شادی کے لئے چیز کی تیاری برسوں پہلے سے شروع کر دیتی ہے، کنس بچہ اتر ب الی الفطرة ہوتا ہے اور پھر عمر بڑھنے کے ساتھ نفس امارہ کا عمل دخل شروع ہو جاتا ہے پھر بڑے ہونے کے بعد اس کا قابو میں آنا مشکل ہوتا ہے، آگے حدیث میں یہ ہے واذا بلغ عشر سنین فاضی بوجہ بعلیہا کہ جب بچہ دس سال کا ہو جائے یا دسویں سال میں لگ جائے (فیہ قولان) اور وہ نماز نہ پڑھے تو اس کی پٹائی کی جائے، لیکن ضرب سے ضرب غیر مشروع یعنی غیر شدید مراد ہے شراح لکھتے ہیں کہ دس سال کا بچہ قریب البلوغ ہو جاتا ہے اور تیرا اس میں ضرب کا تحمل بھی ہو جاتا ہے اس لئے ضرب کا حکم دیا گیا، نیز واضح ہے کہ اس حدیث میں امر بالصلوة کے مخاطب اولیاء ربی ہیں خود صبی نہیں کیونکہ وہ

غیر مکلف ہے، لحدیث، رفیع القلم عن ثلاثہ عن المجنون حتی یبرأ وعن الناضح حتی یتقیظ وعن الصبی حتی یحتلم (رواہ ابوداؤد و احمد) اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ اولیاء کو یہ امر بطریق وجوب ہے، وقیل للندب، اس حدیث میں امر بالصلوة کا امر مذکور ہے اور اہل اصول نے لکھا ہے الامر بالامر بالشیء لیس (امراً بذلک الشیء) یعنی کسی شخص کو امر کرنے کا حکم کرنا یہ براہ راست اس شخص کو امر نہیں ہے یہی جمہور کی رائے ہے لہذا مروا الصبی بالصلوة سے صبی کا مامور من الشارع ہونا لازم نہیں آتا بلکہ وہ مامور من الولی ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں کہ اس میں مالکیہ کا اختلاف ہے وہ کہتے ہیں کہ الامر بالامر بالشیء امر بذلک الشیء، لہذا ان کے نزدیک صبی شارع کی طرف سے مامور بالصلوة ہوا لیکن استحباباً نہ کہ وجوباً۔

لے یعنی اگر کسی شخص سے یہ کہا جائے کہ فلاں کو اس بات کا امر کرو تو اس صورت میں یہ فلاں، اول شخص کے طرف سے مامور ہوگا بلکہ مامور کی طرف سے مامور ہوگا، لہذا یہ صبی والہین کی طرف سے مامور ہوا نہ کہ شارع علیہ السلام کی طرف سے۔

حدیث الباب شافعیہ کا اپنے مسلک کے استدلال

جانتا چاہئے کہ امام غزالی جو کہ مسلمان شافعی ہیں انھوں

نے داذا بلغ عشر سنین قاضی ہو علیہا سے اس بات

پر استدلال کیا ہے کہ اگر مہی بعد البلوغ نماز ترک کرے تو اس کو اس سے بڑھ کر سزا دی جائے گی اور ضربے بڑھ کر سزا قتل کے سوا کیا ہو سکتی ہے چنانچہ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کا مذہب یہی ہے۔ اور امام ابو حنیفہ فرماتے ہیں کہ ترک صلوٰۃ کی سزا ضرب اور حبس ہے قتل جائز نہیں۔ امام صاحب کی دلیل لا یجمل دم امری مسلم الا باحدی ثلاث۔ الحدیث ہے۔ اس حدیث میں جواز قتل مسلم کے اسباب کا انحصار تین چیزوں میں بیان کیا گیا ہے عا قصاص عا زنا المحسن عا ارتداد تیراں کا یہ کہنا کہ ضرب کے بعد درجہ قتل ہی کا ہے یہ صحیح نہیں خود ضرب کے مختلف درجات ہیں۔ ضرب ہرج وغیرہ ہرج ہرج ضرب مع الحبس و بدون الحبس وغیرہ تیر جو ضرب قبل البلوغ ہوگی وہ تادیباً ہوگی اور جو ضرب بعد البلوغ ہوگی وہ زجر ہے و تعزیراً ہوگی جو پہلے سے اشد ہے لہذا غزالی وغیرہ کا استدلال صحیح نہیں۔

قوله و فرقتوا بینهما فی المضاجع۔ یعنی جب بہن بھائی دس سال کی عمر کے ہو جائیں تو پھر ایک جگہ بغیر ستر عورت کے نہ سوئیں تاکہ بدن کا بدن سے تماس نہ ہو اور اگر ہر ایک اپنے کپڑے میں مستور ہو تو یہ تفریق کے لئے فی الجملہ کافی ہے اگرچہ ایک ہی چادر کے نیچے ہوں۔ لیکن اولیٰ یہ ہے کہ دس سال کے بعد ہر ایک اپنے بچھونے پر الگ الگ ہوائے کہ دس سال کی عمر مظنہ شہوت ہے۔ بذل میں مجمع البہار سے یہی نقل کیا ہے اور ابن رسلان و فرقتوا بینهما کے تحت لکھتے ہیں، ای بین الغلمان فالغلام والجارۃ بالطریق الاولیٰ یعنی دو بھائی اگر ہوں تو بھی تفریق کرنی چاہئے اور اگر بھائی بہن ہوں تو پھر تفریق بطریق اولیٰ ہوگی اور یہ شرح اس وقت ہے جبکہ فرقتوا کا عطف واضر جو صہر پر مانا جائے۔ اور یہ بھی احتمال ہے کہ فرقتوا کا عطف مڑوا اولاد کو کہ بر ہو تو اس صورت میں عطف کا تقاضا یہ ہوگا کہ یہ تفریق فی المضاجع کا حکم سات سال ہی کی عمر میں ہو۔ لیکن در مختار وغیرہ میں دس ہی سال کے قول کو اختیار کیا گیا ہے

قوله و اذا زوج احدکما خادمۃ عبده الخ فادم سے مراد جاریہ ہے یعنی جب مولیٰ اپنی کسی باندی کی شادی کر دے اگرچہ وہ شادی اپنے غلام ہی سے کیوں نہ ہو یا اپنے ملازم و خور کے ساتھ، تو مولیٰ کے لئے جائز نہیں کہ اس باندی کے ستر کے طرف نظر کرے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ستر کے علاوہ باقی حصہ کو دیکھ سکتا ہے اور مسئلہ بھی یہی ہے لیکن بغیر شہوت کے، شہوت کے ساتھ دیکھنا غیر ستر کو بھی جائز نہیں اس لئے کہ اب وہ باندی شادی کے بعد مولیٰ پر حرام ہو گئی۔

قوله اذا عرف یسینہ من شمالہ الخ یعنی جب بچہ اس عمر میں پہنچے کہ وہ دائیں بائیں میں تمیز کرنے لگے تب اس کو نماز پڑھنے کا حکم کرنا چاہئے۔ اور یہ معرفت و تمیز چونکہ عموماً سات سال میں ہو جاتی ہے۔ اس لئے گذشتہ حدیث

لنا کہ صلوٰۃ کا حکم کتاب الصلوٰۃ کے شروع میں بھی لکھا ہے

میں سات سال کہا گیا ہے۔

باب بدأ الاذان

اب یہاں ہے مستقل مضمون شروع ہو رہا ہے بخاری اور نسائی میں اس طرح ہے، کتاب الاذان اور اس کے بعد باب بدأ الاذان۔

یہاں چند بحثیں ہیں جنکا شروع میں بیان کر دینا بہت مفید ہے علی الماسیۃ بما قبلہ علی الاذان لغۃ وشرعاً مسمی شرع الاذان علی کیفیۃ المشروعیۃ وما یرد علیہ من الایراد والجواب علی حکم الاذان واختلاف العلماء فیہ علی حکمۃ الاذان۔

مباحث متعلقہ باذان بحث اول، جب مصنفؒ موافقت صلوٰۃ اور مساجد کے بیان سے فارغ ہوئے تو اب جماعت اور اذان کا بیان شروع کرتے ہیں، جماعت کی نماز کے لئے چونکہ لوگوں کے اجتماع کی ضرورت ہے اس لئے مصنفؒ ابواب الجماعۃ سے قبل ابواب الاذان بیان کر رہے ہیں، کیونکہ اذان لوگوں کے جمع کرنے کا ذریعہ ہے۔

بحث ثانی:- اذان کے لغوی معنی اعلان و اطلاع کے ہیں، قال اللہ تعالیٰ، واذان من اللہ ورسولہ، دراصل یہ اذان (نہی و تنہی) سے مشتق ہے جس کے معنی استماع کے ہیں، اور شرعاً اذان کہتے ہیں الاعلام بوقت الصلوٰۃ بالفاظ مخصوصہ یعنی وقت صلوٰۃ کی مخصوص الفاظ کے ذریعہ اطلاع کرنا۔

بحث ثالث:- بعض غیر صحاح کی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اذان کی مشروعیت فرضیت صلوٰۃ کے ساتھ لیلۃ الاسراء میں ہوئی، حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں کہ یہ روایات صحیح نہیں، صحاح کی روایات سے یہ ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مکہ مکرمہ میں نماز بدولت اذان و اقامت ادا فرماتے تھے یہاں تک کہ جب آپ نے ہجرت الی المدینہ فرمائی تو اولاً آپ نے سلسلہ میں مسجد نبویؐ کی تعمیر فرمائی اس کے بعد اذان کے سلسلے میں مشورہ ہوا اور سلسلہ و قیل سلسلہ میں اذان شروع ہوئی۔

بحث رابع:- جانتا چاہئے کہ مشروعیت اذان کے بارے میں دو حدیثیں ہیں علی حدیث ابن عمر جو متفق علیہ ہے بخاری و مسلم دونوں میں ہے علی عبد اللہ بن زید کی حدیث خواب والی جس کی تخریج اصحاب السنن امام ابو داؤد و ترمذی وغیرہ نے کی ہے، امام ترمذیؒ نے باب بدأ الاذان میں یہ دونوں حدیثیں ذکر فرمائی ہیں امام ابو داؤد نے صرف ثانی حدیث ذکر کی ہے۔ حافظ ابن حجرؒ فرماتے ہیں عبد اللہ بن زید کی حدیث کی تخریج امام بخاریؒ نے نہیں کی، لہٰذا لم یکن علی شرط۔

اس کے بعد جانتا چاہئے کہ عبد اللہ بن زید کی حدیث کا مضمون جس کو مصنفؒ نے مضمون حدیث عبد اللہ بن زید باب کے شروع میں بیان کیا یہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نماز

کے لئے لوگوں کو جمع کرنے کا فکر لاحق ہوا کہ کیسے جمع کیا جائے بعض صحابہ نے مشورہ دیا کہ انصیب راہیت کہ جب نماز کا وقت آئے تو ایک جھنڈا کھڑا کر دیا جائے کہ لوگ اس کو دیکھ کر ایک دوسرے کو اطلاع کر دیا کریں گے اور بعض نے آپ کو شبور کا مشورہ دیا جو سینک کی شکل کی ایک چیز ہوتی ہے جس کے ذریعہ سے آواز بلند ہو جاتی ہے۔ اور بعضوں نے ناقوس کا مشورہ دیا جو ایک خاص قسم کی لکڑی ہوتی ہے ایک چھوٹی ہوتی ہے اور ایک بڑی، بڑی کو ناقوس اور چھوٹی کو دبیل کہتے ہیں ایک کو دوسری پر مارنے سے آواز پیدا ہوتی ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان دونوں مشوروں کو رد فرمایا یہود و نصاریٰ کی مشابہت کی وجہ سے۔

فانصرف عبد اللہ بن زید و ہونہتم الا یہ مجلس ویسے ہی بغیر فیصلہ کے درخواست ہو گئی اور اہل مجلس میں سب سے زیادہ اس کا فکر عبد اللہ بن زید لے کر آئے و اذی الاذان فی منامہ، اللہ تعالیٰ نے انکو اس اہتمام اور فکر کی بدولت یہ سعادت نصیب فرمائی کہ خواب میں ان کو اذان دکھائی گئی جس کی اطلاع انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کی اس پر آپ نے اذان کی مشروعیت کا فیصلہ فرمادیا اور حضرت بلالؓ کو حکم دیا یا بلال قرأ فانظر ما یأمرک بہ عبد اللہ بن زید۔

اور حدیث ابن عمر جو بخاری شریف میں ہے اس کا مضمون یہ ہے کہ مشروعیت اذان سے پہلے حضور صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کرام سے مشورہ فرما رہے تھے تو بعض نے ناقوس نصاریٰ کا مشورہ دیا اور بعض نے قرن یہود کا، یہ مشورہ چل ہی رہا تھا کہ حضرت عمرؓ مجلس سے بولے اَوَلَا تَبْتَغُونَ رَجُلًا یَدِی بِالْمُتَلَوِّۃِ فَقَالَ رَسُولُ اللّٰہِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم یا بلال قرأ فانظر ما یأمرک بہ

مشروعیت اذان کے بارے میں حدیث بخاری و حدیث سنن میں تعارض اور اس کا جواب

یہ حدیث بظاہر پہلی حدیث کے خلاف ہے اس لئے کہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اذان کی مشروعیت حضرت عمرؓ کی رائے پر ہوئی اب ان دونوں حدیثوں میں تعارض ہو گیا، امام نوویؒ نے شرح مسلم میں قاضی عیاض سے اس کی یہ تاویل نقل کی ہے کہ حضرت عمرؓ کے کلام میں نداء کا مصداق اذان معبود نہیں بلکہ مطلق نداء بالصلوۃ مراد ہے الصلوۃ جامعۃ وغیرہ الفاظ جو مشروعیت اذان سے پہلے کہے جاتے تھے، دوسرا جواب یہ بھی دیا گیا ہے جس کو حافظ نے فتح الباری میں اور علامہ سندھی نے ماشیہ نسائی میں نقل کیا ہے کہ یوں کہا جائے کہ اس حدیث ابن عمرؓ میں حذف اختصار واقع ہوا جس کی وجہ سے فہم مراد میں خلل واقع ہو گیا اور وہ اختصار اس میں یہ ہوا کہ کہنا یہ

۱۔ حضرت شیخ کی تقریر میں ہے کہ شبور یہود کے بانجوں میں سے ایک باجہ ہوتا ہے اس کی صورت ایسی ہوتی ہے جیسے چاروں میں بیہ شادی کے موقع پر ایک طویل عنق کا باجہ استعمال کرتے ہیں جسے ترسنگا کہا جاتا ہے۔ ۱۲۰

چاہتے ہیں کہ اس وقت یہ مجلس ویسے ہی بغیر کسی فیصلہ کے برخاست ہو گئی اس کے بعد عبداللہ بن زید نے خواب دیکھا اور پھر آکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں اپنے اس خواب کو بیان کیا جس پر حضرت عمرؓ نے فرمایا **أَوَلَا تَبْعَثُونَ رَجُلًا يَنَادِي مَالِ الصَّلَاةِ**۔ اس صورت میں حضرت عمرؓ کے کلام میں نذار سے اذان مہود ہی مراد ہوگی۔

غریب | امام ترمذی نے اس حدیث ابن عمرؓ پر جب محنت کا حکم لگایا تو اس پر قاضی ابوبکر بن العربی نے شرح ترمذی میں اشکال کیا و عجبت لابی عیسیٰ کیف حکم علیہ بالصحة الامام ترمذیؒ پر تعجب ہے کہ انہوں نے اس حدیث پر کیسے محنت کا حکم لگایا جبکہ یہ حدیث عبداللہ بن زید کی حدیث مشہور کے خلاف ہے اس پر شیخ احمد شاہ کوحاشیہ ترمذی میں لکھتے ہیں کہ ولعل القاضی نسى ان الحدیث فی الصحیحین، یعنی کیا ابن العربی کے ذہن میں یہ بات نہیں رہی کہ یہ حدیث مرث ترمذی ہی میں نہیں ہے بلکہ یہ تو متفق علیہ حدیث ہے۔ غرضیکہ ابن العربی کی رائے یہ ہے کہ حدیث ابن عمرؓ صحیح نہیں ہے، بظاہر احمد شاہ نے صحیح کہا کہ ابن العربی کے ذہن میں یہ نہ ہو گا کہ یہ حدیث بنیادی میں بھی ہے ورنہ وہ ایسی جرات نہ کرتے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مشروعیت اذان پر ایک مشہور اشکال و جواب | جانا چاہئے کہ مشروعیت اذان کی اس کیفیت پر یہ اشکال ہے کہ غیر بنی کا خواب حجت نہیں تو پھر یہاں اس حکم شرعی کا مدار اس پر کیسے رکھا گیا، اس کا مشہور جواب یہ ہے کہ ممکن ہے اس ردیل کے ساتھ وحی کی مقارنت ہو گئی ہو، چنانچہ مصنف عبدالرزاق اور مر اسیلابی داؤد کی ایک روایت میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے جب خواب میں اذان کو دیکھا تھا تو انہوں نے اس کی اطلاع حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کی، فتوح الدوحی قد ورد بنی لاف تو عمرؓ کو وہاں پہنچ کر معلوم ہوا کہ اس سلسلے میں آپؐ پر وحی آچکی ہے، اور میں اس کا جواب یہ دیا کرتا ہوں کہ سنن ابوداؤد و ترمذی میں یہ ہے کہ آپؐ نے عبداللہ بن زیدؓ کا خواب سن کر ان سے فرمایا **استھا المرؤہ باحق** کہ تمہارا یہ خواب برحق ہے اور اس کے بعد آپؐ نے حضرت بلالؓ سے اذان دلوائی، لہذا اب وہ خواب تصدیق بنی کی وجہ سے حجت شرعیہ بن گیا، اس کی حیثیت محض ایک خواب کی نہیں رہی، اب آگے اس میں دو احتمال ہیں ہو سکتا ہے یہ تصدیق آپؐ نے اپنے اجتہاد سے فرمائی ہو اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے جمہور علماء کے نزدیک حق اجتہاد حاصل تھا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ یہ تصدیق آپؐ نے بذریعہ وحی فرمائی ہو۔

روایا عمر بن الخطابؓ | تیرے بھی واضح رہے کہ اذان کے بارے میں جس طرح خواب حضرت عبداللہ بن زیدؓ نے دیکھا تھا اسی طرح جیسا کہ آئندہ روایت میں آ رہا ہے، حضرت عمرؓ نے بھی دیکھا تھا بلکہ انہوں نے عبداللہ بن زیدؓ سے بیس روز پہلے دیکھا تھا مگر وہ اس کا ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نہ کر سکے تھے پھر جب کچھ دن بعد عبداللہ بن زیدؓ کے خواب پر آپؐ نے حضرت بلالؓ سے اذان کبلائی اور اس کی آواز حضرت عمرؓ تک پہنچی تو اس پر ان کو اپنا گدشتہ خواب یاد آیا اور دردر سے ہوئے آپؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور اپنا خواب بھی حضورؐ سے ذکر کیا

لیکن حضور اذان کی شریعت کا فیصلہ عبداللہ بن زید کے رویا پر فرما چکے تھے۔

شرح حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ان دو کے علاوہ اور بھی بعض صحابہ نے اذان کے بارے میں خواب دیکھا، چنانچہ طبرانی کی ایک روایت میں حضرت ابو بکرؓ کے رویا کا ذکر ہے اور امام غزالیؒ نے لکھا ہے کہ اس سلسلہ میں خواب دینے والے صحابہ کرام نے دیکھا تھا، لیکن حاکم ابی جعفر فرماتے ہیں لو ثبت شیء من ذلك الا ما جاء من قصة عمرو بن لویؓ یہاں یہ سوال ہو سکتا ہے کہ کیا اذان کے علاوہ بھی کوئی ایسی چیز ہے جس کا فیصلہ آپؐ نے خواب پر فرمایا ہو، جواب ہاں ہمارے ذہن میں اس کی

روایا پر فیصلہ کی ایک اور مثال

ایک مثال ہے، نسائی شریفؒ میں زید بن ثابتؓ سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات کا حکم فرمایا تھا کہ فرض نماز کے بعد تینتیس مرتبہ سبحان اللہ اور تینتیس مرتبہ الحمد للہ اور چونتیس مرتبہ اللہ اکبر پڑھا کریں تو ایک انصاری صحابی نے خواب میں دیکھا کہ کوئی کہنے والا ان سے کہہ رہا ہے کہ کیا تم کو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ورد مذکور پڑھنے کا حکم کیا ہے تو انہوں نے کہا ہاں، تو اس نے کہا کہ بجائے تین کلمات کے چار پڑھا کرو اور اس میں تہلیل کو بھی شامل کرو اور ان اذکار کے عدد کو تینتیس کے بجائے پچیس پچیس کر دو تو ان صحابی نے صبح کو حضور کی خدمت میں حاضر ہو کر اپنے اس خواب کا تذکرہ کیا، اس پر آپؐ نے فرمایا اجعلوها کذلک کہ اسی طرح کر لیا کرو۔

بحث خامس۔ اذان عند الجہور والائتہ الثلاثہ اور ایسے ہی حنفیہ کے قول راجح میں سنت مؤکدہ ہے، حنفیہ کے یہاں دوسرا قول وجوب کا ہے نیز فقہار نے لکھا ہے کہ اذان گو سنت مؤکدہ ہے واجب نہیں لیکن شعائر اسلام میں سے ہے لہذا اگر کسی بستی والے اس کے ترک پر اتفاق کر لیں تو امام ان کے ساتھ قتال کرے گا، اور داؤد ظاہریؒ اور زامیؒ، عطار کے نزدیک فرض ہے، عطار اس کے بھی قائل ہیں کہ اگر کوئی شخص بغیر اذان کے نماز پڑھے تو اس پر عادیہ واجب ہے، نیز اذان حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک منکر دیکھ لئے مستحب ہے اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک بھی قول راجح میں اور اس میں ایک قول یہ ہے لا یتحب لانه لا یتستد عار الجماعۃ، وقیل یتحب لمن یرجو حضور الجماعۃ والا فلا۔

بحث سادس۔ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ علماء نے حکمت اذان میں چار چیزیں ذکر فرمائی ہیں۔ اس میں شعائر اسلام اور کلمۃ التوحید کا اظہار ہے۔ دخول وقت صلوٰۃ کی اطلاع ہے۔ مکان صلوٰۃ کی نشاندہی ہے۔ نماز باجماعت کے لئے دعوت، نیز علماء نے لکھا ہے کہ اذان اپنے اختصار اور قلت الفاظ کے باوجود اُتباتِ مسائل دین کے احصاء بنیادی مسائل پر مشتمل ہے۔

۱۔ حدیث ثناء بن موسیٰؒ اس حدیث کے بہت سے اجزاء پر کلام اور پراستانی مباحث کے ضمن میں آچکا، قولہ فقال یا رسول اللہ! انی لبین ناس و یقظان عبداللہ بن زید اپنا خواب بیان فرما رہے ہیں کہ یا رسول اللہ! میں بین النوم والیقظہ کی حالت میں تھا، شراخ لکھتے ہیں کہ اس سے مراد نوم خفیف ہے کہ اس وقت تک مجھ کو گہری نیند

نہیں آئی تھی، اور حضرت شیخ "ادجز" میں لکھتے ہیں کہ میرے نزدیک ادجز وہ ہے جس کو علامہ سیوطی نے اختیار کیا دھی
الحالۃ التي تعتري ارباب الاحوال والصلابة ورويس ارباب الاحوال يعني اس سے وہ حالت مراد ہے جو ارباب باطن اور اہل کثوت
کو پیش آتی ہے یعنی یہ خواب نہیں تھا بلکہ بیداری کی حالت کا مکاشفہ تھا۔

قولہ اذا تاني انت فاراني الاذان۔ اس خواب کی تفصیل آئندہ باب کی پہلی حدیث میں آ رہی ہے، حکمتہ
عشرین یوماً یعنی عبداللہ بن زید سے پہلے انکی قوم کا خواب حضرت عمرؓ بھی دیکھ چکے تھے اس کا ذکر ہمارے یہاں پہلے
آچکا ہے، فاستحییت، بظاہر حضرت عمرؓ نے اپنا خواب یاد آنے پر فوراً حضورؐ سے بیان نہیں کیا اس لئے کہ مجلس میں
عبداللہ بن زید کے خواب پر بات چل رہی تھی عمرؓ کو اس وقت اپنا خواب بیان کرتے ہوئے شرم آئی اس لئے انھوں نے
اس کا ذکر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے بعد میں کیا۔

سب سے پہلے اذان دینے کی سعادت | یا بلال قرا، مشروعیت اذان کا سہرا اگر عبداللہ بن زید کے سر
ہے تو سب سے پہلے اذان دینے کی سعادت حضرت بلال کے حصہ
میں آئی اس لئے کہ وہ اس سے پہلے مکہ مکرمہ میں اسلام لانے کی سزا میں گرم ریت پر احجار کے زیر بار ہونے کے ساتھ آعدا قعد
کی نذر توحید بلند کر چکے تھے۔

ولانہ کان یومئذ مریضاً الخ، عبداللہ بن زید انصار میں سے ہیں، انصار کی خواہش تھی کہ جس طرح مشروعیت
اذان کی سعادت ہمارے خاندان کے ایک فرد کو حاصل ہوئی اسی طرح اذان کہنے کی فضیلت بھی اسی کو حاصل ہوتی، لیکن
خدا کو اس طرح منظور نہ تھا اس لئے انصار اپنی تسلی کے لئے اس کا ایک عذر بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ عبداللہ بن زید ان
دنوں مریض تھے ضعف کی وجہ سے آواز بلند نہیں کر سکتے تھے اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اذان بلال حبشیؓ سے
دلوائی کیونکہ وہ بلند آواز سے چنانچہ آگے روایت میں آ رہا ہے فانہ اندی مسو ثامنک۔

یہاں اس روایت میں تو اتنا ہی ہے آگے باب الرجل یؤذن ولیقیم آخرہ میں اس روایت کا تکملہ آ رہا ہے۔
وہ یہ کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت بلالؓ کو اذان دینے کا حکم فرمایا تو اس پر عبداللہ بن زید نے حضورؐ سے
عرض کیا کہ اذان میں نے دیکھی تھی، میں یہ چاہتا تھا کہ اذان دینے کا عمل بھی مجھ سے ہی لیا جاتا اس پر آپ صلی اللہ
علیہ وسلم نے فرمایا فانقرئت کہ اچھا اقامت تم کہنا۔

باب کیف الاذان

اس باب سے مصنفؒ کا مقصود الفاظ اذان اور اس میں جو اختلاف روایات ہے اس کو بیان کرنا ہے۔

کلمات اذان کی تعداد میں اختلاف ائمہ جانتا چاہئے کہ اذان میں دو جگہ اختلاف ہے، ایک شروع اذان

میں کہ اس میں ترجیح ہے یا نہیں، پہلے مسئلہ میں صرف امام مالک کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اذان کے شروع میں اشر اکبر صرف دو مرتبہ ہے اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چار مرتبہ۔ اور مسئلہ ثانیہ یعنی ترجیح میں دو امام ایک طرف ہیں اور دو ایک طرف، شافعیہ و مالکیہ ترجیح کے قائل ہیں، حنفیہ و حنبلیہ کے نزدیک کلمات اذان کل پندرہ ہیں اور شافعیہ کے نزدیک انیس اور مالکیہ کے نزدیک سترہ۔ شافعیہ و مالکیہ گو دو دونوں ترجیح کے قائل ہیں لیکن مالکیہ کے نزدیک چونکہ شروع میں تکبیر صرف دو بار ہے اس لئے ان کے یہاں کلمات اذان سترہ رہ گئے۔

نیز جانتا چاہئے کہ اقامت کا باب اگرچہ آگے مستقلاً آ رہا ہے لیکن احادیث الباب میں چونکہ اذان کے ساتھ اقامت بھی مذکور ہے اس لئے اقامت میں جو اختلاف ائمہ ہے وہ بھی یہیں معلوم ہو جائے تو بہتر ہے۔ دلائل پر کلام تو وہاں آجائے گا۔ یہاں صرف اتنا جان لینا کافی ہے کہ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ افراد اقامت کے قائل ہیں کہ کلمات اقامت کو ایک ایک بار کہا جائے اور حنفیہ تشبیہ اقامت کے ان کے نزدیک اذان کی طرح اقامت بھی شفعاً شفعاً ہے۔
۱۔ حدیثنا محمد بن منصور۔ قولہ حدیثی الحی عبد اللہ بن زید۔ یہاں پر راوی عبد اللہ بن زید کے بیٹے محمد ہیں وہ اپنے باب عبد اللہ بن زید سے روایت کرتے ہیں، لہذا ابی سے مراد والدی ہے یہ کینیت نہیں بلکہ یہ یا یا شکم ہے ترکیب میں مبدل منہ ہے اور آگے عبد اللہ بن زید بدل واقع ہو رہا ہے۔ یعنی بیان کیا مجھ سے میرے باپ عبد اللہ بن زید نے۔

شرح حدیث قولہ لہما امر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالناقوس الخ ظاہر یہ ہے کہ لفظ امر صیغہ مجہول ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ناقوس کا شورہ دیا گیا، اور یہ بھی احتمال ہے کہ لفظ امر بصیغہ معروف ہو لیکن اس پر اشکال ہوگا کہ حضور نے ناقوس بٹلنے کا کہاں حکم دیا تھا، کہا جائے گا کہ مراد امر سے ارادہ امر ہے، سو ہو سکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ناقوس کا ارادہ فرمایا ہو بناہیں کہ نصاریٰ نسبت یہود کے مسلمانوں سے زیادہ قریب ہیں، قال اللہ متعالیٰ وَكَتَبَتْ أَقْسَرُ بِهِمْ مَوَدَّةَ الَّذِينَ آمَنُوا الَّذِينَ قَالُوا إِنَّا نَصَارَى۔

احادیث الباب کا تجزیہ اور ان پر کلام اس باب میں مصنف نے اولاً عبد اللہ بن زید کی حدیث دو طریق سے روایت کی، دونوں طریق ترجیح سے خالی ہیں بلکہ

عبد اللہ بن زید کی حدیث کے تمام طرق ترجیح سے خالی ہیں، ہاں البتہ ان کی حدیث کے اس طریق میں افراد اقامت مذکور ہے جو حنفیہ کے خلاف ہے۔ ثانیاً، مصنف نے حدیث ابو مخذومہ کو متعدد طرق سے ذکر کیا، جس میں ترجیح

کا ثبوت ہے جیسا کہ شافعیہ وغیرہ کا مسلک ہے لیکن اس حدیث میں بجائے افراد اقامت کے تشبیہ اقامت ہے جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے۔

عبداللہ بن زید کی روایات اقامت کے بارے میں | نیز جانتا چاہئے کہ عبداللہ بن زید کی حدیث اقامت کے بارے میں مختلف ہے اس کے بعض طرق میں افراد اقامت

ہے جیسا کہ باب کی پہلی حدیث میں اور اس کے بعض طرق تشبیہ اقامت پر دلالت کرتے ہیں جیسا کہ اس باب کی حدیث میں ابن ابی یلیٰ کی روایت میں آرہا ہے، احييت الصلوة ثلاثة احوال چنانچہ اس روایت میں ہے فقام على المسجد ثم تعد قعدة ثم قدام فقال مثلها، اس روایت میں اقامت کو مثل اذان کے قرار دیا گیا ہے اور اذان میں بالاتفاق تشبیہ ہے، حاصل یہ کہ اس سلسلے میں اصل عبداللہ بن زید میں ان کی کسی روایت میں ترجیح نہیں، البتہ اقامت کے بارے میں ان کی روایات دو وزن طرح کی ہیں، اقامت کے بارے میں دلائل پر کلام اس کے باب میں آئے گا، یہاں اذان کے بارے میں گفتگو ہو رہی ہے۔

اذان میں ترجیح کی بحث | ہمارے علماء نے لکھا ہے کہ تملک منزل من السماء کی اذان میں بھی ترجیح نہیں سی

طرح سعد بن محمد مؤذن مسجد قبار کی اذان میں ترجیح نہیں ہے اور سب سے بڑھ کر یہ کہ سید المؤذنین حضرت بلالؓ کی اذان میں ترجیح نہیں ہے، شافعیہ حضرات حدیث ابو مخذورہ سے استدلال فرماتے ہیں جس کے تقریباً تمام طرق میں ترجیح موجود ہے، اس کے بارے میں ہمارے صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ وما ردواہا کان تعلیما فظنہ ترجیحا، اس کی وضاحت آگے حدیث ابو مخذورہ کے ذیل میں آرہی ہے، وہ حضرات حدیث ابو مخذورہ کی ترجیح ثابت کرتے ہیں، چنانچہ امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ حدیث ابو مخذورہ عبداللہ بن زید کی حدیث سے متاخر ہے اس لئے کہ ابو مخذورہ کی اذان کا قصہ شہ میں غزوہ خنین کے بعد پیش آیا اور عبداللہ بن زید کی حدیث ابتداء امر کہ ہے اس کا جواب حضرت نے بذل الجہود میں یہ دیا ہے کہ کسی نے حضرت امام احمد بن حنبل سے یہی سوال کیا کہ کیا حدیث ابو مخذورہ عبداللہ بن زید کی حدیث سے مؤخر نہیں ہے؟ انھوں نے برجستہ فرمایا ایس قد رجح رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی المدینۃ فاقربنا لعلی اذان عبد اللہ بن زید، یعنی اگرچہ یہ صحیح ہے کہ ابو مخذورہ کی حدیث عبداللہ بن زید کی حدیث سے مؤخر ہے لیکن یہ تو سوچئے کہ ابو مخذورہ کی اذان کے واقعہ کے بعد کیا حضورؐ اپنے

۱۔ اس پر کہا گیا ہے کہ طبرانی کی ایک روایت میں اذان بلال میں ترجیح موجود ہے، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ طبرانی کی ایک روایت میں حدیث ابو مخذورہ بھی ترجیح سے خالی ہے، ماہر جواب کو فہم ہو جاتا۔

سفر سے لوٹ کر مدینہ منورہ نہیں گئے تھے اور وہاں جا کر پھر وہی اذان بلال جو عبد اللہ بن زید کی اذان کے مطابق تھی اس کو برقرار نہیں رکھا تو پھر بتلائیے کوئی اذان موخر ہوئی۔

شیخ ابن الہمام کی رائے | اور شیخ ابن الہمام نے حدیث ابو مخذورہ کا ایک اور جواب دیا وہ یہ کہ طبرانی کی ایک روایت میں ابو مخذورہ کی حدیث میں ترجیح نہیں ہے لہذا حدیث ابو مخذورہ مضطرب ہوئی، بخلاف حدیث عبد اللہ بن زید کے کہ اس کے کسی طریق میں ترجیح نہیں ہے۔

قال ابو داؤد وھکذا رواۃ الزھری الخ، مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ عبد اللہ بن زید کی حدیث کے دو طریق ہیں طریق علی محمد بن ابراہیم عن محمد بن عبد اللہ بن زید (کا تقدم) اور طریق علی زہری عن سعید بن المسیب، وقال فیہ بن اسحاق عن الزھری الخ، مصنف محمد بن ابراہیم اور زہری کی روایت میں جو فرق ہے اس کو بیان کر رہے ہیں۔

ابتداء اذان میں عدد تکبیر میں اختلاف روایات | وہ یہ کہ محمد بن ابراہیم کی روایت میں ترجیح بخیر ہے، شروع اذان میں اللہ اکبر چار مرتبہ (اور زہری کی روایت میں ان کے

شاگرد مختلف ہیں ابن اسحاق نے زہری سے اللہ اکبر چار مرتبہ اور عمرو بن یونس نے اسے اللہ اکبر صرف دو مرتبہ نقل کیا ہے میں کہتا ہوں کہ اسی طرح حدیث ابو مخذورہ میں بھی روایات مختلف ہیں اس کے بعض طرق میں تکبیر چار مرتبہ ہے اور بعض میں دو مرتبہ، اور اوپر آئی چکا کہ مالکیہ دو مرتبہ کے قائل ہیں، کثیر مثنیٰ یعنی عمرو بن یونس نے زہری سے لفظ اللہ اکبر مثنیہ کے ساتھ ذکر نہیں کیا بلکہ افراد کے ساتھ، یہاں پر اشکال ہوتا ہے، کہ عمرو بن یونس نے تو اللہ اکبر دو مرتبہ ذکر کیا ہے پھر مثنیہ کی نفی کیسے صحیح ہے، جواب یہ ہے کہ دو مرتبہ اللہ اکبر ل کر ایک شمار ہوتا ہے، کیونکہ ایک ہی سانس میں دو مرتبہ کہا جاتا ہے۔

۲ حدثنا مسدد بن حنبل عن ابیہ عن جده، ابیہ سے مراد عبد الملک بن ابی مخذورہ ہیں، اور جده سے مراد ابو مخذورہ ہیں، یہ باب کی دوسری حدیث ہے ابو مخذورہ والی جس میں ترجیح ہے، مصنف نے اس کو مختصراً ذکر کیا ہے۔

اذان ابو مخذورہ کا واقعہ | روایت مفصلہ نسائی شریف میں ہے اس کو دیکھا جائے، نیز دارقطنی کی روایت میں بھی تفصیل ہے جسکو حضرت نے بدل میں ذکر فرمایا ہے، جس کا مضمون یہ ہے، ابو مخذورہ

کہتے ہیں کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے بعد حنین کی طرف روانہ ہوئے تو ہم دس نوجوان لڑکے اہل مکہ میں سے آپ کے تئاف میں نکلے وہ کہتے ہیں کہ ہماری ملاقات رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اصحاب سے راستہ میں اس وقت ہوئی جبکہ آپ حنین سے واپس ہو رہے تھے، جسکی شکل یہ ہوئی کہ راستہ میں ایک جگہ رسول اللہ کے مؤذن نے اذان دی جسکی آواز دور سے ہم نے سنی اس وقت تک جو تکبیر ہم نے عرض عن الاسلام تھے، اسلئے ہم سب لڑکے بھی

اس مؤذن کے اذان کی آواز نے لگے (استبْرَأْ) ہماری اذان کی آواز حضور صلی اللہ علیہ وسلم تک بھی پہنچ گئی آپ نے کچھ لوگوں کو ہمیں پکار کر لانے کیلئے بھیجا چنانچہ ہم کو آپ کی خدمت میں حاضر کر دیا گیا آپ نے دریافت فرمایا کہ تم میں سے وہ کون سا لڑکا ہے جسکی آواز کو میں نے سنا تھا اور اسکی آواز سب سے بلند تھی تو میرے ساتھیوں نے میرے بارے میں اشارہ کیا اور ان کا اشارہ کرنا صحیح تھا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے سب ساتھیوں کو تو جھوٹ دیا اور مجھے روک لیا اور مجھ سے فرمایا کہ اب میرے سامنے اذان کہہ، اسوقت میرے نزدیک آپ سے زیادہ کوئی مکروہ و مبغوض نہیں تھا، میں نے آپ کے سامنے کھڑے ہو کر اذان دینی شروع کر دی، کلمات اذان کا القار خود حضور مجھ پر فرماتے رہے اس روایت میں پھر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادتیں کا القار انکو مکرر فرمایا۔

امام طحاوی کی رائے | امام طحاوی فرماتے ہیں ہو سکتا ہے کہ ابو محذورہ جب شہادتیں پر پہنچے ہوں تو اسکو کما حقہ مدد شد کے ساتھ نہ پڑھا ہو اسلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکا تکرار کرایا، میں کہتا ہوں وجہ اسکی ظاہر ہے وہ یہ کہ یا تو وہ اسوقت تک اسلام ہی نہیں لائے تھے جیسا کہ ظاہر الفاظ روایات سے معلوم ہوتا ہے، یا کم از کم اسلام انکے قلب میں راسخ نہیں ہوا تھا، حدیث ابو محذورہ پر کلام مزید باب کی پہلی حدیث کے ذیل میں گذر چکا۔

صبح کی اذان میں الصلوٰۃ خیر من النوم سے متعلق کلام | قولہ فان کان صلوٰۃ الصبح قلت الصلوٰۃ خیر من النوم، اس سے معلوم ہوا کہ صبح کی اذان میں اس لفظ کی زیادتی مرفوعاً ثابت ہے، ائمہ ثلاثہ میں حنفیہ بھی ہیں کے نزدیک صبح کی اذان میں اس کی زیادتی مستحب ہے اور امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے اور وہی ان کے یہاں مفتی بہ ہے، اور ان کے قول جدید میں غیر مستحب ہے، بعض علماء جیسے ابن قدامہ حنبلی اور شیخ ابن حجر مکی نے اس میں حنفیہ کا بھی اختلاف لکھا ہے کہ ان کے نزدیک بھی یہ غیر مستحب ہے لیکن یہ صبح نہیں، ملا علی قاری اسکا رد کرتے ہوئے فرماتے ہیں لان ذلک نشأ من قلة الاطلاع علی مذہبنا۔

یہ اوپر گذر چکا کہ اس جملہ کا ثبوت مرفوعاً ہے، اور مؤطا مالک کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ مرفوعاً نہیں بلکہ حضرت عمر کے زمانہ سے ہے، چنانچہ امام مالک نے مؤطا میں بلا غار روایت کیا ہے، کہ ایک مرتبہ حضرت عمر کا مؤذن ان کو صبح کی نماز کی اطلاع کرنے گیا فوجدنا شافعا قال الصلوٰۃ خیر من النوم یا امیر المؤمنین فامرہ عمران بجعلہ فی اذان الصبح

لیکن بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ابو محذورہ کو اذان کے اندر اول شہادتیں کو ذرا پست آواز سے پڑھنے کو خود فرمایا اور دوبارہ پھر بلند آواز کیساتھ اسکی توجیہ بھی یہی ہے کہ شروع میں آپ نے شہادتیں کو سراہنے کا حکم فرمایا ایمان اور توحید کی طرف لانے کیلئے اور ثانیاً جہراً اذان کی نیت سے۔

حضرت شیخ اوجز میں لکھتے ہیں کہ اس میں اشکال یہ ہے کہ اس کلمہ کا اذان صبح میں ہونا روایت مرفوعہ سے ثابت ہے، لہذا یہ کہنا تو مشکل ہے کہ حضرت عمرؓ کو اسکا علم ہوگا اس لئے علماء نے اسکی توجیہ یہ کی ہے کہ حضرت عمرؓ کی مراد یہ ہے کہ اس کلمہ کا محل صرف اذان صبح ہے نہ کہ باب امیر، گویا انھوں نے اس بات پر ٹیکہ فرمائی کہ باب امیر پر جا کر یہ کہا جائے اور فرمایا کہ اسکو صرف اذان میں کہا کرو، اور شاہ ولی اللہ صاحب نے مؤطا کی شرح مصفیٰ میں لکھا ہے کہ ہو سکتا ہے حضرت عمرؓ کے مؤذن نے اسکو اذان صبح میں کہنا ترک کر دیا ہو اور بعد میں کہا کرتا ہو اس پر حضرت عمرؓ نے اس کو فرمایا کہ اسکو اثناء اذان میں کہا کرو۔ (الغیض السامی)

۳۔ حدثنا الحسن بن علی بن حنبلہ فی الاذنی من الصبح، اور بعض نسخوں میں ہے فی الاول، یعنی الصلوة غیر من النوم صبح کی اذان اول میں کہا جائے، اذان کو اقامت کے اعتبار سے اذان اول کہا گیا ہے گویا اقامت اذان ثانی ہے۔

قال ابوہ اذ وحدث مسدد ابین، یہ حدیث حسن بن علی کی ہے اور حدیث مسدد سے مراد اس سے پہلی حدیث ہے، حدیث مسدد حسن بن علی کی حدیث سے زیادہ واضح الفاظ اذان کے اعتبار سے ہے اس میں تمام الفاظ اذان بالتفصیل مذکور ہیں اگرچہ حدیث مسدد میں ایک کلمہ ہے وہ یہ کہ اس میں اقامت مذکور نہیں، بخلاف حدیث حسن بن علی کے کہ اسکے اندر اقامت کا اضافہ ہے جسکو مصنف آگے بیان کر رہے ہیں قال لیہ وعلی الاقامۃ مرتین، اقامت کا ذکر صرف حسن بن علی کی روایت میں ہے۔

قال ابوہ اذ و قال عبد الرزاق۔ اس حدیث میں ابن جریر سے روایت کرنے والے دو ہیں، ابو عامر، اور عبد الرزاق، مصنف ان دونوں کا فرق بیان کرنا چاہتے ہیں، وہ یہ کہ ابو عامر کی بیان کردہ اقامت میں لفظ قد قامت الصلوة نہیں ہے، بخلاف عبد الرزاق کے کہ ان کی روایت میں یہ لفظ مذکور ہے، قولہ سمعت اسکو دو طرح پڑھا گیا ہے، مجرد سے اس صورت میں ہجرہ استغنام کے لئے ہوگا حضور صلی اللہ علیہ وسلم ابو محذورہ سے پوچھ رہے ہیں، یا کوئی استاذ اپنے شاگرد سے کہ تھنے روایت کے الفاظ سن لئے؟ اور یہ بھی امکان ہے کہ یہ اسامی سے ہو اس صورت میں ہجرہ اصلی ہوگا اور مطلب یہ ہوگا کہ جب تو نے کلمات اقامت کہ لئے تو تو نے جماعت کو سنا دیا، اور اقامت کا حق ادا کر دیا، اور ممکن ہے یہ مطلب ہو کہ الفاظ اقامت اتنے زور سے کہے جائیں جسکو حاضرین سن لیں زیادہ زور سے نہیں۔

جاننا چاہئے کہ حدیث ابو محذورہ کی اقامت کے کلمات شنی شنی ہیں جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے، سو یہ حدیث ترجیح میں اگر شافعیہ کی دلیل ہے تو اقامت میں حنفیہ کی دلیل ہے، اقامت کے سلسلہ میں کلام انشاء اللہ اس کے باب میں آئیگا۔

سے بلا نام کی تصریح کے روایت کر رہے ہیں، چنانچہ فرماتے ہیں وحديثنا اصحابنا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: اصحابنا سے مراد صحابہ کرام ہیں اسلئے کہ طحاوی اور ترمذی کی ایک روایت میں اصحابنا کے بجائے اصحاب محمد ہے لہذا یہ حدیث مستند ہوئی نہ کہ مرسل ہاں اگر اصحابنا سے ابن ابی لیلی کے اصحاب مراد ہوتے تو بیشک یہ حدیث مرسل ہوتی کیونکہ یہ خود تابعی ہیں اور ظاہر ہے کہ اسلئے رفتار بھی تابعی ہوں گے۔

احیلت الصلوة ثلاثہ احوال اب آپ اس حدیث کا مضموم سمجھئے۔ ابن ابی لیلی فرما رہے ہیں نماز میں تین

تغیرات ہوتے اور اس سے اگلی روایت میں یہ بھی آ رہا ہے واحیلت الصیام ثلاثہ احوال، یعنی تین ہی قسم کے تغیرات صیام میں ہوتے، نماز کا پہلا تغیر مشروعیت اذان و اقامت ہے، کہ ابتداء میں نماز بلا اذان و اقامت کے ہوتی تھی اور پھر صحابہ کرام کے مشورہ اور عبداللہ بن زید کے خواب کے بعد نماز کے لئے اذان و اقامت مشروع ہوئی، دوسرا تفسیر آگے آ رہا ہے صلوۃ مسبوق کے بارے میں، ولولا ان یقول الناس ان عبداللہ بن زید فرما رہے ہیں کہ اگر مجھ کو لوگوں کے اعتراضات اور چہ میگوئیوں کا خوف نہ ہوتا تو یہ کہتا کہ اذان کو میں نے خواب میں نہیں دیکھا بلکہ فی الواقع بیداری کی حالت میں دیکھا، آپ کو یاد ہو گا کہ اس سے پہلے روایت میں آیا تھا انی لبین ناشی و یقظان، اس پر کلام وہاں گذر چکا۔

نماز کا دوسرا تغیر قال وحديثنا اصحابنا، یہاں سے نماز کا دوسرا تغیر بیان کر رہے ہیں وہ یہ کہ ابتداء میں مسبوق کی نماز کے پورا کرنے کا طریقہ وہ نہیں تھا جواب ہے بلکہ یہ تھا کہ جو شخص مسبوق

میں پہنچتا تو اسکو مدرکین اشارہ سے بتلا دیتے کہ ایک رکعت ہوئی یادو، تو یہ معلوم ہو نیلے بعد وہ یہ کرتا کہ امام کے پیچھے نیت باندھ کر پہلے جلد کی جلد کی اپنی فوت شدہ رکعت پڑھ لیتا جب وہ پوری ہو جاتی تو پھر باقی نماز امام کیساتھ اسکے موافق پڑھتا اس صورت میں سب کی نماز مدرک و مسبوق ایک ساتھ پوری ہو جاتی تھی، لیکن شروع میں جماعت کی کیفیت یہ ہوتی کہ ایک ہی وقت میں کوئی قیام میں ہے کوئی رکوع میں کوئی سجود میں، اور کچھ لوگ، امام کے ساتھ اس کے موافق پڑھنے والے اسی کو راوی کہہ رہا ہے من بین قاضی و راکع وقاعد و مصل مع رسول اللہ

لے دراصل یہ حدیث تشبیہ الاقامۃ میں حقیقہ کی دلیل ہے اسلئے کہ اس میں ایک لفظ آ رہا ہے ثم تعد قعدۃ ثم قام فقال مثلبا، اس میں اقامت کو اذان کیساتھ تشبیہ دی گئی ہے لہذا جس طرح اذان کے کلمات میں تکرار ہے اسی طرح اقامت میں بھی ہوا جوہر کہتے ہیں کہ یہ حدیث مرسل ہے اسکا جواب اوپر آچکا کہ اصحاب سے مراد صحابہ ہیں انہوں نے دوسرا اشکال یہ کیا کہ یہ حدیث منقطع ہے، جواب یہ ہے کہ اگر القطاع ہے تو صرف بعض طرق میں دہرورایت ابن ابی لیلی عن عبداللہ بن زید او عن معاذ بن جبل و کما سیاقی فرمایا و اما رایت ابن ابی لیلی عن اصحاب محمد کی فی روایت الطحاوی و الترمذی وغیرہما فلا انقطاع فان عبدالرحمن بن ابی لیلی اور کما نے دوسرے صحابہ۔

صلی اللہ علیہ وسلم

حتی جاء معاذ، غنیکہ مسبوق کے نماز کی کیفیت اس طرح چل رہی تھی جو اوپر مذکور ہوئی، ایک دن کی بات ہے کہ حضرت معاذ اتفاق سے مسبوق ہو گئے جب وہ مسجد میں داخل ہوئے تو نمازیوں نے حسب معمول سابق انکو بھی اشارے سے سمجھایا مگر انھوں نے یہ فرمایا لا ارادۃ علی حال الا کنت علیہا۔ کہ میں امام کو جس حال میں پاؤں گا اسی پر رہوں گا یعنی اپنی فوت شدہ رکعت پہلے نہیں پڑھوں گا، چنانچہ انھوں نے جماعت میں شریک ہو کر امام کیساتھ اسکے موافق نماز پڑھی اور امام کے فارغ ہونے کے بعد اپنی باقی نماز پوری کر کے سلام پھیرا، ظاہر ہے کہ حضرت معاذ نے ایسا اپنے اجتہاد سے کیا جسکی جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے تصویب فرمائی اور فرمایا، ان معاذ اقدس من لکم سنة کذلک فافعلوا، یعنی معاذ نے تمہارے لئے اچھا طریقہ نکالا ہے لہذا ایسا ہی کیا کرو۔

قال ابن المثنی قال عمرو وحده ثنی بہا حصین عن ابن ابی لیلی

شرح السند

مصنف مذکورہ بالا حدیث کو دو سندوں سے روایت کر رہے ہیں پہلی سند میں ان کے استاذ عمرو بن مرزوق ہیں اور دوسری میں جو مار تھیل سے شروع ہو رہی ہے استاذ ابن المثنی ہیں اور عمرو بن مرہ ہر دو سند کے مشترک راوی ہیں، قال ابن المثنی سے مصنف جو اختلاف رواۃ بیان کر رہے ہیں اسکا تعلق میرے نزدیک تغیر ثانی جو صلوۃ مسبوق سے متعلق ہے اس سے ہے، اختلاف مصنف نے یہ بیان کیا کہ ابن المثنی کی روایت میں یہ ہے کہ عمرو بن مرہ کہتے ہیں کہ جس طرح یہ روایت میں نے براہ راست ابن ابی لیلی سے سنی ہے اسی طرح بواسطہ حصین بھی ابن ابی لیلی سے سنی ہے بذل میں اس عبارت کا مطلب یہی لکھا ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ عمرو بن مرہ کی مراد یہ ہو کہ اس حدیث کا پہلا حصہ یعنی تغیر اول تو میں نے ابن ابی لیلی سے براہ راست سنا (جیسا کہ اوپر سند میں گذر چکا) اور حدیث کا یہ دوسرا حصہ میں نے ان سے بواسطہ حصین سنا، حتی جاء معاذ، اسکا تعلق ماقبل کی

لہذا فی بعض التقارير مکنذا، قولہ قال ابن المثنی قال عمرو وحده، میرے نزدیک یہاں سے مصنف نے جو اختلاف طرق بیان کیے ہیں اسکا متعلق پوری حدیث سے نہیں بلکہ صرف تغیر ثانی جو صلوۃ مسبوق کے بارے میں ہے اس سے ہے، چنانچہ ابن المثنی کے بیان کے مطابق اس حدیث کو عمرو بن مرہ جس طرح ابن ابی لیلی سے روایت کرتے ہیں اسی طرح بواسطہ حصین بھی ابن ابی لیلی سے روایت کرتے ہیں، آگے چل کر شعبہ بھی یہی کہہ رہے ہیں کہ یہ حدیث میں نے جس طرح عمرو بن مرہ سے سنی اسی طرح اپنے شیخ الشیخ حصین سے بھی سنی ہے اور مختل یہ بھی ہے کہ مطلب یہ ہو، عمرو کہتے ہیں کہ یہ روایت میں نے صرف حصین سے سنی ابن ابی لیلی سے نہیں، و مکنذا قال شعبہ و اکثر اعلم، و اختار فی البذل المعنی الاول۔

عمرو بن مرزوق نے یہ اختلاف طرق بیان نہیں کیا، صرف ایک جملہ کے بارے میں شعبہ کا قول نقل کیا ہے کہ یہ میں نے عمرو بن مرہ سے نہیں سنا صرف حصین سے سنا ہے۔

عبارت۔ کان الرجل اذا جارى سئل۔ سے ہے۔

قال شعبۃ وقد سمعتہما من حصین، او پرسند میں دیکھئے معلوم ہوگا کہ شعبہ شاگرد ہیں عمرو بن مرہ کے، تو یہاں شعبہ یہ کہہ رہے ہیں کہ شروع کا حصہ تو میں نے عمرو بن مرہ سے سنا تھا اور یہ دوسرا حصہ حدیث کا میں نے بطرح عمرو بن مرہ سے سنا تھا اسی طرح عمرو بن مرہ کے استاد حصین سے بھی سنا۔ اس عبارت کے مطلب میں بھی وہ دوسرا احتمال جاری ہوگا جو پہلے بیان کیا گیا۔ یعنی یہ کہ یہ حصہ میں نے صرف حصین سے سنا عمرو بن مرہ سے نہیں، (واللہ تعالیٰ اعلم) ثم رجعت الی حدیث ابن مرزوق، در اصل مصنف شروع سے اپنے استاد عمرو بن مرزوق کی حدیث کے الفاظ نقل کرتے چلے آ رہے تھے درمیان میں بطور جملہ مقررہ کے ابن المثنیٰ کی روایت میں جو اختلاف رواۃ تھا اسکو بیان کیا تھا اس لئے مصنف فرما رہے ہیں کہ اب میں پھر اپنے استاد عمرو بن مرزوق کی روایت کے الفاظ نقل کر رہا ہوں قال شعبۃ وهذا سمعتہما من حصین، ہذا کا اشارہ جملہ سابقہ فاشاروا الیہ کی طرف ہے، شعبہ کہتے ہیں کہ یہ جملہ میں نے صرف حصین سے سنا ہے اپنے دوسرے استاد عمرو بن مرہ سے نہیں سنا، اس کتاب کا یہ مقام مشکل مواقع میں سے ہے جو بحمد اللہ حل ہو گیا، واقعہ یہ ہے کہ اس کتاب میں مصنف جو اختلافات رواۃ بیان کرتے ہیں جنکے شروع میں کبھی قال ابو داؤد لکھتے ہیں اور کبھی نہیں یہ مواقع اور ان کا حل اس کتاب میں خاص اہمیت رکھتا ہے جو آج کل طلباء و مدرسین کے درمیان قال ابو داؤد کے عنوان سے مشہور ہے کہتے ہیں کہ اس کتاب میں قال ابو داؤد کا سمجھنا بہت اہم ہے۔

قال وحدثننا اصحابنا الا یہاں سے راوی صیام سے متعلق تغیرات ثلثہ کو بیان کر رہا ہے، حالانکہ نماز کا ابھی

ایک تغیر باقی ہے، اس سے معلوم ہوا کہ اس روایت میں اختصار ہے، وہ تیسرا تغیر اگلی روایت میں آ رہا ہے۔

صوم کے تغیرات ثلاثہ صوم کے تغیرات ثلاثہ یہ ہیں، ۱۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ تشریف لائے تو اس وقت ہر ماہ تین روزے اور صوم عاشوراء فرض ہوئے (صوم عاشوراء کا ذکر آگے روایت

میں آ رہا ہے) کچھ دن بعد اس حکم میں تغیر و تبدل واقع ہوئی اور نزول رمضان ہوا یعنی صیام رمضان شروع ہوئے تو پہلا تغیر یہ ہوا کہ ہر ماہ تین روزوں کے بجائے سال میں رمضان کے تیس روزے فرض ہوئے مگر اس طور پر کہ باوجود روزے پر قدرت کے ہر شخص کو اختیار تھا کہ خواہ روزہ رکھے یا اسکے بجائے فدیہ ادا کرے، کچھ روز بعد اس حکم میں بھی تغیر واقع ہوا اور آیت کریمہ **شَهِدَ مَعَكُمْ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ**، نازل ہوئی اور فدیہ کا حکم صرف مریض اور مسافر کیلئے باقی رہ گیا اور مستطیع کے لئے صوم متعین ہو گیا یہ دوسرا تغیر ہوا، یعنی رخصت افطار میں تقیم کے بعد تخصیص، پھر تیسرا تغیر یہ ہوا کہ شروع میں حکم یہ تھا کہ صائم افطار کر لینے کے بعد سونے سے پہلے اکل و شرب و جماع کر سکتا تھا، اور جہاں سو یا آنکھ لگی اسکے بعد اگر بیدار ہو تو کھانا پینا جماع ناجائز تھا بہت روز تک ایسا ہی چلتا رہا لیکن پھر اس میں

تغیر ہوا اس طرح کہ ایک مرتبہ کا واقعہ ہے حضرت عمرؓ نے رات کی وقت میں اپنی بیوی سے صحبت کا ارادہ فرمایا اس نے کہا کہ میں تو سو گئی تھی حضرت عمرؓ نے سمجھا کہ ویسے ہی بہانہ کر رہی ہے کیونکہ اس کی عادت اس قسم کی تھی اس لئے انھوں نے اس سے صحبت کر لی۔

دوسرا واقعہ یہ پیش آیا کہ ایک انصاری صحابی جنکا نام صرمتہ بن قیس ہے جو کاشتکار قسم کے آدمی تھے رمضان کے مہینے میں دن بھر تو وہ کھیت پر رہے روزے کی حالت میں محنت و مشقت کے کام کرتے رہے شام کو جب گرم پینچے اور روزہ افطار کرنے کا وقت ہو گیا تو انھوں نے گرم والوں سے کھانا طلب کیا فقالوا حتی تسجن لك شيئا گرم والوں نے کہا کہ ذرا ٹھہریئے کھانا ابھی گرم کر کے لاتے ہیں اتنے وہ کھانا گرم ہوتا رہا آدمی ان کی آنکھ لگ گئی گرم والے کھانا گرم کر کے جب لائے تو دیکھا کہ ان کی آنکھ لگی ہوئی ہے اب کھانا نہیں کھا سکتے تھے، بیمار دل کا ضعف کیوجہ سے برا حال ہو گیا تو ان دو واقعوں کے بعد آیت نازل ہوئی اَجَلْ لَكُمْ كَيْلَةُ الْقِيَامِ الرَّفَثُ اِلَى نَسَائِكُمْ اور اسی کے آخر میں ہے وَكُلُوا وَاشْرَبُوا حَتَّى يَبَيِّنَ لَكُمْ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ۔ اس آیت کے نزول سے حکم سابق منسوخ ہوا اور ماہ رمضان کی رات میں مطلقاً کھانے پینے اور جماع کی اجازت ہو گئی، یہ روزے کا تغیر ثالث ہوا۔

حدیثنا ابن المثنی عن ابن ابی لیلی عن معاذ بن جبل، ابیہک سندوں میں یہ آرہا تھا کہ ابن ابی لیلی فرماتے ہیں حدیثنا اصحابنا جس سے مراد صحابہ تھے جیسا کہ پہلے گذر چکا اور یہ روایت متعین طور پر ایک صحابی معاذ بن جبلؓ سے ہے، لیکن محدثین کے نزدیک ابن ابی لیلی کا معاذ سے سماع ثابت نہونکی وجہ سے روایت منقطع ہے۔

قوله الحال الثالث ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قدم المدينة فصلى نحو بيت المقدس ثلاثه عشو شهراً، نماز کے تغیرات ثلاثہ میں جو تغیر ثالث گذشتہ روایت میں رہ گیا تھا۔ وہ یہ ہے۔

نماز کا تغیر ثالث حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تو تیرہ ماہ تک بیت المقدس کی طرف نماز پڑھتے رہے لیکن آپؐ کی خواہش یہ تھی کہ آپ کا قبلہ وہ ہو جو آپ کے باپ ابراہیم علیہ السلام کا تھا جیسا کہ اس آیت میں اسکا ذکر ہے قَدْ نَرَى تَقَلُّبَ وَجْهِكَ فِي السَّمَاءِ، الایہ، چنانچہ آپؐ کی خواہش کے مطابق مدت مذکورہ فی الحدیث کے بعد تحویل قبلہ ہوا، اور ارشاد ہوا اَتَوَلَّيْكُمْ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ، کہا گیا ہے کہ تحویل قبلہ اول تنبیغ وقع فی شریعتہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

تحویل قبلہ سے متعلق دو بحثیں جانتا چاہئے کہ یہاں پر دو بحثیں ہیں۔ بحث اول، تحویل قبلہ ہجرت سے کتنی مدت بعد ہوا ایسا روایات مختلف ہیں بخاری کی روایت میں سترہ عشر شہراً او سبعة عشر شہراً مذکور ہے، اور ابو حوانہ کی روایت میں سولہ ماہ ہے اور مسند احمد میں سترہ ماہ ہے، اور ابن ماجہ میں،

اٹھارہ ماہ ہے ابو داؤد کی اس روایت میں تیرہ ماہ ہے اسکے علاوہ بھی روایات ہیں، آپ کا قدم مبارک مدینہ منورہ میں بالاتفاق ماہ ربیع الاول میں ہوا اور تحویل قبلہ صحیح اور مشہور قول کی بنا پر رجب ستمہ میں ہوا، اب اگر ابتداء و انتہا دونوں کو مستقل شمار کیا جائے تو سترہ ماہ ہوتے ہیں اور اگر دونوں کو ملا کر ایک کر دیں تو سولہ ماہ ہوتے ہیں، بظاہر اسی کے پیش نظر بخاری کی روایت میں سولہ یا سترہ وارد ہوا ہے۔

بحث ثانی یہ آپ ہجرت سے پہلے مکہ مکرمہ میں کس طرف استقبال فرماتے تھے بیت اللہ کی طرف یا بیت المقدس کی طرف سوائے تین قول ہیں ۱۔ کہ میں آپ نماز میں بیت اللہ کا استقبال کرتے تھے یہاں تک کہ آپ نے ہجرت فرمائی ۲۔ آپ مکہ مکرمہ میں شروع میں کعبہ کا استقبال فرماتے تھے اور پھر مکہ ہی کے قیام میں قبلہ ہجرت استقبال بیت المقدس کے مامور ہوئے ۳۔ آپ مکہ مکرمہ میں بیت المقدس کا استقبال فرماتے تھے مگر اس طرز پر کہ بیت اللہ بھی سامنے رہے، علی القولین الاولین قبلہ کے بارے میں تعدد نسخ ماننا پڑیگا جیسا کہ مشہور ہے، اور قول ثالث پر نسخ قبلہ میں تعدد ہونگا، کچھ احکام ایسے ہیں جن میں تعدد نسخ ہوا اور وہ چار ہیں جن کی تفصیل باب الوضوء قیامت القار میں گذر چکی۔

باب فی الاقامۃ

اقامت اصطلاح فقہاء میں ان الفاظ مخصوصہ کا نام ہے جو اعلام حاضرین کے لئے کہے جاتے ہیں۔

۱۔ حدیثنا سلیمان بن حرب الخ قولہ جمیعاً عن ایوب، مصنف نے دو سندیں ذکر فرمائی ہیں پہلی سند سماک پر آکر رک گئی اور دوسری ڈیب پر اور یہ دونوں روایت کرتے ہیں ایوب بخیتیانی سے، ایوب ملقی السدین ہیں ابو قلابہ کا نام عبداللہ بن زید ہے۔

قولہ امیر بلال ان یشفع الاذان ویوتر الاقامۃ، یعنی حضرت بلال اس بات کے مامور تھے کہ کلمات اذان کو شفعاً پڑھائیں اور کلمات اقامۃ کو فرداً یعنی ایک ایک بار۔

زاد حماد فی حدیثہ الاولیاء، اس لفظ کی زیادتی سماک کی روایت میں ہے ڈیب کی روایت میں نہیں ہے اسکے بعد آپ سمجھئے کہ ہمارے یہاں یہ پہلے اُمّہ ثلاث اقامۃ میں آتا۔ کے قائل ہیں اور حنفیہ شیعہ کے،

اُمّہ اربعہ کے نزدیک کلمات اقامۃ کی تعداد حنفیہ کے نزدیک کلمات اقامت سترہ ہیں جبکہ اذان کے کلمات ان کے یہاں پندرہ ہیں، لفظ قد قامت الصلوۃ

کیوجہ سے دو کا اضافہ ہو گیا اور امام شافعی و احمد کے نزدیک اسکے کل کلمات گیارہ ہیں تکبیر شروع اور آخر دونوں جبکہ

دو در مرتبہ ہے اسی طرح لفظ قد قامت الصلوۃ دو مرتبہ اور باقی تمام کلمات ایک ایک مرتبہ ہیں، اور امام مالک کے نزدیک کلمات اقامۃ دس ہیں ان کے نزدیک لفظ قد قامت الصلوۃ بھی ایک مرتبہ ہے، وہ کہتے ہیں کہ روایت میں انا الاقامۃ ایوب سختیانی کی جانب سے درج ہے۔

حدیث الباب جمہور کی دلیل | یہ ادب والی حدیث متفق علیہ ہے اور اس لحاظ سے بہت قوی ہے اور افراد اقامۃ میں جمہور علماء کا مستدل ہے، علامہ شوکانی فرماتے ہیں کہ افراد اقامۃ کی احادیث اگرچہ زیادہ صحیح ہیں بوجہ اس کے کہ وہ صحیحین کی ہیں لیکن احادیث تثنیہ ایک زیادتی پر مشتمل ہیں لہذا ان کی طرف سے رجوع لازم ہے۔ (کذا فی البذل)

حدیث الباب کے خلاف دوسری روایات | اسکے بعد آپ سمجھئے کہ اقامت بلال کے بارے میں روایات حدیثیہ مختلف ہیں صحیحین میں تو ایثار وارد ہے لیکن دوسری کتب حدیث میں انکی اقامت میں بھی تثنیہ ثابت ہے، چنانچہ حاکم اور بیہقی (فی الخلائیات) اور طحاوی نے سدید بن غفلہ سے روایت کیا ان بلا لا کان یثنی الاذان والاقامۃ، لیکن حاکم نے اس میں انقطاع کا دعویٰ کیا ہے اس پر حافظ ابن حجر نے فرمایا طحاوی کی روایت میں سماع کی تصریح ہے سدید بن غفلہ کہتے ہیں سمعت بلالا لہذا انقطاع کا اشکال مرتفع ہو گیا اسی طرح طبرانی کی ایک روایت میں وارد ہے، اگرچہ ضعیف ہے عن بلال انه کان یجعل الاذان والاقامۃ مثنی مثنی۔ اب جب صورت حال یہ ہے کہ ان روایات سے اقامۃ بلال کا مثنی ہونا معلوم ہوتا ہے تو پھر ائمہ بلا لا ان یوتر الاقامۃ کی تاویل کیجائے گی تاکہ روایات میں تضاد نہ ہو۔

حدیث الباب کی تاویل | حنفیہ کی طرف سے اسکی ایک مشہور تاویل یہ کیجاتی ہے جیسا کہ شامی میں ہے کہ ایثار سے مراد ایثار الصوت ہے یعنی دو کلموں کو ملا کر ایک سانس میں ادا کرنا اور اسکو حدراً پڑھنا، بخلاف اذان کے کہ اس میں تریل ہے ٹھہر ٹھہر کہ ہر کلمہ کو مستقل سانس میں ادا کرنا، اور حضرت شیخ اس حدیث کی یہ تاویل فرماتے تھے کہ میرے نزدیک اس کا تعلق ہر اذان سے نہیں بلکہ صرف اذان صبح سے ہے، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صبح کے وقت دو مرتبہ اذان ہوتی تھی، ایک اخیر شب میں تہجد کے لئے اور دوسری صبح صادق کے بعد صبح کی نماز کے لئے، ایک مرتبہ بلال کہتے تھے اور ایک مرتبہ ابن ام مکتوم تو اس حدیث میں یہ بتایا گیا ہے کہ اذان تو شفعاً یعنی دو مرتبہ کہی جائے اور اقامت صرف ایک بار، کلمات اقامت کا ایثار مراد نہیں ہے

تثنیہ اقامت میں حنفیہ کے مزید دلائل | نیز حنفیہ کی دلیل عبداللہ بن زید کی حدیث ہے اسلئے کہ اسکے

لیکن یہ بھی صحیح ہے کہ ان کی حدیث کے بعض طرق میں افراد اقامت ہے۔

بعض طرق سے اقامت کا مثنیٰ ہونا معلوم ہوتا ہے، جمہور نے اس پر یہ اعتراض کیا کہ عبد اللہ بن زید کی حدیث منقطع ہے۔
جواب یہ ہے کہ انقطاع اسکے بعض طرق میں ہے سب میں نہیں، اس پر تنبیہ ہمارے یہاں پہلے بھی گذر چکی، نیز امام
ترمذی نے اسکو دونوں طریق سے ذکر کر کے طریق متصل کو اصح کہا ہے، اور دوسری دلیل سید بن غفلہ کی حدیث ہے۔
ان بلا لا کان یثنی الاذان والاقامة، یہ بھی ہمارے یہاں پہلے گذر چکی، نیز حدیث ابو محذورہ چنانچہ حافظ
ابن حجرؒ لکھتے ہیں حدیث ابی محذورہ فی ثنن الاقامة مشہور۔

بذل الجمہود میں حافظ ابن قیمؒ سے نقل کیا ہے حاصل اختلاف یہ ہے کہ امام شافعیؒ نے اذان ابو محذورہ اور
اقامت بلال کو اختیار کیا اور امام ابو حنیفہؒ نے اسکے برعکس یعنی اذان بلال اور اقامت ابو محذورہ کو، لیکن میں
کہتا ہوں ہمیں یہ بات تسلیم نہیں کہ حنفیہ نے اذان بلال کو لیا اور اقامت بلال کو نہیں لیا، بلکہ ہم کہتے ہیں کہ حنفیہ
نے اذان بلال اور اقامت بلال دونوں کو لیا ہے، جیسا کہ ابھی ہم اوپر ثابت کر چکے ہیں، اور حدیث الباب مؤول
ہے، مولنا عبدالحی صاحب لکھتے ہیں، قال اتفقنا اول من نقص الاقامة معادیه ذیل بنو امیہ، یعنی امراء بنو امیہ کی یہ حرکت
ہے کہ انھوں نے اقامت کو ناقص کر دیا اسکے کلمات پورے نہیں کہتے تھے۔

۲۔ حدیثنا حمید بن مسعدۃ الخ قوله قال اسماعیل فحدثت به ایوب فقال الا الاقامة، پہلی سند
میں ابو قلابہ سے روایت کر نیوالے ایوب تھے اور اسمیں ان سے روایت کر نیوالے خالد حذار ہیں، اسماعیل کہتے ہیں کہ
یہ حدیث مجھ کو شروع میں خالد سے پہنچی تھی پھر میں نے یہ حدیث انکے عدیل ایوب کو جا کر سنائی تو انھوں نے اس حدیث
میں الاقامة کا اضافہ کیا۔

امام مالکؒ کے نزدیک لفظ قد قامت الصلوة میں بھی افراد ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا، وہ فرماتے ہیں کہ اس استثناء
کے ساتھ ایوب متغز ہیں لہذا اس حدیث کے ثبوت میں تردد ہے۔

۳۔ حدیثنا محمد بن بشار قوله فاذا سمعت ابا جعفر یحدث عن مسلم بن ابی جعفر کا نام محمد بن ابراہیم
بن مسلم ہے ان کی ثقاہت علماء کے درمیان مختلف فیہ ہے اس حدیث کو یہ اپنے دادا مسلم سے روایت کرتے ہیں

۱۔ چنانچہ انھوں نے اولاً روایت کی تخریج طریق منقطع کیا تھا، عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن عبد اللہ بن زید قال
کان اذان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شفعاً شفعاً فی الاذان والاقامة، پھر آگے اختلاف طرق کے ذیل میں فرماتے ہیں
وقال شعبۃ عن عمرو بن مرة عن عبد الرحمن بن ابی لیلی قال حدثنا اصحاب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان
عبد اللہ بن زید رای الاذان فی المنام، وهذا اصح من حدیث ابن ابی لیلی، وعبد الرحمن بن ابی لیلی لریسم
من عبد اللہ بن زید۔

قوله فاذا سمعنا الاقامة توضعنا الى الصلوة، یہ روایت حضرت ابن عمرؓ کی ہے جس میں وہ فرما رہے ہیں کہ جب ہمارے کان میں اقامت کی آواز پڑتی تھی تو جلدی سے کھڑے ہو کر وضو کرتے تھے اور نماز کیلئے چلے جاتے تھے۔

حدیث کی توجیہ

یہاں پر یہ غلطی ہو سکتی ہے کہ جب نماز کھڑی ہونے پر وضو کیجائیگی اگر سبق ہو تو کم از کم تیکر اولیٰ تو فوت ہوگی ہٹی اور یہ کہنے والے صحابی ہیں کہ ہم ایسا کرتے تھے، اس پر شارح ابن رسلان لکھتے ہیں یعنی فی بعض الاوقات وبعض الصحابة، یعنی یہ مطلب نہیں کہ سارے ہی صحابہ اتنی دیر کرتے تھے بلکہ ان میں سے بعض، نیز احیانا (کبھی کبھار) نہ کہ دائما، ابن رسلان کے اس کلام سے کچھ غلطیوں میں کمی ہو گئی، اور میرے ذہن میں یہ بات آتی ہے کہ اس کلام کے قائل ابن عمرؓ میں جو عمر کے اعتبار سے صغار صحابہ میں ہیں، غزوہ خندق والاسال انکے بلوغ کا سال ہے اور ظاہر ہے کہ ابتداء ہجرت میں انکی عمر گیارہ بارہ سال ہوگی، اسی طرح انکے اور دوسرے ساتھی جوان کے ہم عمر ہوں گے انکے بارے میں یہ بات کہی جا رہی ہے، اور حضرت گسنگوہیؒ کی تقریر میں اس کی ایک اور تائید مل گئی ہے وہ یہ کہ فاذا سمعنا الاقامة، اس شرط کی جزاء تو ضاعتنا نہیں ہے بلکہ خجنا الى الصلوة ہے اور درمیان میں تو ضاعتنا جملہ حالیہ ہے اور تقدیر عبارت یہ ہے فاذا سمعنا الاقامة وقد تو ضعتنا خجنا الى الصلوة، یعنی جب ہم اقامت کی آواز سنتے اور حال یہ کہ پہلے سے وضو کئے ہوتے تھے تو فوراً نماز کے لئے چلے جاتے تھے اور حضرت شیخؒ نے حاشیہ بذل میں لکھا ہے کہ بولنا عبدالحی صاحب نے سنایا میں ابوداؤد کی یہ روایت نقل کی ہے لیکن اسکے الفاظ بجائے تو ضعتنا کے تو ضعتنا ہی تھیانا میں یعنی جب ہم اقامت کی آواز سنتے تھے تو نماز کے لئے فوراً تیار ہو جاتے تھے۔

۴ حدیثنا محمد بن یحییٰ، قولہ عن ابی جعفر مؤذن مسجد العربیاء، یہ وہی ابو جعفر ہیں جو پہلی سند میں آئے تھے یہاں ان کی ایک صفت زائد مذکور ہے مؤذن مسجد العربیاء اور بعض کتب حدیث (طحاوی) میں اس طرح ہے عن ابی جعفر القراء، لیکن بعض علماء کہتے ہیں کہ ابو جعفر القراء اور راوی ہیں اور ابو جعفر مؤذن مسجد العربیاء دوسرے راوی ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

بذل میں لکھا ہے کہ مسجد عربیاء شاید کہ یہ مسجد کوفہ میں ہے اور ابن رسلانؒ لکھتے ہیں کہ شاید یہ مسجد بصرہ میں ہے

۵ ہمارے حضرت شیخؒ رفع یدین کی بحث میں فرمایا کہ سنتے تھے کہ شافعیہ کا اس سلسلہ میں نہایت معروف و مشہور مستدل ابن عمرؓ کی حدیث ہے اور حنفیہ کا دلیل عدم رفع میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث ہے جو کبار صحابہ میں سے ہیں اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد مبارک لیلیٰ منکر اولوالاچلام والنبی کا مصداق ہیں، ظاہر ہے کہ وہ اگلی صف میں ہوتے ہوں گے اور حضرت ابن عمرؓ اپنے بارے میں خود فرما رہے ہیں کہ میں اور میرے ساتھی اقامت کی آواز سن کر وضو کے لئے کھڑے ہوتے تھے، اب ظاہر ہے کہ وہ نماز میں پہلی صف میں ہوتے ہوئے تو حضورؐ کی کیفیت سے نماز کے بارے میں اگلی صف والے زیادہ باخبر ہوں گے یا پہلی صف والے؟

اس لئے کہ ابو جعفر راوی بصری میں نیز ابن رسلان لکھتے ہیں العریان ضد الکاسی یعنی برہنہ بس اس سے آگے انہوں نے کچھ نہیں لکھا غالباً اسکا ترجمہ یہ ہوا، مسجد الفقر اور المساکین، جیسے ہمارے عرف میں نادار آدمی کو کہہ دیتے ہیں بھوکا ننگا۔
تنبیہ:۔ نسائی شریف میں باب التثییب فی اذان الفجر میں ایک عبارت ہے ولیس بالجانب مغرا لغواء اس پر فیض السامی میں کچھ کلام ہے جو دیکھنا چاہیے وہاں دیکھ لے مناسبت مقام کی وجہ سے اس پر ہم نے تنبیہ کر دی ہے۔
قولہ مؤذن مسجد الاکبر لکھا ہے کہ کوفہ میں یہ ایک مسجد ہے۔

باب الرجل یؤذن ویقیم آخر

ان ایک کے اور اقامت دوسرا شخص، مسئلہ مختلف فیہ ہے، امام شافعی و احمد کے نزدیک مکروہ ہے اور امام مالک کے یہاں مطلقاً مباح ہے اور حنفیہ کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے بشرطیکہ مؤذن اس پر راضی ہو، ورنہ مکروہ ہو

۱۔ حدیثنا عثمان بن ابی شیبہ قولہ عن محمد بن عبد اللہ عن عمہ عبد اللہ بن سید،
یہ محمد بن عبد اللہ بن زید بن عبد ربیع کے بیٹے ہیں لہذا سند میں بجائے عن عمہ کے عن ابیہ
ہونا چاہئے جیسا کہ ظاہر ہے لہذا یہ کسی راوی کا وہم ہے اور اس سے اگلی سند میں اس طرح ہے
سمعت عبد اللہ بن محمد قال کان جلی فی عبد اللہ بن سید اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ راوی محمد بن عبد اللہ نہیں بلکہ ان کے بیٹے عبد اللہ بن محمد ہیں یعنی مسند اللہ بن زید کے پوتے۔

حافظ ابن حجر کی تحقیق میں یہی صحیح ہے، باب کی اس پہلی حدیث کا مضمون واضح ہے، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اقامت غیر مؤذن کہہ سکتا ہے

۲۔ حدیثنا عبد اللہ بن مسلمۃ، مضمون حدیث یہ ہے، زیاد بن الحارث صدائی فرماتے ہیں (جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ایک سفر میں تھے) کہ جب صبح کی اذان کا اول وقت ہوا تو مجھ سے آپ نے اذان کہنے کو فرمایا چنانچہ میں نے اذان کہی اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ اقامت بھی میں ہی کہوں گا، حضور چلتے رہے اور آسمان کے افق شرقی کی جانب دیکھتے رہے اور مجھ سے فرماتے رہے کہ نہیں ابھی نہیں یہاں تک کہ جب صبح اچھی طرح روشن ہو گئی تو آپ سواری پر سے اترے اور استنجار کے لئے تشریف لے گئے اتنے آپ کے تمام رفقاء سفر بھی جمع ہو گئے جو کہ پیچھے رہ گئے تھے، اب جب نماز کھڑی ہونے لگی تو حضرت بلالؓ نے اقامت کہنے کا ارادہ کیا اس پر آپ نے ان سے فرمایا ان اقامۃ اذن ومن اذن فهو یقیم کہ رجل صدائی نے اذان کہی ہے، لہذا اقامت بھی وہی کہیں گے،

لہذا یہ ہماری اس سند کے اعتبار سے ہے ورنہ حافظ کی جو تحقیق آگے آرہی ہے اسکا تقاضا یہ ہے کہ یہاں پر عن جده ہونا چاہئے۔ ۱۲۰

زیاد بن الحارث جو نکہ صدائی ہیں اسلئے آپ نے ان کو اخو صداء فرمایا یعنی قبیلہ صداء والا شخص، چنانچہ پھر اقامت اہی نے کہی۔

حدیث کی حقیقہ کی طرف سے توجیہ | اس حدیث سے شافعیہ و حنابلہ استدلال کرتے ہیں کہ دوسرے شخص کا اقامت کہنا مکروہ ہے، ہماری طرف سے جواب یہ ہے کہ تاذی کی شکل میں کراہت کے قائل ہم بھی ہیں اور یہاں وہی شکل تھی، تریہ حدیث ضعیف ہے کما قال الترمذی فی جامعہ، اسلئے کہ اسکی سند میں عبد الرحمن بن زیاد الافریقی ہیں جو اکثر محدثین کے نزدیک ضعیف ہیں، ہاں اگر یہ کہا جائے کہ یہ حدیث مالکیہ کے خلاف ہے تو کہہ سکتے ہیں کیونکہ وہ مطلقاً اباحت کے قائل ہیں، تیر دوسری دلیل حقیقہ کی یہ ہے، مروی ہے یہ بات کہ بسا اوقات ابن ام مکتوم اذان کہتے تھے اور حضرت بلال اقامت اور کبھی اسکے برعکس کہ اذان بلال کہتے اور اقامت ابن ام مکتوم۔

باب رفع الصوت بالاذان

۱۔ حدثنا حفص بن عمرو عن موسى بن ابي عائشة، بعض نسخوں میں موسیٰ بن ابی عثمان ہے حضرت نے بدل میں لکھا ہے کہ ثانی صحیح ہے اور اسی طرح نسخہ مجتبیٰ میں ہے اور نسائی و ابن ماجہ میں بھی۔

شرح حیث | قال المؤذن یغفر لمدی صوتہ، اذان کی آواز جہاں تک پہنچے اتنی ہی مؤذن کی مغفرت کیجاتی ہے لہذا اس کو اپنی آواز زائد سے زائد بلند کرتی چاہئے تاکہ اتنی ہی لمبی چوڑی اسکی مغفرت ہو، لمبی چوڑی مغفرت سے مراد مغفرت نامہ ہے بطریق بالذکر فرما رہے ہیں، دوسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ اگر مؤذن کے معاصی کو اجسام فرض کیا جائے اور اس سے یہ تمام جگہ زمین کی بھر جائے جہاں تک اسکی آواز جا رہی ہے تو ان سب کو بخش دیا جاتا ہے۔ جہاں تک اذان کی آواز جائیگی زمین کے اس حصہ پر مؤذن نے جو جو گناہ کئے ہوں گے وہ سب معاف کر دیئے جائیں گے۔ اذان کی آواز جہاں تک پہنچے گی اس حصہ میں جتنے لوگ آباد ہیں مؤذن کی شفاعت پر ان سب کی بخشش کر دی جائے گی۔ یہ یغفر بمعنی یستغفر ہے مؤذن کی آواز جہاں تک پہنچتی ہے وہاں تک جتنی چیزیں ہیں وہ سب مؤذن کے لئے استغفار و عار مغفرت کرتی ہیں وینہذا کل رطب و یابس جہاں تک اذان کی آواز پہنچتی ہے اس قطعہ زمین میں جتنے بھی جسم نامی جن و انس و اشجار اور جمادات ہیں وہ سب اسکے لئے بروز قیامت گواہی دیں گے یعنی اسکے ایمان کی یا اس کے اس عمل خیر کی، اور یہ گواہی دینا اپنی حقیقت پر بھی محمول ہو سکتا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان سب چیزوں کو گویائی عطا فرمادیں، اور مجاذہ پر بھی، دونوں قول مشہور ہیں ایک صورت میں گواہی بلسان قال اور دوسری صورت میں بلسان

حال ہوگی، بلسان قال اسلئے کہ اللہ تعالیٰ شانہ اس بات پر قادر ہیں کہ ان سب چیزوں میں حیات اور قدرتِ نطق پیدا فرمادیں اور بلسان حال اسلئے کہ علماء نے لکھا ہے جملہ کائنات و موجودات بلسان حال اپنے خالق کے جلال اور علو شان کیساتھ ناطق ہیں، و شاهد الصلوٰۃ بکتابہ جماعت کی نماز میں حاضر ہوئے ہوئے کیلئے ہمیں نمازوں کا ثواب لکھا جاتا ہے اور دو نمازوں کے درمیانی گناہ معاف کر دیئے جاتے ہیں۔

۲۔ حدثنا القعنبی حوالہ اذ النودی بالصلوٰۃ یؤذن الشیطان ویضبط، جب اذان دی جاتی ہے (جو کہ نماز کیلئے اعلان ہے) تو اس جگہ سے شیطان بھاگتا ہے گوزارتا ہوتا کہ اذان کی آواز نہ سن سکے، اور یہ مطلب ہے کہ اتنی دور تک بھاگ جاتا ہے جہاں تک اذان کی آواز نہ پہنچ سکے۔

شرح حدیث | اس حدیث کی شرح میں دو قول ہیں ۱۔ حقیقت پر محمول ہے مگر شرط بہ فلاں کے قبیل سے ہے یعنی جب کوئی کسی کا فراق اڑائے تو اس وقت عرب لوگ کہتے ہیں مگر شرط بہ فلاں کہ اس نے فلاں شخص کا مذاق اڑایا ہے، اس صورت میں مگر شرط اپنی حقیقت پر محمول ہوا گا بلکہ اس سے مراد استہزاء ہوگا کہ اذان کا مذاق اڑاتا ہے، اور اگر حقیقت پر محمول ہو تو یہ بھی درست ہے اسلئے کہ شیطان جسم ہے کھاتا پیتا بھی ہے، حقیقت پر محمول ہونے کی صورت میں احتمال ہے کہ وہ ایسا قصد کرتا ہو تا کہ اذان کی آواز نہ سن سکے اگر اذان کی وقت کوئی قنارہ بجانے لگے تو ظاہر ہے کہ کوئی اذان کی آواز نہ سن سکے گا اور یہ بھی احتمال ہے کہ بغیر قصد کے ایسا ہوتا ہو دوڑنے کی وجہ سے۔

فاذا قضی النداء قبل اذان پوری ہونے پر پھر آجاتا ہے اور جب تہویب ہوتی ہے تو پھر بھاگتا ہے اس کے پورے ہونے پر پھر آجاتا ہے اور نمازیوں کے اندر دوسوہ ڈالتا ہے، اور کبھی کبھی کی مختلف باتیں انگوٹھا میں یاد دلاتا ہے یہاں پر ایک مشہور طالب علمانہ سوال ہے کہ شیطان اذان سے تو اتنا ڈرتا اور بھاگتا ہے اور نماز جو اصل مقصود ہے جس میں تلاوت قرآن ہوتی ہے اس سے کیوں ڈر کر نہیں بھاگتا اس کا جواب ہم نے اساتذہ سے یہ سنا ہے کہ یہ تاثیر بالخاصہ کے قبیل سے ہے، حق تعالیٰ شانہ نے اشیاء میں آثار و خواص رکھے ہیں ہر چیز کی ایک تاثیر ہوتی ہے، اللہ تعالیٰ نے اذان میں یہ تاثیر پیدا فرمادی ہے کہ اس سے شیطان ڈرتا اور گھبراتا ہے اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ جس گھر میں جنات کا اثر ہو وہاں کثرت سے اذان دی جائے

۱۔ صاحب منہل لکھتے ہیں صحیح یہ ہے کہ بیشک جمادات و نباتات و حیوانات کے لئے علم و ادراک اور ایسے ہی تسبیح و تقدیس ثابت ہے کما یعلم من قولہ تعالیٰ وَإِنَّ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا یُسَبِّحُ بِحَمْدِهِ، قال البزوی و ہذا مذہب اہل السنۃ و یدل علیہ قضیۃ کلام الذئب و البقر و غیرہما۔

تاکہ وہ بھاگ جائیں، الحاصل یہ تاثیر بالخاصہ ہے، لہذا اس سے افضلیت اذان علی تلاوت القرآن کا مشبہ نہ کیا جائے، اور ایک وجہ یہ بھی سمجھ میں آتی ہے کہ مؤذن کے بارے میں یہ وارد ہے کہ جو چیز بھی اسکی آواز کو سننے لگی اسکو بروز قیامت مؤذن کے حق میں گواہی دینی ہوگی اور ظاہر بات ہے کہ شیطان گواہ بننا نہیں چاہتا اسلئے وہ ایسا کرتا ہے۔

بَابُ مَا يَجِبُ عَلَى الْمُؤَذِّنِ مِنْ تَعَاهُدِ الْوَقْتِ

انفلیت اذان کی اور ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ امام احمد سے اس میں دونوں روایتیں ہیں، اور کہا گیا ہے کہ دونوں برابر ہیں اور ایک قول یہ ہے کہ اگر آدمی کو اپنے اوپر حقوق امامت کے ادا کر نیک اعتماد ہو تو اسکے حق میں امامت افضل ہے ورنہ اذان یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ سے منقول ہے لولا الخلافۃ لأذنت، اگر یہ خلافت کی ذمہ داری میرے سپرد نہ ہوتی تو میں اذان دیا کرتا۔ اسکا جواب یہ دیا گیا ہے کہ انکی مراد یہ ہے کہ لأذنت ای مع الامامۃ، اور یہ مطلب نہیں کہ امامت کو چھوڑ کر اذان کہا کرتا دھمکا دے

باب الاذان فوق المنارۃ

منارہ اور منار اس بنا پر مرتفع کہتے ہیں جو مسجد میں اذان کے لئے بنائی جاتی ہے، اصل میں یہ منورہ تھا یعنی موضع النور روشنی کی جگہ اور روشنی چلنے والے مسافروں کے لئے بلند ہی جگہ پر کی جاتی تھی اسکو منیرۃ بھی کہتے ہیں۔ ترجمۃ الباب کی غرض یہ ہے کہ اذان بلند جگہ پر ہونی چاہئے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد میں یہ منارات منار نہیں تھے، اس باب میں مصنفؒ نے ایک ہی حدیث ذکر فرمائی ہے، مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک صحابی (نامعلوم الاسم) فرماتی ہیں کہ مسجد نبوی کے ارد گرد جو مکانات تھے ان میں میرا گھر سب سے اونچا تھا اسلئے حضرت بلالؓ صبح کی اذان اسکی چھت پر جا کر دیا کرتے تھے۔

حضرت بلالؓ کا اہتمام | بہت پہلے سے وہاں پہنچ جاتے اور صبح صادق کے انتظار میں بیٹھ رہتے جب صبح کی روشنی نمودار ہو جاتی تو کھڑے ہو کر انگڑائی لیتے اور اذان سے پہلے یہ دعا پڑھتے اللہم اِنِّیْ اَحْمَدُکَ وَاسْتَغِیْنِکَ عَلٰی قَرِیْشٍ اِنِّہُمْ اَسْکَرُکَ بَعْدَ یَہْرَ اَذَانَ دِیْتِ وَہُمْ یَقْسِمُ کَثٰتِیْ ہِیْ کہ انھوں نے کبھی یہ کلمات دعائے اذان سے پہلے ترک نہیں کئے یہ چیز قابل عبرت ہے اس سے اندازہ لگایا جائے کہ انکایہ عمل اذان کس ورد اور فکر کیساتھ ہوتا تھا ہمیشہ اذان سے پہلے قریش کے لئے جو کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا قبیلہ ہے، ہدایت کی دعا کرتے تھے کہ وہ کسی طرح اس دین کو لے کر کھڑے ہو جائیں۔

کافی عرصہ سے بندہ کا یہ معمول ہے کہ سبق کے شروع میں یہ حضرت بلالؓ والے کلمات اللہم اِنِّیْ اَحْمَدُکَ وَاسْتَغِیْنِکَ عَلٰی الدِّیْنِ پڑھ لیا کرتا ہے۔

بَابُ فِی الْمَوْذِنِ یَسْتَدِیْرِ فِیْ اَذَانِہِ

اذان میں حیلستیں کیونکہ جو دائیں بائیں جانب التفات کیا جاتا ہے اس کو بیان کر رہے ہیں اس میں بھی مصنفؒ

نے ایک ہی حدیث ذکر کی ہے جس کا مضمون یہ ہے۔

مضمون حدیث | ابو جعفر فرماتے ہیں کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں مکہ میں حاضر ہوا آپ اس وقت ایک سرخ چرمی خیمہ میں تشریف فرما تھے (سفر کا واقعہ ہے) خیمہ کے اندر سے حضرت بلال رضی اللہ عنہ کو باہر آئے اور آکر اذان دی تو میں ان کے چہرے کو دیکھتا تھا اس طرف اور اس طرف یعنی جب حیلین میں چہرہ دائیں بائیں جانب پھرتے تھے تو میں ان کے اس عمل کو دیکھتا تھا اور خود بھی ان کے اتباع میں ایسا کرتا تھا، پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم خود بھی خیمہ سے باہر تشریف لائے اس وقت آپ کے جسم مبارک پر سرخ دھاری داریمنی جوڑا تھا، مقام قطر کا قولہ **فدخل فاخرج العنزة**، پھر حضرت بلال ثقبہ میں سے ایک چھوٹا سا نیزہ لائے سترہ قائم کرنے کیلئے حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ می علی الصلوہ اور حی علی الفلاح کی وقت دائیں بائیں جانب التفات کرنا چاہئے۔
نفس التفات کے تو سبھی قائل ہیں بجز ابن سیرین کے کہ وہ اسکو مکروہ کہتے ہیں، لیکن اختلاف استدراہ میں ہے یعنی بالکل گھوم جانا۔

استدراہ کے سلسلہ میں اختلاف روایات | دراصل اس سلسلہ میں روایات مختلف ہیں بعض میں اثبات ہے اور بعض میں نفی، اب یا تو یہ کہا جائے کہ اثبات کی روایات صرف تحویل رأس پر محمول ہیں اور نفی کی استدراہ بجمیع البدن پر، اور ایک دوسری توجیہ بھی ہے وہ یہ کہ اثبات کی روایات کو محمول کیا جائے عند الضرورت پر اور نفی کی روایات کو عند عدم الحاجة پر، یعنی اگر بغیر سینہ پھرنے کا مہل چلے جائے اور مقصود حاصل ہو جائے تب تو استدراہ نہ کیا جائے اور اگر بغیر اس کے کام نہ چلتا ہو تو پھر اسکی گنجائش ہے، جیسے کہ اگر منارہ غیر وسیع ہے تب تو وہاں سینہ پھرنے کی حاجت نہوگی کیونکہ اسکی کمرکیاں مؤذن کے قریب ہوں گی اور آواز باہر کی طرف پہنچ جائیگی، اور اگر منارہ وسیع ہوگا تو اس صورت میں چونکہ اسکی کمرکیاں فاصلہ پر ہوں گی اسلئے وہاں گھومنے کی ضرورت پیش آئیگی تاکہ آواز باہر جاسکے فقہاء نے یہی تفصیل لکھی ہے۔

پھر جاتا چاہئے کہ اس حدیث میں ہے **تَوَيَّ عَنْقَهُ يَمِينًا وَشِمَالًا**۔

کیفیت تحویل میں اقوال | امام نووی لکھتے ہیں کہ کیفیت تحویل میں تین قول ہیں ۱۔ اولاً حی علی الصلوۃ کے وقت اپنا چہرہ دائیں طرف کرے اور دوسرے مرتبہ اسکو کہے، ثانیاً اپنا چہرہ بائیں طرف کرے اور دوسرے مرتبہ حی علی الفلاح کہے، ۲۔ اولاً ایک مرتبہ حی علی الصلوۃ دائیں طرف کہہ کر چہرہ کو قبلہ کی طرف لے آئے اور پھر دوسری مرتبہ اسی طرح کرے، ثانیاً بائیں طرف چہرہ کرے اور حی علی الفلاح کہے پھر چہرہ کو قبلہ کی طرف لے آئے اور دوبارہ اسی طرح کرے، ۳۔ اولاً اپنا چہرہ دائیں طرف کر کے ایک مرتبہ حی علی الصلوۃ کہے پھر دوسری مرتبہ یہی کلمہ بائیں طرف کہے، ثانیاً اپنا چہرہ دائیں طرف کر کے ایک مرتبہ حی علی الفلاح کہے اور دوسری مرتبہ یہی

کلمہ بائیں طرف کہے تاکہ دونوں جانب والوں کے حصہ میں دونوں کلمے آجائیں، تیر فودی نے لکھا ہے کہ ہمارے یہاں پہلا طریقہ اصح ہے، اور میں کہتا ہوں کہ حنفیہ کے نزدیک دوسرا طریقہ مختار ہے۔

باب ما جاء في الدعاء بين الاذان والاقامة

اذان اقامت کے درمیان کا وقت بہت مبارک اور قبولیت کا ہے اس میں دعا برد نہیں ہوتی جیسا کہ حدیث میں وارد ہے لا یُرد الدعاء بین الاذان والاقامة اس کے مطلب میں بذل میں دو احتمال لکھے ہیں ۱۔ اذان اذان میں دعا برد نہیں ہوتی یعنی ابتداء اذان سے لیکر انتہاء اذان تک اور ایسے ہی اقامت کے دوران ۲۔ ابتداء اذان سے انتہاء اقامت تک اس پورے وقت میں دعا برد نہیں ہوتی، تیسرا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اذان ختم ہونیکے بعد سے لیکر ابتداء اقامت تک جو درمیان کا وقت ہے اس میں دعا برد نہیں ہوتی احتمال اول کی تائید اس روایت سے ہوتی ہے جسکو علامہ زرقانی نے دیلمی سے نقل کیا ہے جسکے لفظ یہ ہیں وحین یؤذن المؤذن حتی یسکت۔

باب ما یقول اذا سمع المؤذن

۱۔ قوله اذا سمعتم النداء فقولوا مثل ما یقول المؤذن، اس حدیث میں آجابت اذان کا حکم دیا گیا ہے۔
اجابت اذان کا حکم | آجابت کی دو قسمیں ہیں، آجابت بالقول آجابت بالاقدام، آجابت بالقول جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مستحب ہے اور مشائخ حنفیہ کے اس میں دو قول ہیں جیسا کہ مشامی میں ہے وجوب اور استحباب لیکن راجح عدم وجوب ہے اسلئے کہ متون اسکے ذکر سے خالی ہیں، وقیل الواجب الا جابة بالاقدام۔ بلکہ میں کہتا ہوں کہ آجابت بالاقدام کا واجب ہونا تو ظاہر ہے، البتہ آجابت بالقول ظاہر یہ کے نزدیک واجب ہے اور امام طحاوی نے بھی بعض سلف سے اسکا وجوب نقل کیا ہے۔
 جمہور علماء نے عدم وجوب پر مسلم کی روایت پیش کی ہے کہ آپ نے ایک مؤذن کی اذان کی آواز سنی جب اس نے الشراک کہہ کر آپ نے فرمایا علی الفطرة اور جب شہادتین پر پہنچا تو آپ نے فرمایا خرج من النار،

۲۔ ابن رسلان لکھتے ہیں کہ ظاہر الفاظ حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ آجابت اذان موقوف ہے سماع پر لہذا اگر کوئی شخص مؤذن کو دور سے دیکھے اور اسکی آواز نہ سنے بعد کیوجہ سے یا پہرے پہن کیوجہ سے تو اس پر آجابت اذان نہیں ہے۔

اس روایت میں اجابہ اذان کا ذکر نہیں اس سے معلوم ہوا کہ اجابہ اذان واجب نہیں۔

اسکے بعد جانتا چاہئے کہ اس روایت میں مثل ما یقول المؤذن ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ حی علی الصلوٰۃ اور حی علی الفلاح میں بھی اسی طرح کہا جائے اور بعض روایات میں اسکی تصریح بھی ہے۔ لیکن اسی باب کی آخری حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ حیطہ کی وقت میں حوقل یعنی لا حول ولا قوۃ الا باللہ کہا جائے اور مسلم کی بھی ایک روایت میں اس کی تصریح ہے اور یہی مختار عند الجہور ہے وجہ اسکی یہ ہے کہ حیطہ میں اگر وہی لفظ کہا جائے تو استہزار کا شبہ ہوگا اور ہمارے بعض مشائخ کی رائے یہ ہے کہ دونوں کو جمع کرنا ادنیٰ ہے تاکہ دونوں قسم کی روایات پر عمل ہو جائے اور حی علی الصلوٰۃ والفلاح میں اپنے نفس کو خطاب کی نیت کر لے۔

اذان خطبہ کی اجابہ یہاں پر ایک بات رہ گئی وہ یہ کہ اذان خطبہ کی بھی اجابہ مستحب ہے یا نہیں اور مختار میں لکھا ہے لایجب اور علامہ شامی لکھتے ہیں یجب بقلبہ عند الامام وبعد الفراغ عند محمد ولایرد مطلقاً عند ابی یوسف۔ وہو الصمیم۔

۲۔ قولہ **مکتوا علی فاتہ من صلی علی صلوٰۃ صلی اللہ علیہ وسلم** یہ حدیث پہلی حدیث سے زیادہ جامع ہے اس میں اجابت اذان کے علاوہ اذان کے بعد صلوٰۃ و سلام اور دعا و وسیلہ کی بھی تلقین مذکور ہے اس روایت میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا جو مجھ پر ایک مرتبہ صلوٰۃ بھیجتا ہے اس پر اللہ تعالیٰ دس بار رحمت بھیجتے ہیں، اشکال یہ ہے کہ اس میں صلوٰۃ کی کیا خصوصیت ہے تمام ہی حسنات کیلئے یہی قاعدہ ہے من جاء بالحسنة فله عشر مثالبہا، اسکا جواب ابن العربی نے یہ دیا کہ اشکال اس صورت میں تھا کہ اگر حدیث میں یہ ہوتا کہ ایک مرتبہ صلوٰۃ بھیجنے والے کیلئے دس صلوات کا ثواب ملتا ہے، بلکہ حدیث میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ صلوٰۃ بھیجنے پر اللہ تعالیٰ دس صلوات نازل فرماتے ہیں، اللہ تعالیٰ کی تو ایک ہی صلوٰۃ بندہ کی صلوٰۃ سے بدرجہا افضل و اکمل ہے چہ جائیکہ دس صلوات۔

اور حافظ عراقی نے یہ جواب دیا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے دس صلوات کے علاوہ دس درجات کا بلند ہونا اور دس گناہوں کا معاف ہونا مزید برآں ہے جیسا کہ بعض روایات میں وارد ہے۔

۳۔ ابن رسلان لکھتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ افراد الصلوٰۃ عن السلام جائز ہے یعنی صرف صلوٰۃ بدون سلام کے، لیکن امام نووی نے کتاب الاذکار میں لکھا ہے کہ یہ مکروہ ہے، میں کہتا ہوں کہ امام مسلم نے بھی خطبہ مسلم میں صرف صلوٰۃ بغیر سلام کے ذکر فرمایا ہے اس پر بھی امام نووی نے شرح مسلم میں اعتراض کیا ہے، لیکن دوسرے حضرات نے امام نووی کے قول پر تعقب کیا ہے کہ جہور علماء کے نزدیک یہ بلا کراہت جائز ہے۔

وسیلہ کی تفسیر

قوله فانها منزلة في الجنة. اس حدیث میں وسیلہ کی تفسیر یہ کی گئی ہے کہ وہ جنت کا ایک خاص درجہ ہے جو تمام درجات سے اعلیٰ ہے، اور کہا گیا ہے کہ وسیلہ سے مراد شفاعت کبریٰ ہے جو قیامت کے روز آپ کو حاصل ہوگی، اور ایک قول یہ ہے کہ اعلیٰ علیین میں دو قبے ہیں ایک میں ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سکونت فرمائیں گے اور دوسرے میں ابراہیم علی نبینا وعلیہ الصلوٰۃ والسلام۔

قوله وادجوان اکون انا هو یہ آپ نے یا تو اس وقت فرمایا جب تک آپ کے پاس اسکے بارے میں وحی نازل نہیں ہوئی تھی کہ یہ آپ ہی کا حق ہے، اور ہو سکتا ہے کہ بعد الوحی فرمایا ہو تو اضنا قولہ قلت علیہ الشفاعۃ شرح نے لکھا ہے کہ قلت بمعنی وجبت ہے اور علی لام کے معنی میں ہے اکی وجبت لہ، جیسا کہ طحاوی کی روایت میں ہے یا یہ کہا جائے کہ یہ قلت حلول سے ہے جسکے معنی نزول کے ہیں یعنی اس پر میری شفاعت اثر پڑتی اور واقع ہو جاتی ہے۔

۴۔ قوله قل کہنا یقولون، اس حدیث سے اجابہ اذان کی بڑی فضیلت معلوم ہو رہی ہے اور یہ کہ اجابہ اذان کی بدولت آدمی تقریباً اذان کا ثواب حاصل کر لیتا ہے اور اذان دینے کا ثواب ظاہر ہے کہ بہت بڑا ہے لہذا اجابہ اذان کا اہتمام ہونا چاہیے، والشر الموفق۔

۵۔ قوله من قال حين يسمع المؤذن وانا اشهد الخ، اس حدیث کی شرح میں دو قول ہیں، ایک یہ کہ جو کچھ یہاں مذکور ہے یہ فتم اذان پر کہا جائے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ اذان کے درمیان جب مؤذن شہادتین پر پہنچے تب یہ پڑھے بل میں احتمال ثانی کو اختیار کیا ہے اور دوسرے شرح نے دونوں قول لکھ کر قول اول کو ترجیح دی ہے اسلئے کہ اگر درمیان میں پڑھنا مراد ہو تو اذان کے بعض کلمات کی اجابت میں فعل واقع ہوگا۔

شرح حدیث

۶۔ قوله قال وانا وانا، پہلے انا کا تعلق تشہد اول یعنی اشہدان لا الہ الا اللہ سے ہے اور دوسرے انا کا تعلق محسن رسول اللہ سے ہے، تعذیر عبارت یہ ہوگی انت تشہدان لا الہ الا اللہ وانا اشہد ان لا الہ الا اللہ انت تشہدان محسن رسول اللہ وانا اشہد ان محسن رسول اللہ وانا اشہد ان محسن رسول اللہ غرضیکہ انا کی خبر مخذون ہے یہ تو اس صورت میں ہے جبکہ حدیث میں بتشہد سے شہادین ہی مراد ہوں اور اگر تشہد سے مراد مؤذن ہو تو یہ بھی قتل ہے اور اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ پوری اذان میں اول سے آخر تک مؤذن کے جواب میں وانا فرماتے رہے، جب اس

لے وہ فی بعض التقارير حکذا، قلت کے معنی حلال کے نہیں ہیں اسلئے کہ حرام کب تکی جواب حلال ہو گئی لیکن میں کہتا ہوں کہ حلال کو اپنے معنی میں بھی لیا جاسکتا ہے وہ اس طور پر کہ اسکے معنی استحقاق کے ہیں کہ شفاعت تو ہم کریں گے ہی لیکن تم بھی اپنے اندر اسکا استحقاق پسیدہ کرو نہ کہ حرامی نہ کرو اور اس معنی کی تائید ان روایات سے ہو سکتی ہے جن میں ترک صلوٰۃ پر وعید وارد ہوئی ہیں اور ایسے شخص کو جہنم کہا گیا ہے۔

نے اللہ اکبر کہا تو آپ نے فرمایا وانا یعنی وانا اقول اللہ اکبر وکذا الی آخر الاذان۔

ایک اشکال وجواب اسکے بعد آپ سمجھیے کہ یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ نے صرف لفظ انا پر اکتفا فرمایا پڑوسے کلمات زبان سے ادا نہیں فرمائے۔ لیکن یہ صورت تو لو اشل مایقول المؤذن کے خلاف ہے تو اب یا تو یہ کہا جائے کہ یہ واقعہ قول اشل مایقول المؤذن سے پہلے کا ہے یا یہ کہا جائے کہ قول اشل مایقول میں امر وجوب کے لئے نہیں ہے اور یا یہ کہا جائے کہ ہو سکتا ہے کہ آپ نے تو پورا کلمہ ادا کیا ہو یعنی وانا اقول اللہ اکبر وانا اقول اللہ الا اللہ الا اللہ الی آخر الاذان، لیکن راوی نے پورا نقل نہیں کیا مگر اس احتمال کو شراح نے بعید لکھا ہے۔ اس سب کے لکھنے کے بعد بخاری شریف کی ایک روایت کتاب الجمعہ میں نظر سے گزری جو معاویہ بن ابی سفیان سے مروی ہے جس سے یہ بات مزاحم معلوم ہوتی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے شہادتین کے جواب میں تو صرف وانا فرمایا اور باقی کلمات میں پورے الفاظ اپنی زبان سے ادا فرمائے۔

۷۔ قوله دخل الجنة معلوم ہوا کہ اجابۃ اذان کی جزاء جنت ہے۔

بَاب مَا يَقُولُ إِذَا سَمِعَ الْإِقَامَةَ

حدیث الباب سے اجابت اقامۃ مستفاد ہو رہی ہے اور یہ کہ قد قامت الصلوة میں بجائے اسکے اقامہ اللہ وادامہا کہا جائے، طاعی قارئ لکھتے ہیں کہ واجعلنی من صالحی اعلیٰ کی زیادتی بھی اسیں مشہور ہے۔

اجابۃ اقامۃ میں اختلاف صاحب منہل لکھتے ہیں کہ حکایت اقامۃ کے شافعیہ وحنابلہ قائل ہیں اور مالکیہ اجابۃ اقامۃ کے قائل نہیں، لیکن یہ حدیث ان کے خلاف ہے اگرچہ حدیث ضعیف ہے محمد بن ثابت کی وجہ سے جو کہ ضعیف ہیں اور شہر بن حوشب کی وجہ سے جنکی مدالت مختلف نہیں ہے، لیکن فضائل اعمال میں ضعیف پر عمل ہوتا ہے میں کہتا ہوں کہ حنفیہ کے یہاں بھی اسیں دو قول ہیں چنانچہ در مختار میں لکھا ہے وجیب الاقامۃ کا لاذان وقیل لا، اگر اقامۃ کا جواب نہیں دیتا تو پھر کیا کرے؟ شامی میں لکھا ہے ولا بأس ان یشغل بالدار۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الدَّعَاءِ عِنْدَ الْإِذَانِ

اذان کے بعد کی دعا مشہور ہے جیسا کہ کتاب میں مذکور ہے دعا کے الفاظ جو حدیث الباب میں منقول ہیں بعینہ

لہ چنانچہ ابن حبان نے اس حدیث پر باب قائم کیا ہے باب اباحۃ الاعتقاد للمراۃ سماع الاذان علی قوله وانا وانا۔

اسی طرح بخاری شریف میں بھی ہیں اور اس میں بھی والدرجہ الرفیعة نہیں ہے، حافظ ابن حجر نے تلخیص البحر میں اور علامہ سخاوی نے مقاصد حسنہ میں لکھا ہے کہ یہ زیادتی ثابت نہیں، لیکن ابن السنی کی عمل الیوم واللیلۃ کا ہمارے پاس جو مطبوعہ نسخہ ہے اس میں یہ زیادتی موجود ہے، سنن نسائی میں یہ زیادتی پائی نہیں جاتی حالانکہ سند دونوں کی ایک ہے (الفیض السمانی) فائدہ: مولانا یوسف بنوریؒ نے معارف السنن میں لکھا ہے کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے حجۃ اللہ البالغہ میں اس زیادتی کو ذکر کیا ہے، وهو متثبت فی النقل، وہ لکھتے ہیں کہ اور بھی دوسری روایات میں اس زیادتی کا مضمون پایا جاتا ہے تیرہ لکھتے ہیں کہ اس دعا کے اخیر میں ۱۰ اَنِّکَ لَا تَخْلُفُ الْمِیْعَادَ سنن بیہقی میں موجود ہے، کما قالہ الحافظ ابن حجر والعلامة العینی وغیرہما، اس دعا کے الفاظ کی شرح بذل میں مذکور ہے، دعا کی ابتداء اللہم ربّ هذه الدعوة التامة سے ہے جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اذان بہت بڑی دعوت و تبلیغ ہے اور اس میں کیا شک ہے

بَابُ مَا يَقُولُ عِنْدَ اِذَا نِ الْمَغْرِبِ

خاص اذان مغرب کے وقت کی دعا حدیث الباب میں مذکور ہے، ملا علی قاریؒ لکھتے ہیں کہ اگرچہ یہ دعا صبح کی اذان کی وقت منقول نہیں ہے لیکن اسی پر قیاس کرتے ہوئے کہا جاسکتا ہے کہ جب مغرب کی اذان کی وقت اللہم هذا اقبال لیلک وادبار نھارک پڑھا جاتا ہے تو اسکے بالمقابل صبح کی اذان کی وقت یہ پڑھا جائے، اللہم هذا اقبال لیلک واقبال نھارک الی آخرہ، لیکن شیخ ابن حجرؒ کی رائے یہ نہیں ہے وہ کہتے ہیں یہ امور تو قیاسی ہیں ان میں قیاس نہیں چلتا لیکن علی قاری نے اس کو رد کیا ہے۔

بَابُ اخْذِ الْجَزْعِ عَلَى التَّأْذِينِ

قولہ عن عثمان بن ابی العاص قلت یا رسول اللہ، یہ عثمان بن ابی العاص طائفی ہیں وند ثقیف کیساتھ سلسلہ میں آپ کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے انکی روایت ابواب المساجد کے سب سے پہلے باب میں گذر چکی ہے جس میں یہ تھا۔ امرہ ان یجعل مسجد الطائف حیث کان طوافیتہم، انکو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے طائف کا

۱۔ ولست بہذہ الزیادۃ فی النسخۃ الی حقہا وعلق علیہا عبدالرحمن الکوثر نجل الشیخ مولانا محمد عاشق الہی البرنی، ولست ہاد من تعلیقہ ان بہذہ الزیادۃ لیست فی النسخۃ الخطیۃ البندیۃ نعم توجد فی النسخۃ المجدد آبادیۃ۔

عالم بنا کر بھیجا تھا انھوں نے حضور سے درخواست کی کہ مجھے میری قوم کا امام بنا دیجئے تو آپ نے فرمایا: انت
امامہم ہاں ٹھیک ہے ہم نے تم کو ان کا امام بنا دیا، ان کی قوم کا مصداق اہل طائف ہیں۔

اپنے لئے امامت و تولیت کی طلب | اس حدیث میں ان صحابی کی طرف سے امامت کی طلب پائی
گئی چونکہ یہ اپنی قوم کے حال سے زائد واقعہ تھے لہذا انھوں نے

اپنی تولیت و امامت میں انکی بہترائی اور مصلحت سمجھی ہوگی اسلئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ چیز طلب کی،
ابن رسولان لکھتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ امامت طلب کرنا اور طلب پر اس کو دیدینا یہ مناسب ہے جبکہ
طلب کرنا اور واقعی اس کا اہل ہو، بندہ کے ذہن میں ایک اور بات بھی ہے کہ انھوں نے از سر نو عہدہ طلب
کرنے میں پہل نہیں کی بلکہ جیسا کہ پہلے گذر چکا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو طائف کا عامل تجویز فرمایا تھا تو
یہ عہدہ حاصل ہونیکے بعد انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اپنی قوم کو نماز پڑھانے کی اجازت طلب کی آپ
نے بلا تاویل اجازت مرحمت فرمادی خصوصیت مقام کیوجہ سے ورنہ واقعہ یہ ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم عہدہ کی طلب کو پسند نہیں
کرتے تھے اور نہ ہی کسی کو اسکی طلب پر عہدہ عطا فرماتے تھے، واخت باضعفہ یعنی نمازیوں میں جو سب
سے زیادہ ضعیف و کمزور ہو اسکی حالت کو پیش نظر رکھ کر نماز پڑھانا، لہذا نہ تو زیادہ لمبی نماز پڑھائی جائے اور
نہ زیادہ مختصر اور تیزی سے، اسلئے کہ کمزور آدمی کو رکوع و سجدہ کرنے میں دیر لگتی ہے انکو زیادہ اختصار اور جلدی
میں بھی وقت لاحق ہوتی ہے، اور دوسرا مطلب اس کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اگرچہ ہم نے تم کو تمہاری قوم کا امام بنا دیا
ہے لیکن اسکے باوجود اپنے مقتدیوں میں جو بوڑھے اور بزرگ ہیں انکی تعظیم و تکریم کا خیال رکھنا اور ان کے پیچھے
چلنا اور ان پر پیش قدمی نہ کرنا، ایک روایت میں آتا ہے کہ اللہ تعالیٰ سفید ریش مسلم سے شر مانتے ہیں نیز ایک
روایت میں ہے ان من اہلال اللہ اکرام ذی الشیئہ المسلم، کہ بوڑھے آدمی کی تعظیم گویا اللہ کی تعظیم ہے، آضعف
کی تفسیر میں دو قول ہیں، قوت بدنیہ کے اعتبار سے ضعیف و کمزور اور دوسری تفسیر اکثر ہم خشوعاً و تذلاً للہ تعالیٰ۔
قولہ واتخذ مؤذناً لایاخذ علی اذانه اجراً، حدیث کا یہی ٹکڑا ترجمہ الباب سے متعلق ہے۔

استیجار علی الطاعات میں اختلاف علماء | مسئلہ مختلف فیہ ہے یوں طاعت مجرورہ مثلاً تلاوت قرآن پر اجرت لینا تو کسی کے
نزدیک بھی جائز نہیں البتہ ضرورت کی چیزوں میں اختلاف ہے چنانچہ امام مالک کے

نزدیک اذان و اقامت تعلیم قرآن وغیرہ امور دینیہ پر اجرت لینا جائز ہے، شافعیہ کا بھی قول صحیح ہی ہے اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک جائز نہیں لیکن متاخرین
احناف نے ضرورت استیجار علی الطاعات کو جائز قرار دیا ہے، گو کب الدری میں لکھا ہے کہ قرات قرآن فی التراویح پر اجرت لینا جائز نہیں اسی طرح
ایصال ثواب للیت پر ختم قرآن کی اجرت بھی جائز نہیں اسلئے کہ طاعات پر اجرت کو متاخرین نے دینی ضرورت
و مصلحت کی بنا پر جائز قرار دیا ہے اور یہاں کوئی ضرورت اور مجبوری ہے نہیں اسلئے کہ تراویح میں ختم قرآن کوئی ضروری

نہیں، غیر حافظ بھی بغیر اجرت کے تراویح پڑھا سکتا ہے اور عرف الشذی میں لکھا ہے کہ فتاویٰ قاضیان میں ہے کہ قدیم زمانے میں اسلامی حکومت میں علماء و مؤذنین کیلئے بیت المال سے وظائف مقرر تھے بمخلاف اس زمانہ کے، لہذا اذان وغیرہ پر اجرت جائز ہے اور اس میں خروج عن المذہب بھی نہیں بمخلاف صاحب ہدایہ کے کہ ان کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ قول بالجواز خروج عن المذہب ہے، صاحب عرف الشذی کہتے ہیں کہ زیادہ قابل اعتماد بات قاضیان کہ ہے، اسکے بعد جانا چاہئے کہ اس مسئلہ میں حدیث الباب سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے، نیز حنفیہ کا استدلال اس روایت سے ہے جو ابوداؤد میں کتاب الاجارہ باب کسب المعلم کے ذیل میں آئیگی، حضرت عبادۃ بن الصامت نے بعض اہل فتنہ کو قرآن کی تعلیم دی انہوں نے انکو اس پر ایک تیرکمان دینا چاہا عبادہ نے اسکی اجازت حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے چاہی، آپ نے فرمایا کہ اگر آگ کا طوق گردن میں ڈالنا چاہتا ہے تو قبول کرے، ماسکے بالمقابل شافعیہ نے ابوسلیمان خدریؒ کے واقعہ سے استدلال کیا، وہ یہ کہ انہوں نے ایک مرتبہ ایک لدیخ پر سورۃ فاتحہ تین بار پڑھ کر دم کیا جس سے وہ شفا یاب ہو گیا تو انہوں نے ان لوگوں سے اسکی معقول اجرت لی تیس بکریاں، یہ قصہ بھی ابوداؤد کی کتاب الاجارہ میں موجود ہے، لیکن یہ استدلال صحیح نہیں اسلئے کہ یہ تو جھاڑ پھونک اور علاج و معالجہ کے قبیل سے ہے نہ کہ تعلیم کے قبیل سے اور اخذ الاجرۃ علی الرقیہ کے ہم بھی قائل ہیں اسلئے امام ابوداؤد نے اس پر باب قائم کیا ہے، باب اجر الطیب، نیز عرف الشذی میں لکھا ہے کہ ختم قرآن اور ختم بیماری اگر اپنی کسی دنیوی غرض کے لئے ہے تب تو اس پر اجرت لینا جائز ہے البتہ اگر ختم امور دین کیلئے ہو جیسے ایصال ثواب وغیرہ تو پھر اجرت لینا جائز نہیں۔

باب فی الاذان قبل دخول الوقت

اذان چونکہ نماز کے وقت کی اطلاع کا نام ہے اسلئے ظاہر ہے کہ قبل دخول الوقت جائز نہ ہونی چاہئے اور مسئلہ بھی یہی ہے۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | چنانچہ علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ فجر کے علاوہ باقی چار نمازوں میں اذان قبل الوقت جائز نہیں، البتہ صلوۃ فجر میں اختلاف ہو رہا ہے،

لہ لفظ حدیث یہ ہے ان کنت تحب ان تطرق طوقاً من نار فاقبلہا۔

لہ ابن العربی نے مالکیہ کی طرف سے اس حدیث سے استدلال کیا، مارتک بعد نفقۃ نسائی و مؤتہ عالمی فہرستہ۔

امام ابو حنیفہ اور محمدؐ کی رائے تو اس میں بھی یہی ہے کہ ناجائز ہے، البتہ ائمہ ثلاث اور ابو یوسفؒ کے نزدیک صبح کی اذان طلوع فجر سے قبل رات کے سدر میں دینا جائز ہے۔

۱۔ قولہ عن ابن عمر ان بلا الا اذن قبل طلوع الفجر یعنی حضرت بلالؓ نے ایک مرتبہ طلوع فجر سے پہلے اذان پڑھ دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے انکو حکم دیا کہ لوٹ کر جائیں اور اعلان کریں الا ان العبد قد نام نوم سے مراد یہاں غفلت اور چوک ہے کہ مجھ سے غلطی ہو گئی اذان طلوع فجر سے پہلے پڑھ دی، یا نوم کو اپنی حقیقت پر محمول کیا جائے اور مطلب یہ لیا جائے کہ میری یہ وقت آنکھ لگ گئی تھی بیدار ہونے پر یہ سوچ کر کہ کہیں دیر نہ ہو گئی ہو قبل از وقت اذان کہہ دی، یہ حدیث حنفیہ کی واضح طور پر دلیل ہے۔

مگر حضرات محدثین اس حدیث کو صحیح نہیں مانتے جنہیں امام احمد، ابو حاتم رازی، امام بخاری، علی بن مدینی، دارقطنی، امام ترمذی اور خود

حدیث الباب پر محدثین کا نقد

منہج شامل ہیں، ان حضرات کا نقد اس حدیث پر یہ ہے جسکو مصنف بیان فرما رہے ہیں، قال ابو داؤد وهذا الحدیث لعیر و عن ایوب الاحصاد بن سلمة، حاصل نقد یہ ہے کہ یہ حدیث مرفوعاً ثابت نہیں بلکہ موقوف ہے یعنی یہ واقعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کا نہیں بلکہ حضرت عمرؓ کے زمانہ کا ہے کہ ان کا ایک مؤذن تھا جس کا نام مسروح تھا یا مسعود اس نے ایک مرتبہ صبح کی اذان قبل از وقت کہہ دی تھی تو اس پر حضرت عمرؓ نے اس کو فرمایا تھا کہ جا کر اعلان کرو الا ان العبد قد نام، چنانچہ یہ واقعہ اسی طرح مصنف نے اس باب کی دوسری حدیث میں بیان کیا ہے اور فرمایا ہے وهذا اصح من ذاك۔

امام ترمذیؒ نے جامع ترمذی میں تحریر فرمایا ہے کہ صحیح حدیث میں وارد ہے، (ان بلا الا یؤذن بلیل فکوا واشش بواحتی یؤذن ابن ام مکتوم، یہ حدیث متفق علیہ ہے اس میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ حضرت بلالؓ اخیر شب میں صبح صادق سے پہلے اذان کہتے ہیں لہذا روزہ دار انکی اذان پر کھانا پینا ترک نہ کریں جب تک ابن ام مکتوم دوسری اذان نہ کہیں اور جب وہ اذان کہیں اس پر کھانا پینا چھوڑ دینا چاہئے، امام ترمذیؒ فرماتے ہیں اس صحیح حدیث میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ بلال رات میں اذان کہتے ہیں، پھر ابن عمر کی روایت یعنی حدیث الباب کیسے صحیح ہو سکتی ہے۔

حنفیہ کی طرف سے جواب نقد | ہماری طرف سے اسکا جواب یہ ہے کہ حضرت بلالؓ اور ابن ام مکتوم

کہتے تھے اور دوسری اذان ابن ام مکتوم اور کبھی اسکے برعکس ابن ام مکتوم تہجد کیلئے اور حضرت بلالؓ صبح کی نماز کیلئے تو ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ دوسری اذان حضرت بلالؓ کی باری میں تھی، جو طلوع فجر کے بعد ہونی چاہئے تھی مگر

انھوں نے غلطی سے طلوع فجر سے پہلے کہدی اسلئے آپ کو اعلان کرنا پڑا لہذا دونوں حدیثوں میں کچھ بھی تعارض نہیں بات بالکل صاف اور واضح ہو گئی، فالحمد للہ علی ذلک۔ اس کے علاوہ اسکے دو جواب اور ہیں (۱) یہ تو صحیح ہے کہ آپ کے اخیر زمانہ میں صبح کے وقت دو اذانیں ہوتی تھیں لیکن یہ کسی حدیث سے ثابت نہیں کہ اوائل ہجرہ سے لیکر اخیر تک ہمیشہ ہی ایسا ہوتا تھا۔ ممکن ہے شروع میں ایک ہی اذان ہوتی ہو صبح صادق کے بعد ایک دن غلطی سے انھوں نے قبل از وقت اذان دیدی جس پر تنبیہ کی گئی۔ (۲) ممکن ہے بلال نے وقت مقررہ سے زیادہ قبل اذان دیدی ہو اسلئے تنبیہ کی گئی اگر یہ توجیہات نہ کی جائیں بلکہ یہی کہا جائے کہ یہ واقعہ حضرت عمرؓ کے زمانہ کا ہے اور حضور کے زمانہ میں اذان قبل الوقت ہی ہوتی تھی تو یہ اشکال کھڑا ہو جائیگا کہ جب حضرت عمرؓ کو معلوم تھا کہ آپ کے زمانہ میں ہمیشہ قبل الوقت اذان ہوتی تھی تو پھر انہوں نے اس اذان کا کیوں عارہ کرایا اسکو غیر معتبر کیوں قرار دیا لہذا خیر اسی میں ہے اس واقعہ کو مرفوع ملتے ہوئے اسکی توجیہ کی جائے۔ واللہ اعلم

جمہور کے استدلال کا رد

اسکے بعد آپ سمجھیے کہ ہر علماء جو قبل الوقت جو اذان کے قائل ہیں وہ مذکور بالا حدیث "ان بلا لایؤذن بلیل" سے استدلال کرتے ہیں کہ دیکھئے حضرت بلالؓ صبح صادق سے پہلے اذان کہتے تھے، ہمارے علماء نے جواب دیا کہ یہ تو غور فرمائیے کہ وہ پہلی اذان کس لئے ہوتی تھی آیا صبح کی نماز کیلئے ہوتی تھی یا کسی اور غرض سے اسکی تصریح خود روایات میں موجود ہے۔ "لیؤظن فائکم ویؤذ فائکم"۔ یعنی یہ پہلی اذان اسلئے ہوتی تھی کہ جو لوگ پہلے سے بیدار ہیں اور تہجد پڑھ رہے ہیں وہ ذرا آرام کر لیں اور جواب تک سو رہے تھے وہ بیدار ہو کر چند رکعات تہجد کی پڑھ لیں پھر یہ کہنا کیسے صحیح ہے کہ صبح کی اذان قبل الوقت جائز ہے اسلئے کہ اول تو یہ بات اس تصریح کے خلاف ہے، دوسرے اسلئے کہ اگر مان لیا جائے کہ وہ صبح ہی کی نماز کیلئے ہوتی تھی تو کبھی تو اس پر اکتفا کر کیا جاتا آخر یہ کیا بات ہے کہ طلوع فجر کے بعد ہمیشہ دوسری اذان کہی جاتی تھی، معلوم ہوا کہ وہ پہلی اذان نہ صبح کی نماز کے لئے کہی جاتی تھی اور نہ ہی اس کے لئے کافی تھی۔

۳۔ قولہ لا تؤذن حتی یستبین لك الفجر: یہ حدیث بھی حنفی کی دلیل ہے ایسے یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت بلالؓ سے فرما رہے ہیں کہ صبح کی اذان اس وقت تک نہ کہو جب تک تمہارے لئے صبح اس طرح روشن نہ ہو جائے اور آپ نے دونوں ہاتھوں کو عرضاً پھیلایا، یعنی جب تک صبح کی روشنی افق میں عرصاً نہ ظاہر ہو جائے اس وقت تک اذان نہ کہی جائے، صبح صادق کی علامت یہ ہے کہ وہ افق میں عرصاً ہوتی ہے اور پھیلتی چلی جاتی ہے اور صبح کا ذب کا ظہور آسمان میں طولا موتا ہے اور پھر تھوڑی دیر بعد وہ روشنی غائب ہو جاتی ہے، ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ایک زیادتی ہے۔ قال ابو داؤد شداد لعید رک بلا لای مصنف اس حدیث پر نقد فرما رہے ہیں کہ یہ منقطع ہے شداد جو سند کے راوی ہیں ان کا سماع بلال سے ثابت نہیں، ابن رسلان اس حدیث کے بارے میں کہتے ہیں کہ ہمارے اصحاب نے اسکو اقامت پر محمول کیا ہے۔ عجیب بات ہے کہ اذان کو اقامت پر محمول کر رہے ہیں، بذل الجہور میں حضرت نے مصنف ابن ابی شیبہ سے حضرت عائشہ کی حدیث نقل کی ہے قالت ما کانوا یؤذنون حتی یتفجر الفجر۔ یہ حدیث مرسل یا منقطع نہیں بلکہ مسند اور صحیح ہے۔

باب الاذان للاعمی

اذان اعمیٰ میں حنفیہ کے تین قول ہیں، جائز ہے بلا کراہت صرح بہ الشافعی، مکروہ ہے ذکرہ فی المحيط۔
 خلافت ادلیٰ نے ذکرہ صاحب البدیع اور امام شافعی کا مذہب کہا قال النووی یہ ہے کہ اگر اعمیٰ کے ساتھ امیر
 ہو جو اسکی رہنمائی کرے تب مکروہ نہیں جیسا کہ ابن ام مکتوم کیساتھ بلال ہوتے تھے ورنہ مکروہ ہے، منہل میں
 ابن عبدالبر مالکی سے وہی نقل کیا ہے جو امام نووی نے فرمایا،
 ابن ام مکتوم جو مسجد نبوی کے مؤذن تھے انکے نام میں اختلاف ہے قیل عبداللہ، قیل عمرو، اور ام مکتوم انکی
 والدہ ہیں جنکا نام عاتکہ ہے یہ مہاجرین اولین میں سے تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے قبل ہی ہجرت فرما کر مدینہ
 آ گئے تھے، روایات میں آتا ہے کہ آپ نے غزوات کے سفر میں جاتے وقت تیرہ مرتبہ انکو نماز پڑھانے کیلئے
 اپنا نائب بنایا اور یہی وہ صحابی ہیں جنکے بارے میں عبس و توئی آیات نازل ہوئیں رضی اللہ تعالیٰ عنہ۔

باب الخروج من المسجد بعد الاذان

قولہ کن مع ابی ہریرۃ فی المسجد فخرج رجل حین اذن المؤذن للعصیٰ یعنی ایک شخص جو پہلے
 سے مسجد میں تھا اذان شروع ہونے کے بعد مسجد سے باہر چلا گیا تو اس پر ابو ہریرہؓ نے فرمایا کہ اس شخص نے حضور
 صلی اللہ علیہ وسلم کی نافرمانی کی، لفظاً اتنا تفصیل کیلئے آتا ہے، تفصیل کیلئے کم از کم دو چیزیں ہونی چاہئیں اور یہاں
 عبارت میں صرف ایک ہی مذکور ہے لہذا اسکا مقابل محذوف ماننا پڑیگا یعنی اتنا ثبوت فی المسجد فقد اطاع
 ابوالقاسم صلی اللہ علیہ وسلم اور اسکا مقابل خبر ثانی روایت میں مذکور ہے، ابن ماجہ وغیرہ کی بعض روایات
 میں اذان کے بعد مسجد سے نکلنے والے کو منافق کہا گیا ہے مگر اس روایت میں اس بات کی تصریح ہے بشرطیکہ
 وہ بلا کسی حاجت کے نکلا ہو اور واپسی کا بھی ارادہ نہ ہو، اسی طرح فقہاء نے اور بھی بعض کا استثناء کیا ہے، مثلاً
 وہ شخص جو کسی دوسری مسجد میں امامت یا اذان یا نظم جماعت کا ذمہ دار ہوا اسکے لئے خروج جائز ہے۔

مسئلہ الباب میں تفصیل اختلاف

اس تفصیل کے جاننے کے بعد ایک دوسری تفصیل سنئے جو مختلف فیہ
 بین الائمہ ہے، وہ یہ کہ خارج من المسجد بعد الاذان کی تین قسمیں ہیں ۱۔ من لم یصل، جس نے ابھی تک نماز نہیں
 پڑھی ۲۔ من صلی منفرداً جو نماز پڑھ چکا لیکن منفرداً ۳۔ من صلی بجماعۃ، وہ شخص جو بجماعت نماز پڑھ چکا ہو
 اب ہر ایک کا حکم سنئے حنفیہ کے نزدیک یہ مانع صرف قسم اول کیلئے ہے، قسمین اخیر میں کے لئے نہیں، البتہ اگر
 آدمی کے مسجد میں ہوتے ہوئے اقامت صلوٰۃ بھی ہونے لگے تو پھر باوجود نماز پڑھ لینے کے بھی۔

خروج من المسجد مکروہ ہے لیکن صرف ظہر اور عشاء میں کیونکہ ان دو نمازوں کے بعد نفل پڑھنا جائز ہے، اور باقی تین نمازوں میں نہیں، فجر اور عصر میں اسلئے نہیں کہ ان دو وقتوں میں نفل نماز مکروہ ہے اور مغرب میں اسلئے نہیں کہ نفل کی تین رکعات نہیں ہوتیں، یہ مذہب تو ہوا حنفیہ کا، اور شافعیہ مالکیہ کے نزدیک کراہت خروج کا حکم قسم اول اور ثانی دونوں کیلئے ہے اور امام احمد کے نزدیک یہ حکم اول ثانی ثالث تینوں کیلئے ہے، دوسرا اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ اعادہ کی شکل میں شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اعادہ تمام نمازوں کا ہوگا، البتہ امام احمد فرماتے ہیں کہ مغرب میں ایک رکعت کا اعادہ کر لے اور امام مالک کے نزدیک اعادہ مغرب کے علاوہ باقی چار نمازوں کا ہے۔

اعادۃ صلوٰۃ سے متعلق
متعدد ابواب و تراجم
نیز اعادۃ صلوٰۃ کا مسئلہ ایک دوسری نوع کا ابواب المواقیت میں "باب اذا اخر الامام الصلوٰۃ عن الوقت" کے تحت بھی گذر چکا ہے اسی طرح آگے بھی آرہا ہے۔
باب من صلی فی متر لثم ادرک الجماعۃ، لہذا اس مسئلے سے متعلق کچھ کلام وہاں بھی

آئیگا ان تینوں مواقع کو ذہن میں رکھنا چاہئے اور ہر جگہ کے مسئلے کی نوعیت کو بھی۔

حدیث الباب کا محل عند الحنفیہ
مذکورہ بالا مذاہب ائمہ کے پیش نظر کیا جائیگا کہ حدیث الباب حنفیہ کے نزدیک دو چونکہ اسکا تعلق عصر سے ہے، اس شخص پر محمول ہے جس نے نماز نہ پڑھی ہو اور دوسرے ائمہ کے نزدیک عام ہے یعنی اگرچہ نماز پڑھ چکا ہو کیونکہ حدیث بظاہر مطلق ہے، اور حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ حدیث کو مطلق قرار دینے میں اس حدیث میں اور احادیث النبی عن الصلوٰۃ بعد العصر میں تعارض ہو جائیگا اسلئے اسکو مقید ماننا ضروری ہے اور اگر اس کو مطلق ہی رکھا جائے تو پھر حدیث کا جواب یہ ہوگا کہ قاعدہ یہ ہے کہ جب محرم اور بیسج میں تعارض ہو تا ہے تو محرم کو ترجیح ہوتی ہے۔

باب فی المؤذن یتظر الامام

اور امام ترمذی نے اس مقصد کیلئے اس طرح ترجمہ قائم کیا ہے۔ "باب ما جاز ان الامام احمق بالاقامۃ" اور اسکے ذیل میں انھوں نے حدیث بھی وہی ذکر کی ہے جو کہ امام ابو داؤد وہاں لائے ہیں، مطلب یہ ہے کہ مؤذن کو اذان کہنے کا تو پورا اختیار ہے جب وقت آئے کہدے لیکن اقامت میں اسکو امام کا انتظار کرنا چاہئے، جب امام نماز پڑھانے کے لئے مسجد میں داخل ہو جائے تب اسکو اقامت کہنی چاہئے، چنانچہ حدیث الباب میں ہے کہ حضرت بلال اذان کہہ کر ٹھہر جاتے تھے پھر جب وہ دیکھتے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد تشریف لارہے ہیں تب اقامت کہتے، مسجد اجماعیہ کسی کا اختلاف نہیں امام ترمذی فرماتے ہیں، قال بعض اهل العلم

ان المؤذن أَمَلَكُ بالاذان والامام أَمَلَكُ بالاقامة، کہ اذان کہنے میں تو مؤذن یا اختیار ہے اور اقامت کا مدار امام پر ہے۔ شرح ترمذی میں لکھا ہے کہ یہ ایک حدیث مرفوعہ کے الفاظ ہیں جس کے راوی ابو ہریرہ ہیں اس کو ابن عدی نے اپنی کتاب میں روایت کیا ہے کذا فی بلوغ المرام للحافظ۔

بَابُ فِي التَّثْوِيبِ

تثویب کے معنی لغۃ العودانی الاعلام یا یہ کہیے الاعلام بعد الاعلام ایک بار دعوت دینے کے بعد دوسری مرتبہ دعوت دینا۔
تثویب کے مأخذ اشتقاق میں دو قول ہیں، کہا گیا ہے کہ یہ ثوب سے مشتق ہے جسکی اصل یہ ہے کہ جب کوئی فریاد کر نیو الاچلاتا اور فریاد کرتا ہے تو وہ اپنے کپڑے کو بلند کر کے ہلاتا ہے جیسے جھنڈی ہلاتے ہیں تاکہ لوگ اسکی طرف متوجہ ہو جائیں، دوسرا قول یہ ہے کہ یہ ثاب ثوب سے ماخوذ ہے جس کے معنی رجوع کے ہیں تثویب میں بھی ہونکہ رجوع الی الاعلام ہوتا ہے اسلئے اسکو تثویب کہتے ہیں۔

تثویب کے معانی

عرف شرع میں تثویب کا اطلاق تین معانی پر ہوتا ہے ۱۔ اقامت، جیسا ابھی قریب میں اس حدیث میں گذرا جس میں فرط الشیطان کا ذکر ہے حتی اذا ثوب بالقلوة اذبر ۲۔ صبح کی اذان میں القلوة خیر من النوم کہنا ۳۔ اذان و اقامت کے درمیان لوگوں کو نماز کی طرف دوبارہ متوجہ کرنا خواہ قول کے ذریعہ جیسے حی علی الصلوۃ، حی علی الصلوۃ وغیرہ الفاظ یا فصل کے ذریعہ جیسے تحنن یا دروازہ کھٹکھٹانا، اور مصنف کی مراد ترجمۃ الباب میں یہ تیسرے معنی ہیں، ان تینوں معانی میں رجوع الی الدعوة اور رجوع الی الاعلام کا پایا جانا ظاہر ہے۔

قوله عن مجاهد قال كنت مع ابن عمر فتثوب رجلان ابن عمر ایک مسجد میں نماز کیلئے تشریف لے گئے ظہر یا عصر کا وقت تھا مسجد میں جا کر بیٹھ گئے کسی شخص نے تثویب کی تو ابن عمر سے برداشت نہ ہوا اور انھوں نے اپنے شاگرد مجاہد سے کہا کہ مجھے اس مسجد سے لے چلو یہاں یہ بدعت ہو رہی ہے لے چلو اسلئے فرمایا کہ وہ اخیر عمر میں نابینا ہو گئے تھے۔

حکم تثویب میں اختلاف علماء

تثویب بالمعنی الثالث کے جمہور علماء قائل ہیں وہ اس کو بدعت مانتے ہیں، چنانچہ امام ترمذی فرماتے ہیں ہذا ہوا التثویب الذی کرہ اہل العلم واحدہ (الناس) بعد النبی صلی اللہ علیہ وسلم، اور حنفیہ اسکے قائل ہیں لیکن صرف فجر کی نماز میں (قالہ محمد فی الجامع الضعیف) اور ہدایہ میں لکھا ہے کہ قدما راحات تو اس کو خاص کرتے ہیں صبح کی نماز کیساتھ اسلئے کہ وہ نوم و غفلت کا وقت ہے لیکن متاخرین نے باقی نمازوں میں بھی اسکی اجازت دی ہے۔ لظہور التکاسل فی الامور الدینیہ البتہ متقدمین میں سے امام ابو یوسف کی رائے یہ ہے کہ تثویب فجر کی نماز میں تو علی العموم ہے عوام اور خواص

سب کیلئے اور باقی نمازوں میں انہوں نے اسکی اجازت دی ہے صرف خواہش کیلئے جیسے امرار اور قضاۃ اور مفتیان کرام کیونکہ یہ حضرات امور مسلمین میں مشغول رہتے ہیں (ذیل شرح الکتر)
یہ اختلاف و تفصیل متعلق تھی تہیہ بالمعنی الثالث سے اور تہیہ بالمعنی الاول والثانی تہیہ قدیم کہلاتی ہے اور دونوں کو سبھی مانتے ہیں۔ البتہ تہیہ بالمعنی الثانی میں تھوڑا سا اختلاف ہے وہ یہ کہ جمہور علماء ائمہ ثلاث تو اسکے استحباب کے قائل ہیں اور امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے اور وہی انکے یہاں مفتی بہ ہے اور قول جدید میں انہوں نے اسکا انکار کیا ہے۔

بَابُ فِي الصَّلَاةِ تَقَامُ وَلَمَّا يَتَّامُ

یعنی اگر نماز کیلئے اقامت شروع ہو جائے اور حال یہ کہ امام ابھی تک مسجد میں نہیں پہنچا تو مقتدیوں کو چاہئے کہ کھڑے نہ ہوں بلکہ امام کا انتظار بیٹھ کر کریں یہ مسئلہ اجماعی ہے لیکن یہاں پر اشکال یہ ہے کہ اقامت کا تو قاعدہ یہ ہے کہ وہ امام کے آنے ہی پر کھڑا جائے جیسا کہ گذشتہ باب کی حدیث جابر میں گذر چکا، لہذا یہ ترجمہ الباب اسکے خلاف ہوا۔ جواب یہ ہے کہ مصنفؒ نے یہ ترجمہ ظاہر الفاظ حدیث کے مطابق باندھا ہے کیونکہ حدیث الباب میں اسی طرح ہے لہذا اصل اشکال حدیث پر ہوا جسکا جواب ابھی آگے آرہا ہے۔

۱۔ حدثنا مسلم بن ابراہیم قتلہ اذا اقيمت الصلوة فلا تقوموا حتى تروني. حدیث کا مطلب واضح ہے یہ حدیث اسی طرح بخاری شریف میں بھی ہے۔ یہاں پر اشکال وہی ہے جو اوپر مذکور ہوا۔

دفع تعارض بین الحدیثین | اس اشکال کا جواب علماء نے یہ دیا کہ حضرت بلاث کی نظر جسہ شریف پر رہتی تھی وہ غور سے آپ کو دیکھتے رہتے تھے اور جب وہ دیکھ لیتے کہ حضورؐ مسجد میں آنیکے لئے اپنی جگہ سے چل دیئے ہیں تو حضرت بلاث فوراً اقامت شروع کر دیتے تھے حال یہ کہ ابھی سب مسجد والوں نے آپ کو دیکھا نہیں، تو ان لوگوں کے بارے میں حضورؐ فرما رہے ہیں کہ جب تک تم لوگ مجھے مسجد میں آپہونچا نہ دیکھ لو اسوقت تک مت کھڑے ہو، فار تقوموا لتعارض من البین۔

ترجمہ الباب اور حدیث کی تشریح وغیرہ تو ہو گئی لیکن یہاں ابھی ایک مسئلہ اور باقی ہے بلکہ دو، اول یہ کہ مقتدیوں کو نماز کے لئے کب کھڑا ہونا چاہئے اقامت کے شروع میں یا پورا ہونیکے بعد، اور دوسرا مسئلہ یہ ہے متی یکبر الامام للتحریمة؟ دونوں مسئلے مختلف فیہ ہیں۔

متی یقوم الناس فی الصف؟ مسئلہ اولیٰ میں تفصیل یہ ہے کہ امام شافعی و امام ابو یوسفؒ کی رائے یہ ہے کہ یقومون بعد الفراغ من الاقامۃ امام مالکؒ اور اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ مقتدیوں کو ابتداء اقامت ہی میں کھڑے ہو جانا چاہئے (آجکل ہمارا عمل اسی پر ہے) اور امام احمد کے نزدیک قدامت الصلوٰۃ پر کھڑا ہونا چاہئے اور امام ابو حنیفہ و محمدؒ کے نزدیک حی علی الصلوٰۃ پر، اور یہ ساری تفصیل اس صورت میں ہے جبکہ امام پہلے سے مسجد میں ہو اور اگر بالفرض اس وقت تک امام مسجد میں نہ پہنچا ہو تو پھر اسکا حکم ترجمۃ الباب میں آ ہی چکا۔

متی یکبر الامام للصلوٰۃ؟ اور مسئلہ ثانیہ میں اختلاف یہ ہے کہ جمہور علماء ائمہ ثلاث اور امام ابو یوسف کے نزدیک امام کو چاہئے کہ وہ نماز اقامت کے پورا ہونے پر شروع کرے اور امام ابو حنیفہ و محمدؒ کے نزدیک قدامت الصلوٰۃ پر نماز کو شروع کر دینی چاہئے، یہ اختلاف اسی طرح حضرت سہارنپورؒ کی رائے میں اور امام نوویؒ نے شرح مسلم میں لکھا ہے قال ابو داؤد و تھکنار و ابویوبؒ اور پر سند میں بھی ہے روایت کر نیوالے ابان ہیں انھوں نے اس حدیث کو یحییٰ سے بطریق عنعنہ روایت کیا ہے، مصنف فرما رہے ہیں کہ ابویوب اور حجاج نے بھی یحییٰ سے اسی طرح روایت کیا ہے اور یحییٰ کے ایک تیسرے شاگرد ہشام دستوائی ہیں وہ اس کو یحییٰ سے اس طرح روایت نہیں کرتے بلکہ بطریق کتابتہ، چنانچہ انھوں نے کہا کتب الی یحییٰ، اور روایت بطریق کتابت کا ظاہر مقتضی یہ ہے کہ ائمہ لم یسمعه منہ، نیز جاننا چاہئے کہ لفظ ہشام دستوائی مرفوع ہے بنا برمد مبتدا ہو نیکی اور جملہ قال کتب الی یحییٰ اسکی خبر ہے۔

شرح السند ۲- حدیثنا محمود بن خالد الخواریہ سند محتاج تشریح ہے مصنف نے دو سندیں بیان کیں ایک حار تحویل سے پہلے ایک اسکے بعد، سند اول میں مصنف کے استاذ محمود

بن خالد ہیں اور سند ثانی میں داؤد بن رشید، اور ان دونوں کے استاذ ولید بن مسلم ہیں اور ولید کے استاذ اوزاعی ہیں جنکی کنیت ابو عمر وہ ہے، یہاں پر سوال یہ ہے کہ اس سند میں حار تحویل کی کیا حاجت تھی مصنف کے دو استاذ ہیں محمود اور داؤد وہ دونوں روایت کرتے ہیں ولید سے اور ولید روایت کرتے ہیں اوزاعی سے لہذا سند اس طرح بیان کر دیتے، حدیثنا محمود بن خالد و داؤد بن رشید و الا حدیثنا الولید عن الاوزاعی، جواب یہ ہے کہ تحویل کیوجہ فرق تعبیر ہے مصنف کے پہلے استاذ محمود بن خالد نے اپنے استاذ الاستاذ یعنی اوزاعی کو کنیت کیساتھ تعبیر کیا ہے اور دوسرے استاذ داؤد بن رشید نے انکو اوزاعی سے تعبیر کیا ہے نیز ایک نے قال ابو عمر و کہا دوسرے نے عن الاوزاعی، مصنف بعض مرتبہ مرفق فرق تعبیر کیوجہ سے حار تحویل لے آتے ہیں یہ غایت اہتمام کی بات ہے، ہماری اس تشریح سے یہ بھی

معلوم ہو گیا کہ یہاں سند میں متقی السندین ولید بن مسلم ہیں۔

قوله - ان القلوة كانت تقام لرسول الله صلى الله عليه وسلم نياخذ الناس مقامها الخ اس حدیث سے استفادہ ہو رہا ہے کہ تسبیۃ الصفوف اقامت کی وقت ہونا چاہئے، جو وقت اقامت شروع ہو اس وقت سب لوگ کھڑے ہو کر صفیں درست کریں۔ قبل ان یاخذ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قبل اسکے کہ حضور اپنی نماز پڑھنے کی جگہ پہنچیں، بظاہر آپ اپنے مقام پر بعد میں اسلئے پہنچے تھے کہ آپ تعدیل صفوں میں مشغول ہوتے۔ تھے، چنانچہ روایات میں آتا ہے کہ آپ لوگوں کو انکے شانے پکڑ کر آگے پیچھے درست فرماتے تھے، ہذا ما عندی واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور یا یہ کہا جائے کہ اقامت تو آپ کے مسجد میں قدم رکھتے ہی شروع ہو جاتی تھی اور اسی وقت سب مقتدی کھڑے ہو کر اپنی اپنی جگہ درست ہو جاتے تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو اپنی جگہ پہنچنے میں کچھ دیر لگتی تھی۔

۳۔ قوله سألت ثابثا البانی عن الرجل يتكلم بعد ما تقام الصلوة الخ حاصل سوال یہ ہے کہ اقامت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان فصل کی گنجائش ہے یا نہیں اس پر ثابت بنانی نے ایک واقعہ بیان کیا کہ ایک مرتبہ جبکہ اقامت ہو چکی تھی کوئی شخص حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے آکر اہوا اور کسی مسئلہ میں آپ سے دیر تک بات کرتا رہا۔

اقامت اور تکبیر تحریمہ کے درمیان فصل | مسئلہ یہ ہے کہ اقامت صلوٰۃ اور نماز شروع کرنے کے درمیان بلا حاجت و ضرورت کے فصل مکروہ ہے اگر بفروقت ہو تو جائز ہے یہی مذہب حنفیہ کا ہے اور یہی جمہور کا، بعض شراح شافعیہ نے کہا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے ان کے یہاں اقامت کے فوراً بعد نماز شروع کرنا واجب ہے لیکن بذل میں لکھا ہے کہ یہ ہمارے بعض فقہاء کا قول ہے قول راجح نہیں، لہذا حدیث ہمارے خلاف نہیں، باقی یہ صحیح ہے جیسا کہ پہلے گذر چکا کہ طرفین کی رائے یہ ہے کہ قدامت الصلوٰۃ پر امام کو نماز شروع کر دینی چاہئے اور جمہور یہ کہتے ہیں کہ اتنی جلدی کی ضرورت نہیں، بلکہ بعد الفراغ عن الاقامت۔

۴۔ قوله قمنا الى الصلوة بمئی والامام لم يخرج ففقد بعضنا الخ

شرح حدیث | مضمون حدیث یہ ہے، کھٹس کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ مسجد مئیں ہم نماز کیلئے گئے تو ہم نماز کیلئے کھڑے ہو گئے حالانکہ امام صاحب ابھی تک مسجد میں نہیں آئے تھے تو جب ہم نے یہ دیکھا کہ ابھی امام صاحب نہیں آئے تو ہم بجائے اسکے کہ کھڑے ہو کر انتظار کریں بیٹھ گئے کھٹس کہتے ہیں کہ مجھ سے اہل کوفہ کے ایک شیخ نے کہا کہ تم کیوں بیٹھ گئے میں نے کہا کہ ابن بربہ سے مجھے یہ بات پہنچی ہے کہ امام کا انتظار

کھڑے ہو کر کرنا سمود ہے۔ سمود کے معنی دراصل سینہ تان کر کھڑے ہونے کے ہیں۔ فردی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت علیؑ کے زمانہ میں لوگ مسجد میں انکا انتظار کھڑے ہو کر کر رہے تھے جب حضرت علیؑ تشریف لائے تو انھوں نے لوگوں کو اس طرح کھڑا دیکھ کر فرمایا مالی ادا کرو سناعدین، کہیں کی بات سنکر شیخ اہل کوفہ نے انکار د کرتے ہوئے ایک حدیث سنائی جسکا مضمون یہ ہے۔

برابر بن عازبؓ فرماتے ہیں کہ بعض مرتبہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صفوف میں دیر تک کھڑے رہتے تھے امام کے تکبیر تحریمہ کے انتظار میں، شیخ اہل کوفہ کی یہ بات فضول سی ہے اس سے کہیں کے قول کی تردید بالکل نہیں ہوتی اسلئے کہ گفتگو تو یہاں اسیں ہو رہی ہے کہ خروج امام سے قبل اسکا انتظار بیٹھ کر کیا جائے یا کھڑے ہو کر، اور ان شیخ کوئی نے جو حدیث پیش کی ہے اسیں گو دیر تک کھڑے ہونیکا ذکر ہے لیکن قبل خروج الامام نہیں بلکہ بعد خروج، جیسا کہ سیاق کلام سے معلوم ہو رہا ہے۔

۵۔ قولہ اقمیت الصلوۃ و رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بیچ فی جانب المسجد، یعنی ایک مرتبہ جبکہ نماز کیلئے اقامت ہو چکی تھی آپ مسجد کے ایک گوشہ میں کسی صاحب سے دیر تک سرگوشی فرماتے رہے حتیٰ کہ بعض لوگوں کو نیند بھی آنے لگی، معلوم ہوا کہ اقامت اور تحریمہ کے درمیان کسی خاص ضرورت کی وجہ سے خصوصاً جبکہ وہ دینی ضرورت ہو نفل کر سکتے ہیں، لیکن یہ الگ بات ہے کہ اگر نفل زائد ہو جائے تو مسئلہ یہ ہے کہ اقامت کا اعادہ ہونا چاہئے۔

۶۔ قولہ اذا و اھرق قلبی لا جلس، یعنی اقامت ہو جانیکے باوجود اگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم یہ محسوس کرتے کہ ابھی تک سب نمازی نہیں پہنچے تو تھوڑی دیر بیٹھ کر ان کا انتظار کر لیتے، معلوم ہوا کہ حضورؐ کے زمانہ میں ٹن کی نماز نہیں ہوتی تھی جیسا کہ ہمارے حضرت شیخ فرمایا کرتے تھے۔

تکثیر جماعت مطلوب ہے | بلکہ نمازیوں پر مدار تھا، معلوم ہوا کہ تکثیر جماعت مطلوب ہے احناف جو صبح کی نماز میں اسفار کے قائل ہیں اسکی ایک وجہ یہ بھی ہے کہ غلے میں تعلیل

جماعت ہے۔

بَابُ فِي التَّشْدِيدِ فِي تَرْكِ الْجَمَاعَةِ

جماعت کے سلسلہ میں بعض روایات تو ایسی ہیں جن سے اسکی بظاہر وجوب مستفاد ہوتا ہے اور بعض ایسی ہیں جو صرف اسکی فضیلت پر دال ہیں اور ان سے بظاہر عدم وجوب مستفاد ہوتا ہے، اسی اعتبار سے مصنفؒ نے جماعت کے بارے میں دو باب قائم کئے، پہلے باب میں نوع اول کی روایات لائے ہیں، اور

دوسرے باب میں دوسری قسم کی روایات۔

حکم جماعت میں مذاہب علماء | حکم جماعت میں مذاہب علماء مختلف ہیں، امام احمد کے نزدیک فرض

میں ہے اور یہی مذہب ہے عطار اور ابوزاعی کا، اور قاضی ہریہ کے نزدیک فرض ہونے کیساتھ شرط صحت صلوٰۃ ہے اور چہوڑ علماء اور ائمہ ثلاث کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، اور بعض شافعیہ و مالکیہ، اور حنفیہ میں سے امام طحاوی اور کرخ کے نزدیک فرض کفایہ ہے، امام نووی بھی یہی فرماتے ہیں المختار انہما فرض کفایہ، اور بعض فقہاء کی رائے یہ ہے کہ پورے شہر کے اعتبار سے فرض علی الکفایہ ہے اور ہر مسجد کے اعتبار سے سنت اور ہر شخص کے لحاظ سے مستحب۔

۱۔ قولہ ما من ثلاثۃ فی قریۃ ولا بدوۃ الا اگر کسی بستی یا جنگل میں تین شخص موجود ہوں اور وہ جماعت سے نماز ادا نہ کریں تو ان پر شیطان کا قلبہ رہتا ہے، آگے روایت میں یہ ہے جماعت کو لازم پکڑو اسلئے کہ بھیڑ یا اس بکری کو کھا جاتا ہے جو اپنے ریوڑ اور چرواہے سے دور ہو جاتی ہے، قال المسأب یعنی بالجماعۃ الصلوۃ فی جماعۃ، مسأب جو راوی حدیث میں وہ فرما رہے ہیں حدیث میں جماعت سے مراد جماعت کی نماز ہے، یہ تفسیر اسلئے کی کہ بعض مرتبہ جماعت سے اہل حق کی جماعت یا اعتبار عقائد کے مراد ہوتی ہے جو عقائد میں متفق ہوں، مسأب کہہ رہے ہیں کہ یہاں حدیث میں وہ مراد نہیں۔

۲۔ لقد هَمَمْتُ ان امر بالصلوة فتقام ان آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ میں کبھی ارادہ کرتا ہوں اس بات کا کہ نماز قائم کر نیکا حکم دوں یعنی لوگوں سے کہوں کہ تم مسجد میں نماز شروع کر دو اور پھر چند لوگوں کیساتھ لکڑی کے گھڑے کر ان لوگوں کے گروں پر پہنچوں جو نماز کیلئے مسجد میں حاضر نہیں ہوتے اور پھر ان کو مع ان کے مال و متاع کے جلادوں، یہ ترک جماعت کے بارے میں بڑی سخت وعید ہے۔

حدیث سے جماعت کی فرضیت پر استدلال اور اس کا جواب | اس سے بعض علماء نے جماعت کی فرضیت پر استدلال کیا ہے کہ اتنی بڑی وعید صرف ترک سنت کی وجہ سے نہیں ہو سکتی، اور بعض علماء نے اسکو منافقین پر محمول کیا ہے اسلئے کہ آگے حدیث

میں آ رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جماعت کی نماز سے کوئی مختلف نہیں ہوتا تھا، بجز اس شخص کے جو منافق ہو، بین البفاق، بلکہ اس زمانہ کے لوگوں کا عام حال یہ تھا کہ اگر کوئی شخص کسی مرض وغیرہ کی وجہ سے خود مسجد جانے پر قادر نہ ہوتا تو دو آدمیوں کے سہارے سے مسجد پہنچتا تھا، لیکن بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ وعید منافقین کیساتھ خاص نہیں، کیونکہ اس روایت میں یہ ہے کہ ان لوگوں کے گھروں کو آگ لگا دوں جو گھروں میں نماز پڑھ لیتے ہیں، ظاہر ہے کہ منافق گھر میں نماز کہاں پڑھتے ہیں وہ اگر نماز

پڑھیں گے تو مسجد ہی میں پڑھیں گے، لوگوں کو دکھانے کیلئے، اور ایک جواب یہ دیا گیا ہے کہ یہ زبرد تو بیخ کے قبیل سے ہے اس سے ڈرنا مقصود ہے حقیقت کلام مراد نہیں، اور بعض نے یہ کہا کہ خود یہی حدیث اس بات پر دال ہے کہ جماعت واجب نہیں اسلئے کہ اگر جماعت کی نماز واجب ہوتی تو آپ اسکو چھوڑ کر لوگوں کے گھروں پر کیوں پہنچتے، لیکن یہ بات ٹھیک نہیں ہے اسلئے کہ احکام کی تبلیغ اور اسکی تکمیل آپکا فرض منصبی ہے اور تیر آپ کا یہ جانا تکمیل امر جماعت کیلئے ہوتا ویسے بھی آپ نے ارادہ اس طور پر کیا کہ چند لوگوں کو اپنے ساتھ لیجائیں تو جب لوگ ساتھ ہوں گے تو بعد میں ان کیساتھ مل کر جماعت ہو سکتی ہے،

ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ آپ نے صرف ارادہ ہی تو ظاہر فرمایا اس پر عملدہ آمد تو نہیں فرمایا لیکن یہ بات کمزور سی ہے اسلئے کہ آپ اسی کام کا ارادہ کر سکتے ہیں جس پر عمل کرنا بھی جائز ہو۔

اسکے بعد جاننا چاہئے کہ شراح نے لکھا ہے کہ دو شخصوں کے علاوہ کسی مسلمان کے مال و متاع کی تخریق جائز نہیں بلکہ اسکے عدم جواز پر اتفاق ہے البتہ دو کے بارے میں اختلاف ہے، ایک وہ جو انس حدیث میں مذکور ہے یعنی متخلف عن الجماعة، دوسرے وہ جس کا ذکر کتاب الجہاد میں منافع کے ذیل میں آتا ہے یعنی غلّ مال غنیمت میں غلول کرنا والا، لیکن جمہور علماء کے نزدیک ان میں بھی تخریق متاع جائز نہیں البتہ امام احمدؒ تخریق متاع غلّ کے قائل ہیں بندہ کہتا ہے متخلف عن الجماعة کے بارے میں تخریق متاع کے جواز کا کون قائل ہے؟ یہ میرے علم میں نہیں۔

۳۔ قولہ یا اباہو عن الجمعة ہنی او غیر ہا، یہ وعید شدید سنکر شاگرد نے استاذ سے سوال کیا کہ کیا جمعہ کی نماز مراد ہے؟ اس پر استاذ نے جواب دیا صمیتا اذنا ہی انہ کہ میرے کان بہرے پٹ ہو جائیں اگر میں نے اس حدیث میں مطلق نماز کا ذکر نہ سنا ہو یعنی میں نے مطلق نماز ہی کے بارے میں یہ وعید سنی ہے میرے استاذ نے جمعہ وغیرہ کی کوئی تخصیص نہیں کی تھی، میں کہتا ہوں لیکن مسلم شریف کی ایک روایت میں جمعہ کی قید ہے جسکے لفظ یہ ہیں انہ قال لقوم یتخلفون عن الجمعة امام نوویؒ اس کی شرح میں لکھتے ہیں کہ بعض روایات میں عشاء کی نماز کا ذکر ہے اور بعض میں جمعہ کی نماز کا اور بعض روایات میں صلوٰۃ وارد ہے، فرماتے ہیں، وکلم یجمع لساننا ذین ذلک

۴۔ قولہ حافظوا علیٰ ہولاء الصلوات الخمس حیث ینادیٰ بہت، یعنی ان پانچوں نمازوں کو اہتمام کے ساتھ اس جگہ پڑھو جہاں ان کیلئے اذان کہی جاتی ہے اور ظاہر ہے کہ اذان مسجد ہی میں کہی جاتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ مسجد کی جماعت کو خاص اہمیت حاصل ہے، آگے روایت میں یہ ہے کہ جماعت کی نماز سنسن ہرئی سے ہے، سنسن کی دو قسمیں ہیں، سنسن ہدیٰ، سنسن زوائد، جن چیزوں کا مدد و رآپ سے عادت کے طور پر ہوا ہو وہ

سنن زوائد کہلاتی ہیں، اور جو کام آپ نے عبادت کے طور پر کئے وہ سنن بدی کہلاتے ہیں، انکو سنن بدی اسلئے کہتے ہیں کہ ان کا ترک ضلالت و گمراہی ہے بخلاف قسم اول کے۔

ولو تركت سنة نبيك فمكفر قويا، یہ فرما رہے ہیں کہ اگر تم نمازیں مساجد کے بجائے گروں میں پڑھ لیا کرو گے تو تارک سنت بنو گے اور جب تارک سنت بنو گے تو کافر ہو جاؤ گے۔

حدیث محتاج تاویل ہے | یا تو یہ کہا جائے کہ کفر سے مراد مطلق ضلالت و گمراہی ہے جیسا کہ مسلم کی روایت میں ہے لصللتہ اور اگر کفر سے کفر ہی مراد لیا جائے تو مراد

یہ ہوگا کہ ترک سنت کے وبال میں آہستہ آہستہ دوسری سنتیں چھوٹی چلی جائیں گی اور پھر اسکی نحوست سے واجبات اور فرائض چھوٹتے چلے جائیں گے اور پھر آگے اسکا اندیشہ ہے کہ اسلام ہی سے کہیں خروج ہو جائے، حاصل اس تاویل کا یہ ہے کہ کفر سے کفر بالفعل مراد نہیں بلکہ بالقوہ جس کو معنی الی الکفر سے بھی تعبیر کرتے ہیں، صوفیہ کا مقولہ مشہور ہے من تھاون بالآداب عوقب بحرمان السنن و من تھاون بالسنن عوقب بحرمان الواجبات و من تھاون بالواجبات عوقب بحرمان الفرائض و من تھاون بالفرائض، اس سے آگے کیا ہے؟ وہ ظاہر ہے جو حدیث میں مذکور ہے

۵۔ قولہ عن ابن ام مکتوم انه سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم ان ابن ام مکتوم نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں عرض کیا کہ میں نابینا ہوں مگر مسجد سے فاصلہ پر ہے اور میرا جو قاندہ ہے (ہاتھ پکڑا کر لے جائیو والا) وہ میری پوری پوری موافقت نہیں کرتا، تو کیا میرے لئے اس بات کی رخصت و اجازت ہے کہ میں نماز اپنے گھر میں پڑھ لیا کروں۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ کیا اذان کی آواز سنتے ہو انہوں نے عرض کیا ہاں آپ نے فرمایا پھر تمہارے لئے کوئی ٹھکانہ نہیں۔

اعلیٰ کیلئے ترک جماعت کی اجازت | یہاں پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ عُمی (نابینا ہونا) شرعاً عذر ہے کہانی قولہ تعالیٰ، لیس علی الاھنی حرج، تو آپ نے انکو اجازت

کیوں مرحمت نہیں فرمائی، حالانکہ ایک دوسرے صحابی جن کا نام عتبان بن مالک ہے انہوں نے بھی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے اسی قسم کے اذکار بیان کر کے اپنے گھر میں نماز پڑھنے کی اجازت طلب کی تھی جس پر آپ نے ان کو اجازت دیدی تھی جسکا قصہ صحیح مسلم میں مذکور ہے اسکے متعدد جواب دیئے گئے ہیں مثلاً یہ واقعہ آیت مذکر کے نزول سے پہلے کا ہے ۲۔ واقعہ حال لا عموم لہا، کے قبیل سے ہے یعنی یہ انھیں صحابی کیساتھ مخصوص ہے ۳۔ آپکی مراد نفی رخصت سے نفی جواز نہیں بلکہ مقصود احراز فضیلت کی نفی ہے، یعنی ان صحابی کا مقصود یہ تھا کہ اگر میں اپنے عذر کیوجہ سے مسجد کی جماعت ترک کر دوں تو چونکہ یہ ترک کرنا عذر کی بنا پر ہوگا تو کیا اس صورت میں بدون جماعت کے فضیلت جماعت حاصل ہوگی یا نہیں، آپ نے انکار فرمادیا، اس آخری جواب کو امام نوویؒ نے شرح مسلم میں

اختیار کیا ہے۔

تیز جانتا چاہئے کہ جماعت خواہ فرض قرار دیجائے کما عند الحنا بد اور خواہ سنت مؤکدہ کیا عند الجہور اس کا ترک بدون عذر کے کسی کے نزدیک جائز نہیں، علی القول الاول ترک پر معصیت لازم آئیگی جو عذر کی وجہ سے ساقط ہو جائیگی، اور علی القول الثانی عذر کی وجہ سے کراہت ساقط ہو جائیگی، لیکن جماعت کی فضیلت اور اس کا ثواب بہر کیف حاصل ہوگا، نقل ابن رسلان عن النووی۔

خود ابن رسلان یہ لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص ہمیشہ جماعت سے نماز پڑھنے کا عادی ہو اور پھر کسی عذر کی وجہ سے نہ پڑھ سکے تو اس وقت اس کو ثواب جماعت حاصل ہونا چاہئے واللہ تعالیٰ اعلم۔

الا عذار المسقطۃ للجماعۃ | تیز جانتا چاہئے کہ فقہاء کرام نے ان اذکار کو جو مسقط جماعت ہیں شمار کرایا ہے مجملہ ان کے ایک غنی بھی ہے۔ بذل میں لکھا ہے کہ اگر اعمیٰ کیلئے کوئی قاعدہ ہو تو یہ بالاتفاق عذر ہوگا، اور اگر اسکے لئے قاعدہ ہو تو اس صورت میں امام صاحب اور صاحبین کا اختلاف ہے، امام صاحب کے نزدیک اس صورت میں بھی عذر ہوگا اور صاحبین کے نزدیک نہیں۔

بَابُ فِي فَضْلِ مَسْلُوَةِ الْجَمَاعَةِ

۱۔ قولہ اِنَّ هَاتَيْنِ الصَّلَاتَيْنِ، واقعہ تو یہ صبح کی نماز کا ہے مگر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے تثنیہ کا صیغہ استعمال فرمایا، اب اس میں دو احتمال ہیں، ایک یہ کہ اس سے مراد صبح اور عشاء کی نماز ہو اسلئے کہ یہی دونوں وقت ایسے ہیں جو نوم وغفلت کے ہیں، ایک ابتداء نوم کا وقت ہے اور ایک انتہاء نوم کا، اور یا یہ کہا جائے کہ صلوٰتین سے مراد صبح کی نماز کی دونوں رکعت ہیں، یا صلوٰۃ فجر اور سنت فجر مراد ہے، اول احتمال زیادہ ظاہر ہے بلکہ صحیحین کی ایک روایت میں عشاء اور فجر کی تصریح ہے، ولو تعدون ما فیہما، سیاق کلام کا تقاضا یہ ہے کہ بجائے خطاب کے غائب کے صیغہ یعلمون، کیساتھ ہو، اب یا تو یہ کہا جائے کہ منافقین تو مراد ہیں ہی، کیونکہ کلام انہی کے ماسے میں ہو رہا ہے، مؤمنین مخاطبین کو شامل کرنے کیلئے خطاب کا صیغہ لے آئے، اور یا یہ کہا جائے کہ اس عدول عن الغیبتہ الی الخطاب میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ منافقین سے اس چیز کی توقع کم ہے۔

لہ علامہ شامی نے جس اذکار شمار کرائے ہیں اور ان سب کو نظم میں جمع کر دیا ہے اور حضرت شیخؒ نے اس نظم کو حاشیہ لامع میں نقل فرمایا ہے۔

دلو حبواً پکوں کی طرح ہاتھوں اور گھٹنوں کے بل چلنا، یا سر بن گھسیٹ گھسیٹ کر چلنا جیسے بعض مرتبہ بچہ چلتا ہے، مگر یہاں یہ دوسرے معنی مراد نہیں اسلئے کہ آگے حدیث میں علی الزکب کی قید ہے، وان الصف الاول علی مثل صف الملائکۃ صف اول کی فضیلت اور مرتبہ کو بتایا جا رہا ہے کہ وہ ملائکہ کی صف کی طرح ہے جیسے ملائکہ کی صف آسمانوں میں عالی مرتبت ہے قریب رحمان کی وجہ سے، ایسے ہی انسانوں کی نماز کی صف اول ہے باعتبار قرب امام کے، وان صلوۃ الرجل مع الرجل اذکی من صلوۃ وحده، اذکی یعنی اکثر مثلاً ابا یہ زکوۃ سے ماخوذ ہے بمعنی کثرت و زیادت، یعنی تنہا نماز پڑھنے سے اس نماز کا ثواب بہت زائد ہے جو صرف ایک آدمی کو شامل کر کے پڑھی جائے، اور ایک کیساتھ پڑھنے کے مقابلہ میں دو شخصوں کے ساتھ پڑھنے کا ثواب اس سے زائد ہے و ہکذا۔

غرضیکہ نمازیوں کی تعداد جتنی بڑھتی جاتی جائیگی اتنا ہی ثواب اور افضلیت زائد ہوگی۔

کثرت جماعت پر افضلیت کی زیادتی | جمہور علماء کی یہی رائے ہے کہ جماعت کی کثرت پر ثواب بڑھتا چلا جاتا ہے، لیکن علامہ شعرائی نے اس میں مالکیہ کا اختلاف لکھا ہے کہ ان کے نزدیک منفرد کی نماز کے مقابلہ میں جماعت کی نماز کا جو ثواب وارد ہے وہ ہر حال میں ملے گا، جماعت کی کثرت و قلة کو اس میں کوئی دخل نہیں اسلئے کہ حدیث میں مطلق آیا ہے ”صلوۃ الرجل فی الجماعۃ تعدل فمسا و عشرین“ اب خواہ وہ جماعت کثیر ہو یا قلیل، ابن رسلان نے ان کی طرف سے یہی لکھا ہے، لیکن حضرت شیخ فاضل بڈل میں لکھتے ہیں کہ اس مسئلہ میں مالکیہ کا اختلاف جو شراح لکھ رہے ہیں یہ مجھے ان کی کتابوں میں نہیں ملا بلکہ کتب مالکیہ میں تصریح ہے کثرت جماعت کے افضلیت کی۔

۲۔ قولہ ومن صلی العشاء والفجر فی جماعۃ کان کقیام لیلة، یہی لفظ ترمذی کی روایت کے ہیں، یعنی جو شخص عشاء کی نماز جماعت سے پڑھے اسکو نصف لیل کے قیام و عبادت کا ثواب ملتا ہے، اور جو عشاء و فجر دونوں کو جماعت سے پڑھے اسکو پوری رات کے قیام کا ثواب ملتا ہے اس صورت میں دونوں نمازوں کا ثواب برابر ہوا، اور مسلم شریف کی روایت کے الفاظ اس سے ذرا مختلف ہیں، اس میں اس طرح ہے، من صلی العشاء فی جماعۃ کان کقیام نصف لیلة ومن صلی الفجر فی جماعۃ کان کقیام لیلة۔

شرح حدیث میں دو قول | اس میں جملہ ثانیہ میں صرف فجر مذکور ہے جس میں دونوں احتمال ہیں عشاء اور فجر دونوں کا مجموعہ مراد ہو، دوسرا یہ کہ صرف فجر ہی کی نماز مراد ہو، اس دوسری صورت میں فجر کی نماز کا ثواب عشاء سے دو چند ہو جائیگا، لیکن ابوداؤد اور ترمذی کی روایت سے احتمال

اول کی تائید ہو رہی ہے لہذا یہی احتمال رائج ہو گا بلکہ متعین، لیکن امام ابن خزیڑہ کی رائے اسکے خلاف ہے انہوں نے دوسرے احتمال کو اختیار کیا ہے اسی لئے انہوں نے فجر کیلئے مستقل ترجمہ قائم کیا ہے۔

باب ماجاء فی فضل المشی الی الصلوة

۱۔ قولہ **الْأَبْعَدُ فَلَا بُعْدَ مِنَ الْمَسْجِدِ اعْظَمَ اجْرًا**، یعنی جس شخص کا گھر مسجد سے جتنا زائد بعید ہو گا اتنا ہی اس کا ثواب زائد ہو گا، اس لئے کہ آگے حدیث میں آرہا ہے، مسجد میں جانیوالے کیلئے ہر قدم پر ایک درجہ بلند ہوتا ہے اور ایک خطا سبب ہوتی ہے، اور ایک دوسری روایت جو مسلم و ترمذی وغیرہ میں ہے جیسے یہ ہے، **الْأَدْلٰکُ عَلٰی مَا یَمْحُو اللّٰهُ بِهِ الْخَطَا یُورِثُ بِئَالِدَ مَرَجَاتٍ**، اور اس میں ہے **وَكثْرَةُ الْخَطَا إِلَى الْمَسْجِدِ** ان دونوں حدیثوں سے مشی الی الصلوة کی فضیلت معلوم ہو رہی ہے جیسے کہ مصنف نے ترجمہ قائم کیا ہے ایسے ہی ایک اور حدیث مشہور ہے کہ ایک مرتبہ قبیلہ بنو سلمہ نے جو اطراف مدینہ میں رہتے تھے وہاں سے منتقل ہو کر مسجد نبوی کے قرب میں سکونت اختیار کرنے کا ارادہ کیا تو آپ نے فرمایا، **الْأَتَحْتَسِبُونَ أَثَارَکُمْ**، یہ لفظ تو بخاری کے ہیں اور مسلم کے لفظ یہ ہیں **دِیَارَکُمْ تَکْتَسِبُ أَثَارَکُمْ** یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے منتقل ہونے سے منع فرمادیا اور مصالحت یہ بیان فرمائی کہ دور سے آنے میں وہ فضیلت ہے جو قرب کی صورت میں حاصل نہیں یعنی کثرت اقدام۔

کیا دار بعیدہ من المسجد افضل ہے دار قریبہ سے؟ لیکن اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ دار بعیدہ من المسجد افضل ہو دار قریبہ سے اس لئے کہ یہ دو چیزیں الگ الگ ہیں، ہر قدم پر نیکی ملنا اور بات ہے اور مکان کا مسجد کے قریب ہونا یہ اس مکان کیلئے موجب شرف ہے چنانچہ ایک روایت میں ہے، **شَوْمُ الدَّارِ بَعْدَهُ عَنِ الْمَسْجِدِ** اور ایسے ہی جمع الفوائد میں مسند احمد کی ایک روایت مرفوعہ نقل کی ہے، **فَضْلُ الدَّارِ الْقَرِیْبَةِ مِنَ الْمَسْجِدِ عَلَى الدَّارِ الشَّاسِعَةِ كَفَضْلِ الْغَازِیِ عَلَى الْقَامِدِ**، اگرچہ یہ حدیث ضعیف ہے، حافظ ابن حجر بنو سلمہ والی حدیث کے ذیل میں لکھتے ہیں کہ اس سے سکنی بقرب المسجد کا

۱۔ اور حضرت شیخ کے حاشیہ بذل میں ہے کہ ایک ہا المقابلی ابن عبد البر نے بسندہ عن عثمان یہ حدیث مرفوع روایت کی ہے، **صَلَاةُ الْمَشَارِقِ تَجَاوِزُ لَعْدَلِ قِیَامِ لَیْلَةٍ وَصَلَاةُ الْمَغْرِبِ تَجَاوِزُ لَعْدَلِ قِیَامِ نِصْفِ لَیْلَةٍ** (ابن رسلان) لے امام بخاری نے اس پر باب باندھا ہے، احتساب الآثار،

استحباب معلوم ہو رہا ہے لیکن اگر کوئی دوسری مصلحت یا عارض ہو تو پھر اصرار ہے، جیسے بنو سلمہ کے منتقل ہونے میں یہ مصلحت تھی کہ اطراف مدینہ آبادی سے خالی نہ ہو جائے اور مدینہ کی حفاظت رہے اسی لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو مسجد کے قریب آنیکا مشورہ نہیں دیا، صحیح اور تحقیقی بات تو یہی ہے، لیکن بعض علماء جیسے ابن العمد وغیرہ بعض محدثین نے ان احادیث کی بنا پر یہ کہا ہے کہ دار بعیدہ افضل ہے دار قریبہ سے۔

۲۔ عن ابی بن کعب قال کان رجلاً لا اعلم احداً من الناس ابعد منزلاً من ذلك الرجل مضمون حدیث یہ ہے حضرت ابی بن کعبؓ فرماتے ہیں کہ اہل مدینہ میں سے ایک شخص ایسے تھے کہ ان کا مکان مسجد نبوی سے جتنے فاصلہ پر تھا میرے علم میں اس سے زائد کسی کا نہ تھا، وہ اپنے گھر سے مسجد تک ہر روز پیدل آتے تھے لیکن اسکے باوجود ان کی کوئی نماز جماعت سے نہیں فوت ہوتی تھی (مجھے ان کے اس حال پر ترس آیا) تو میں نے ان سے کہا کہ اگر آپ ایک حمار خرید لیں جس پر سوار ہو کر اپنے گھر سے مسجد تک آجایا کریں تو انھوں نے میری بات سن کر یہ کہا ما احب ان منزلی الی جنب المسجد، کہ مجھے یہ بات پسند نہیں کہ میرا مکان مسجد کے برابر میں ہو، ان صحابی کا تو مطلب یہ تھا کہ مجھے یہی پسند ہے کہ میں نماز کیلئے دور سے چل کر آؤں، مگر ظاہر الفاظ ان کے موہم تھے اسکو کہ وہ مسجد نبوی کا قرب نہیں چاہتے، فحی الحدیث الی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم چنانچہ ان کی یہ بات حضور تک پہنچ گئی اس پر آپ نے ان صحابی کو بلا کر دریافت کیا کہ تم نے یہ بات کیسے کہی، اس پر انھوں نے عرض کیا، اردت یا رسول اللہ ان یکتب لی اقبالی الی المسجد ورجوعی الی اہلی، یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں یہ چاہتا ہوں کہ میرے یہ اقدام گھر سے مسجد تک اور پھر واپسی میں مسجد سے گھر تک لکھے جائیں، اس پر آپ بہت خوش ہوئے اور فرمایا اللہ تعالیٰ تجھ کو تیری نیت اور امید کے موافق پورا پورا اجر و ثواب عطا فرمائے۔

حدیث الباب میں ایک نئی بات | ان صحابی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ذہن بلکہ نیت میں یہ تھا کہ ان کو مسجد جانے اور وہاں سے گھر کی طرف لوٹنے دونوں کا ثواب ہر قدم پر ملے، آپ نے ان کیلئے دعا فرمائی کہ اللہ تم کو تمہاری نیت کے مطابق پورا پورا اجر عطا فرمائے لہذا ان صحابی کے حق میں تو یہ متعین ہے کہ انشاء اللہ انکو مسجد آنے اور جانے دونوں کا ثواب ملے گا، لیکن اس سلسلہ کی احادیث سے ملاحظہ صرف مسجد جانیکا ثواب معلوم ہوتا ہے واپسی کا نہیں۔

بخاری کے ایک ترجمہ الباب کی توجیہ | حضرت شیخؒ نے ایک خاص بات فرمائی وہ یہ کہ امام بخاریؒ نے بھی اپنے ایک ترجمہ الباب سے ابوداؤد کی اس حدیث

کیطرف اشارہ فرمایا ہے وہ اس طور پر کہ امام بخاریؒ نے ایک ترجمہ قائم کیا "باب من خرج الى المسجد وراح" حالانکہ اس باب کے ذیل میں جو وہ حدیث لائے ہیں اس میں لفظ خرج نہیں بلکہ اس طرح ہے "من غدا الى المسجد اور اراح" تو یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب کے لفظ کیوں بدل دیئے، اس پر حافظؒ فرماتے ہیں امام بخاریؒ نے اشارہ کیا اس بات کیطرف کہ حدیث میں لفظ غدا سے مراد مطلق ذہاب اور خروج ہے (صبح میں جانا مراد نہیں) اور اراح سے مراد رجوع ہے، لہذا امام بخاریؒ کے ترجمہ میں مسجد کیطرف جانا اور مسجد سے واپسی دونوں مراد ہیں۔

اس پر حضرت شیخؒ نے فرمایا کہ گویا امام بخاریؒ نے ترجمہ الباب سے ابو داؤد کی اس حدیث ابی بن کعب کیطرف اشارہ فرمایا جس میں آنا اور جانا دونوں مذکور ہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۔ من خرج من بیتہ منتظراً الى صلوٰۃ مکتوبۃ فاجرة کاجر الحاج الذہب، جو شخص اپنے گھر سے وضو کر کے فرض نماز کیلئے مسجد جائے تو اسکا ثواب اس شخص کے ثواب کے برابر ہے جو گھر سے احرام باندھ کر حج کیلئے جائے، احرام متہجج کیلئے ایسے ہی شرط ہے جیسے طہارت نماز کیلئے، تقابلی کا تقاضا یہ ہے کہ ہجر سے مراد محرم من ذویقہ ابلہ ہو۔

ذکر ما استفاد من الحدیث | اس حدیث سے دو باتیں معلوم ہوئیں، ایک یہ کہ گھر سے با وضو ہو کر نماز کیلئے جانا موجب فضیلت ہے، دوسری بات یہ معلوم ہوئی

کہ تقدیم الاحرام افضل ہے میقات پر احرام باندھنے سے، یہ دوسرا مسئلہ مختلف فیہ ہے، ظاہر یہ کہ نزدیک تقدیم الاحرام علی المواقیت جائز ہی نہیں، اور ائمہ اربعہ کے نزدیک جائز ہے، لیکن انفضلیت میں اختلاف ہے حنفیہ شافعیہ کے نزدیک تقدیم افضل ہے، اور مالکیہ وحنابلہ کے نزدیک میقات ہی سے احرام باندھنا افضل ہے اسلئے کہ حضورؐ نے ہمیشہ میقات ہی سے احرام باندھا ہے، دوسرا فریق یہ کہتا ہے کہ آپؐ کا یہ فعل تسبیلاً للامۃ تھا، دیسے امام شافعیؒ کے اس میں دو قول ہیں ترجیح میں اختلاف ہے، رافعی نے تقدیم کے قول کو ترجیح دی ہے، اور امام نوویؒ نے عدم تقدیم کے قول کو، آگے حدیث میں صلوٰۃ الفحی کی فضیلت مذکور ہے اور یہ کہ اسکا ثواب عمرہ کے برابر ہے، صلوٰۃ الفحی زائد سے زائد سنت ہے لہذا کہہ سکتے ہیں کہ اس حدیث میں اشارہ ہے عمرہ کے سنت ہونیکی طرف، مسئلہ اختلافی ہے، امام شافعیؒ و احمدؒ کے نزدیک عمرہ واجب ہے اور امام مالک کے نزدیک سنت، حنفیہ کے اس میں دونوں قول ہیں وجوب اور سنیت،

و صلوٰۃ علی اثر صلوٰۃ لا تغویبہما کتاب فی علیین، ایک نماز کے بعد دوسری نماز اس طرح کہ ان دونوں کے درمیان کوئی لغو حرکت قول یا فعل واقع نہ ہو، اللہ کے یہاں مقبول ہے علیین میں لکھی جاتی ہے

شرح حیدر

شرح حیثہ | علیین سے مراد اعمال خیر کا دفتر جس میں ابراہار و صلحا کے اعمال لکھے جاتے ہیں، صاحبِ منہل کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ مکتوب فی علیین ہونا دوسری نماز کے بارے میں کہا جا رہا ہے یعنی جس نماز میں یہ دو صفتیں پائی جائیں گی، اول یہ کہ وہ علی اثر الصلوٰۃ ہو، ثانی یہ کہ درمیان میں کوئی لغو کام نہ کیا ہو، لیکن میں کہتا ہوں کہ یہ دونوں نمازوں کے بارے میں کہا جا رہا ہے، کہ جو شخص دو نمازیں اس طور پر پڑھے کہ ان کے درمیان کوئی لغو حرکت نہ کرے تو یہ دونوں نمازیں اللہ کے یہاں مقبول ہیں۔

اس سے معلوم ہوا کہ عمل صالح کے بعد اور اس سے قبل بھی نفور کت اور معصیت سے احتراز اس عمل صالح کے حق میں باعث قبول اور موجب حفاظت ہے۔

۴۔ صلوٰۃ الرجل فی جماعۃ تزیید علی صلاۃ فی بیتہ وصلاتہ فی سوقہ الخ اس حدیث میں جماعت کی نماز کی فضیلت بیان کی گئی ہے منفرد کی نماز پر، کہ جو نماز گھر میں یا بازار میں پڑھی جائے، جماعت کی نماز اس سے پچیس گنا ثواب رکھتی ہے، صلوٰۃ فی السوق کی تفسیر میں اختلاف ہو رہا ہے، اکثر شراح کی رائے یہ ہے کہ اس سے وہ نماز مراد ہے جو بازار میں منفرداً پڑھی جائے، اور ابن التین جو مشہور شراح میں سے ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس سے بازار کی جماعت والی نماز مراد ہے لان السوق مأوی الشیاطین کہا جا رہا فی الحدیث لیکن امام نووی نے اسکو رد کیا ہے۔

فائدہ :- جماعت کی فضیلت مسجد کیساتھ خاص ہے یا عام ہے ولوصلیٰ فی بیتہ ؛ حضرت شیخؒ نے حاشیہ بذل میں لکھا ہے کہ کبیری شرح منیہ میں ہے کہ اگر فرض نماز جماعت کیساتھ گھر میں پڑھے تو جماعت کا ثواب تو حاصل ہو جائیگا لیکن مسجد کی فضیلت حاصل نہوگی۔ اور در مختار و طحاوی علی المراتبی میں ہے کہ جماعت سنت مؤکدہ ہے اور آگے چل کر لکھتے ہیں فی مسجد ادا فی غیرہ (جس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ خارج مسجد جماعت کرنے سے سنت ادا ہو جاتی ہے) لیکن حافظ ابن حجرؒ کا میلان فتح الباری میں اس طرف ہے کہ تضعیف مذکور فی الحدیث مسجد کیساتھ خاص ہے۔

قوله وذلك بان احدثكم اذا توضأ فاحسن الوضوء واتى المسجد الا يعنى به ثواب مذکور اسلئے ملتا ہے کہ جب تم سے کوئی شخص وضوء کرتا ہے اور اچھی طرح وضوء کرتا ہے اور وضوء کرنے کے بعد پھر مسجد پہنچتا ہے حال یہ کہ اسکا ارادہ سوائے نماز کے اور کچھ نہیں ہے۔ ولا ینہزہ الا الصلوة اور اسکو صرف نماز نے کھڑا کیا ہے تو ایسا شخص جو بھی قدم اٹھاتا ہے مسجد کی طرف تو اس کے ذریعہ اسکا ایک درجہ بلند کیا جاتا ہے اور ایک خطا معاف کی جاتی ہے۔

۱۰ بعض روایات میں لفظ تعبدی ہے جسکے معنی برابر کے ہیں اور بعض میں تزیید و تضاعف و اضافہ ہے بعض شراح نے تو سب کو ایک ہی معنی پر محمول کیا ہے اور بعض نے

تضاعف کے معنی یہ لکھے ہیں کہ جہالت کی نماز کا ثواب پچیس مرتبہ تک المضاعف یعنی دو گنا ہوتا چلا جاتا ہے اس موت میں ایک نماز کا ثواب تین کروڑ ۳۵ لاکھ ۵۴ ہزار ۴۳۲ دینار و سب

شرح حدیث میں دو قول

جانتا چاہئے کہ اس حدیث میں جماعت کی نماز کے بارے میں دو چیزیں مذکور ہیں، ایک شروع حدیث میں یعنی پچیس گنا ثواب ملنا، اور ایک آخر حدیث میں یعنی ہر قدم پر درجہ بلند ہونا اور خطا کا معاف ہونا، بعض شراح بخاری جنہیں علامہ کرمانی بھی ہیں اور ایسے ہی حضرت گنگوہی، انکی رائے یہ ہے کہ یہ جو آخر حدیث میں قیود ذکر کی گئی ہیں، گھر سے دھو کر کے چلنا وغیرہ اسکا تعلق اس ثواب سے ہے جو آخر حدیث میں مذکور ہے، اور وہ ثواب جو اول حدیث میں مذکور ہے وہ مطلق ہے ان قیود کا اس سے کوئی تعلق نہیں، لہذا ان حضرات کے نزدیک وذلک بات میں حرف بار الصباق کیلئے سبب نہیں، اور اسکے بالمقابل بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ ہاں سبب ہے اور اسکا تعلق باقبل سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ اول حدیث میں جو ثواب مذکور ہے وہ ان قیود کیساتھ مقید ہے لہذا اگر یہ قیود پائی جائیں گی تب تو تفضیف مذکور حاصل ہوگی ورنہ نہیں، میرے خیال میں پہلا قول زیادہ صحیح ہے اور ان قیود کا تعلق صرف اس ثواب سے ہے جو آخر حدیث میں ذکر کیا گیا ہے اسلئے کہ اکثر احادیث میں پچیس گنا ثواب کیساتھ یہ قیود مذکور نہیں۔

ثواب جماعت کے بارے میں اختلاف روایات

اسکے بعد جانتا چاہئے کہ ثواب جماعت کے بارے میں روایات دو قسم کی ہیں اکثر روایات میں پچیس و عشرين درجہ مذکور ہے اور حدیث ابن عمر جس کو بخاری نے روایت کیا ہے اس میں سبع و عشرين درجہ مذکور ہے، جمع بین الروایتین مختلف طور پر کی گئی ہے مگر ذکر القلیل لاینفی الکثیر، یا یہ کہئے مفہوم العدد غیر معتبر ہے چونکہ اللہ تعالیٰ کا انعام اور فضل اس امت پر روز افزوں ہے اسلئے آپ کو شروع میں پچیس کا علم دیا گیا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اسکی خبر دی، اور بعد میں آپ کو ستائیس کا علم ہوا تو آپ نے امت کو اسکی اطلاع دی مگر یہ اجر میں کمی و زیادتی اختلاف احوال مصلین یا صلوات کے اختلاف پر محمول ہے، یعنی بعض مصلین کے حق میں پچیس اور بعض کے حق میں ستائیس درجہ ثواب ہے خشوع و خضوع کی کمی و زیادتی کیوجہ سے، یا نمازوں کے اختلاف کیوجہ سے، یعنی بعض نمازوں میں جیسے عصر اور فجر یا عشاء اور فجر یا جہری نمازوں میں ستائیس درجہ ثواب ہے اور باقی میں پچیس درجہ، یہ تین جواب امام نووی نے ذکر فرمائے ہیں اور حافظ ابن حجر نے تقریباً دس وجوہ جمع بیان کی ہیں منجملہ ان کے یہ ہے کہ یہ اختلاف قرب مسجد و بعد مسجد کیوجہ سے ہے، یا مسجد اور خارج مسجد کیوجہ سے، اور یا اس فرق کو محمول کیا جائے منتظر صلوة اور غیر منتظر صلوة پر، یا مسبوق و مدرک پر، یا کثرت جماعت اور قلت جماعت پر، اور رائج عند الحافظ یہ ہے کہ اس فرق کو محمول کیا جائے جہریہ اور مریہ پر۔

۵۔ قولہ فاذا صلاھا فی فلاة فأتو رکوعھا وسجودھا بلغت خمسين صلوة مضمون حدیث یہ ہے کہ جماعت کی ایک نماز پچیس نمازوں کے برابر ہے

مضمون حدیث | اور جو شخص نماز کو جنگل میں پڑھے اچھی طرح رکوع و سجود کر کے تو اس کا ثواب پچاس نمازوں کے برابر ہے، اس خبر ثانی یعنی صلاة فی الفلاة میں دونوں احتمال ہیں، منفرداً

پڑھنا یا جماعت۔ بعض شراح اس طرف گئے ہیں اور بعض اس طرف، حضرت سہارنپوریؒ کا میلان منفرداً پڑھنے کی طرف ہے، کہ جو شخص جنگل میں جو کہ خوف و دہشت کی جگہ ہوتی ہے، تنہائی میں فریضہ صلوة کو اتمام رکوع و سجود کیساتھ اہتمام سے پڑھے گا اسکو پچاس نمازوں کا ثواب ملے گا، گویا جنگل کی یہ نماز جماعت کی نماز سے بھی زائد بڑھ گئی، قال ابو داؤد..... صلوة الرجل فی الفلاة تقنا عفی صلوتہ فی الجماعة ایہیں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ صلوة فی فلاة سے مراد منفرداً پڑھنا ہے، تقابل کا تقاضا یہی ہے۔

قولہ بشر المشائین فی الظلماء ظلمات اور تاریکیوں میں مسجد کی طرف کثرت سے چلنے والوں کو بروقتیامت نور کامل کی بشارت دیکھئے، اعمال کا بدلہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ان اعمال ہی کے مناسب ہوتا ہے، چنانچہ اندھیرے میں مسجد دل کی طرف جانے والوں کو بدلہ روشنی کیساتھ دیا گیا۔

بَاب مَا جَاءَ فِي الْهَدْيِ فِي الْمَشْيِ إِلَى الصَّلَاةِ

مسجد کی طرف نماز کیلئے جانا چونکہ عبادت ہے اسلئے وہ بھی ایک خاص انداز سے ہونا چاہئے سکون و وقار کیساتھ کسی ایسی ہیئت کو اس وقت میں اختیار کرنا جو غفلت اور بے توجہی پر دلالت کرے مناسب نہیں مثلاً نماز کو جاتے وقت تشبیک کرنا، ایک ہاتھ کی انگلیوں کو دوسرے ہاتھ کی انگلیوں میں داخل کرنا، یہ ایک فضول اور لغو حرکت ہے اسی لئے حدیث میں اس سے منع کیا گیا ہے۔

۱۔ قولہ شوخرج عامداً الى المسجد فلا تشبک یدیه۔

حکم تشبیک میں اختلاف | حکم تشبیک میں اختلاف ہے، بعض صحابہ اور تابعین جیسے ابن عمرؓ اور سالم ان کے نزدیک مطلقاً جائز ہے حتیٰ کہ نماز کی حالت میں بھی، اور امام مالکؒ و ابراہیمؒ و حنفیؒ کے نزدیک کراہت خاص ہے نماز کی حالت کیساتھ، اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک کراہت صلوة کیساتھ مختص نہیں، بلکہ من یمشی الی الصلوة اور اسی طرح منتظر صلوة، ان سب کے حق میں مکروہ ہے، البتہ کراہت کے درجات متفاوت ہیں، خاص حالت صلوة میں کراہت شدید ہوگی، اور جو شخص

مسجد میں بیٹھا منتظر صلوٰۃ ہے اسکے حق میں کراہت اس سے کم ہوگی، اور جو نماز کیلئے مسجد جا رہا ہے اسکے حق میں کراہت اور زیادہ کم ہوگی۔

اولاً تو تشبیک فعل عبث ہے اور نمازی کو فعل عبث سے بچنا ہی چاہئے، دوسرے علما نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ تشبیک کی کیفیت اختلاف و مناقشہ کو مشعر ہے۔

۲- قوله فليقرب أحدكم أو وليبعده أو يوقد مولى کے بارے میں کہا جا رہا ہے کہ تمہیں اختیار ہے، خواہ قریب قریب رکھو یا دور دور، ظاہر ہے کہ قریب قریب رکھنے کی صورت میں قدم چھوٹے ہوں گے اور تعداد میں زائد، اور دور دور رکھنے کی صورت میں ان کی تعداد میں کمی آئے گی جس سے ثواب میں بھی نقصان ہوگا تو گویا قریب اقدام کی ترغیب دینا مقصود ہے تخییر مقصود نہیں، اور دوسرا مطلب اس حدیث کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اشارہ ہے دار قریبہ اور دار بعیدہ کی طرف کہ چاہے وہ اختیار کر دیا ہے وہ، دار قریبہ و بعیدہ کے انضلیت کی بحث ابھی قریب میں نذر چکی ہے۔

قوله فان اتى المسجد وقت صلوا لا حامل حدیث یہ ہے کہ جو شخص گھر سے اہتمام کیساتھ باد ضرر ہو کہ نماز کیلئے مسجد کی طرف چلے تو ہر دائیں قدم پر ایک نیکی اور بائیں قدم پر ایک گناہ کی معافی ہوتی رہتی ہے پھر مسجد پہنچ کر اگر جماعت سے نماز ادا کرے تو اسکی مغفرت ہو جاتی ہے اور اگر پوری نماز جماعت سے نہیں ملے بلکہ مسبوق ہو گیا یا ساری ہی بغیر جماعت کے پڑھی تب بھی یہی اجر ملے گا، بظاہر یہ اس صورت میں ہے جو حدیث میں مذکور ہے کہ آدمی گھر سے اہتمام کیساتھ باد ضرر ہو کر صرف نماز کے ارادہ سے مسجد کی طرف جائے، اور اتفاق سے نماز ہو چکی ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

جب حدیث میں آگیا کہ اس صورت میں اللہ تعالیٰ جماعت کا ثواب عطا فرماتے ہیں تو پھر اس میں تا مل اور شک نہیں ہونا چاہئے علامہ سند کی نے بھی حاشیہ نسائی میں یہ بات لکھی ہے اور یہ کہ جو اسکے خلاف کہے وہ معتبر نہیں۔ آگے مستقل باب میں بھی یہی مضمون آ رہا ہے۔

بَاب مَا جَاءَ فِي خُرُوجِ النِّسَاءِ إِلَى الْمَسْجِدِ

۱- قوله ولكن ليخرجن وهن تغلات، یعنی عورتیں نماز کیلئے مسجد میں جاسکتی ہیں، لیکن انکو چاہئے کہ اس حال میں جائیں کہ سیلی کچیلی ہوں صاف ستری حالت میں نہ جائیں، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں عورتیں نماز کیلئے مسجد میں جاتی تھیں آپ کی طرف سے اجازت تھی، لیکن وہ خیر کا زمانہ تھا بعد میں فقہاء

نے اسکو چند قیود کیساتھ مقید کیا ہے، بشرط عدم الاختلاط بین الرجال والنساء، عدم التزین، عدم التطیب، عدم خوف الفتنة (نزدی) خود حضرت عائشہ فرماتی ہیں جیسا کہ آگے متن میں آ رہا ہے کہ اگر حضور صلی اللہ علیہ وسلم عورتوں کی موجودہ حالت کو دیکھتے تو انکو مسجد میں جانے سے منع کر دیتے۔

مسئلۃ الباب میں مذاہربائے کرم | بہر حال ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اب مسئلہ یہ ہے کہ ان کے نزدیک جواز خروج عجمائے کرام کیساتھ خاص ہے شابتہ کے حق میں مکروہ ہے

اور خنابلہ کے نزدیک زیادہ اعتبار خوبرو اور بدردو کا ہے، چنانچہ ان کے نزدیک جمیلہ کا خروج نہ سزا کیئے مکروہ اور غیر جمیلہ کا جائز ہے، پھر عجز کیلئے جواز صاحبین کے نزدیک تو تمام نمازوں میں ہے اور امام صاحب کے نزدیک صرف دن کی نمازوں میں ظہر اور عصر اور صلوات لبلیہ میں عجز کیلئے بھی اجازت نہیں۔ **قولہ** وہیوتھن خیر لھن، یعنی گوان کیلئے مسجد میں جانے کی گنجائش ہے لیکن مشورہ ہمارا یہ ہے کہ ان کیلئے گھر میں ہی پڑھنا بہتر ہے۔

قولہ فقال ابن لہ، ان کا نام بلال ہے یا داقد، جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں ہے فیتمخذذہ دخلاً، وہ اسکو ذریعہ فساد بنائیں گی بیٹے کے کلام میں چونکہ سورۃ حدیث کا معارضہ پایا گیا تھا اسلئے حضرت ابن عمرؓ ان سے اس قدر ناراض ہوئے، مسند احمد کی روایت میں ہے فما کلمہ عبد اللہ حتی مات، دخل اس گنجان درخت کو کہتے ہیں جس میں چور، ڈاکو وغیرہ چھپکر بیٹھ جاتے ہیں۔

قولہ صلوة المرأة فی بیتھا افضل از عورت کا نماز پڑھنا کمرہ کے اندر بہتر ہے محض کمرہ میں پڑھنے سے، اور کوٹھری میں پڑھنا بہتر ہے بڑے کمرہ میں پڑھنے سے، مخدع، بڑے کمرہ کے اندر جو مختصر سا کمرہ ہوتا ہے جس میں گھر کی قیمتی اشیاء و سامان رکھتے ہیں۔

باب السعی الی الصلوة

اذا اقيمت الصلوة فلا تأتوها تسعون الا جب نماز کڑی ہو جائے تو تم اسکی طرف دوڑ کر مت آؤ، بلکہ سکون و وقار کیساتھ آؤ، اسکی وجہ دوسری حدیث میں یہ بیان کی ہے کہ نماز کی طرف چلنے والا حکم میں نماز کے ہے، لہذا بھاگنا فضول ہے، نیز احترام مسجد کے بھی خلاف ہے، اس حدیث میں سعی کی ممانعت ہے، سعی کے معنی عمل اور کوشش کے بھی آتے ہیں جیسے فاسعوا الی ذکر اللہ و ذروا البیع، وان لیس للانسان الا ما سعی، یہ معنی یہاں مراد نہیں، سعی کے معنی دوڑنے کے بھی آتے ہیں، وجاء رجل من

افقی المدینۃ یسعی اسی کی نفی یہاں مقصود ہے اگر جماعت کھڑی ہو گئی تو کیا کرے، اسی میں قول ہیں جنکو امام ترمذی نے بیان کیا ہے علیٰ یرواہ ورنہ چاہئے، لیکن یہ قول حدیث کے خلاف ہے ۲ یسرع المشی، تیز رفتار چلے وقار کی رعایت رکھتے ہوئے ۳ بغیر اسراع کے اطمینان سے اپنی معمولی چال چلے، اسی میں رائج دوسرا قول ہے جس میں جانبین کی رعایت ہے۔

ما ذکرکتم فصلوا وما فاتکم فاتموا، جتنی نماز امام کیساتھ چلے اسکو امام کیساتھ پڑھ لو اور جو حصہ نماز کا فوت ہو جائے اسکو بعد میں پورا کر لو۔

قال ابوداؤد کذا قال الترمذی الزہری کسے روایت کر نیوالے متعدد ہیں اکثر نے قایتوا کہا اور ابن عیینہ نے فاتموا کہا، یہ بظاہر تو صرف لفظی اختلاف ہے لیکن فی الواقع ایک اہم فقہی اختلاف اس پر متفرع ہے مسبق امام کیساتھ اول صلوٰۃ کو پاتا ہے یا آخر صلوٰۃ کو

وہ یہ کہ مسبق جو نماز امام کیساتھ پڑھتا ہے وہ اسکی اول صلوٰۃ ہے یا آخر صلوٰۃ یعنی امام کی تو ظاہر ہے آخر صلوٰۃ ہے اب اس کے تابع ہونے کی حیثیت سے مسبق کی بھی آخر صلوٰۃ ہے یا اس کی اول صلوٰۃ ہے۔

امام شافعی و احمد کے نزدیک مسبق کی وہ اول صلوٰۃ ہے، امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک آخر صلوٰۃ ہے، ثمرہ اختلاف یہ ہو گا کہ اگر کسی شخص کو امام کیساتھ چار میں سے دو رکعت ملی ہیں تو شافعی و احمد کے نزدیک یہ شخص امام کے فارغ ہونے کے بعد جو دو رکعت پڑھے گا اسی میں صرف سورۃ فاتحہ پڑھے گا کیونکہ اسکا یہ شفعہ اخیرہ ہے جس میں ضم سورت نہیں ہوتا، اور شیعین (ابو حنیفہ و ابو یوسف) کے نزدیک ان دونوں رکعت میں قراءۃ کاملہ یعنی فاتحہ مع ضم سورت کریگا کیونکہ یہ اسکا شفعہ اولیٰ ہے۔

امام شافعی کا استدلال قایتوا سے ہے، اتمام کا تعلق بالقی ہے ہوتا ہے یا یہ کہے کہ اتمام شئی کا اسکے آخر سے ہوتا ہے، معلوم ہوا اس شخص کی نماز کا اخیر حصہ رہ گیا ہے اور شیعین کا استدلال فاتموا سے ہے قضا کا تعلق ماضی سے ہوتا ہے، معلوم ہوا کہ اسکی نماز کا شروع کا حصہ رہ گیا ہے، آخری حصہ نماز کا تو وہ امام کیساتھ پڑھ چکا امام کے فارغ ہونے کے بعد اب وہ اپنی شروع کی نماز پڑھے گا، اور شفعہ اولیٰ میں قرأت مکمل ہوتی ہے، تیسرا قول یہاں امام مالک و امام محمد کا ہے وہ فرماتے ہیں افعال میں اتمام ہو گا اور قرأت میں قضا، اب اسکے لئے ایک مثال ایسی ہونی چاہئے، جس میں تینوں مذاہب سامنے آجائیں وہ یہ ہے کہ ایک شخص کو امام کیساتھ صرف ایک رکعت (چوتھی) ملی، اب یہ شخص امام کے فارغ ہونے کے بعد شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ایک رکعت پڑھ کر شہد کے لئے قعدہ کرے گا اور صرف اسی رکعت میں قرأت پوری کریگا

اس شخص کا پہلا شفعہ پورا ہو گیا، اب یہ شخص باقی دو رکعات میں صرف فاتحہ پڑھے گا، اور شیخین کے نزدیک یہ شخص مسلسل دو رکعت پڑھ کر بیٹھے گا اور دونوں میں قنوت کا ملہ کرے گا، اور امام مالک و محمد کے نزدیک اتمام والوں کی طرح ایک رکعت پڑھ کر بیٹھ جائیگا جس میں قنوت پوری ہوگی اور اسکے بعد والی رکعت میں بھی قنوت کا ملہ کرے گا جس طرح شیخین کے نزدیک کرتا ہے۔

ہمارا عمل اسی قول پر ہے مفتی بہ قول یہی ہے، یہ اختلافات مذاہب بذل المجہود میں علامہ عینی کے حوالہ سے اسی طرح ذکر کئے ہیں، لیکن ابن قدامہ نے مفتی میں جو مذاہب ذکر کئے ہیں وہ اس سے ذرا مختلف ہیں (افادہ الشیخ فی الادب جز)

بَابُ فِي الْجَمْعِ فِي الْمَسْجِدِ مَرَّتَيْنِ

یہ باب تکرار جماعت فی المسجد کے بارے میں ہے۔

جماعت ثانیہ فی المسجد میں اختلاف علماء

مسئلہ مختلف فیہ ہے، امام احمد و اسحق بن راہویہ کے نزدیک جائز ہے، جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ باقیہ کے نزدیک مکروہ ہے (ذکرہ الشرحانی فی میزان و مثلہ فی العینی) امام ترمذی نے بھی، امام احمد و اسحق کا مذہب جواز اور امام شافعی و مالک کا مسلک، عدم تکرار جماعت لکھا ہے، لیکن یہ کراہت مسجد محلہ میں ہے جس میں امام و مؤذن مقرر ہوں مسجد شارع میں بالاتفاق جائز ہے، ایسے ہی ہمارے بعض فقہار نے لکھا ہے کہ کراہت اس صورت میں ہے جب باقاعدہ اذان و اقامت کیساتھ جماعت ثانیہ کی جائے اور بدو اذان و اقامت کے جائز ہے لیکن صحیح اور مفتی بہ قول ہمارے یہاں مطلقاً کراہت ہے، حضرت اقدس گنگوہی قدس سرہ کی اس مسئلہ پر ایک مستقل تالیف ہے فارسی میں، القطوف الدانیہ فی تحقیق الجماعت الثانیہ، اسکا بعض اہل حدیث نے رد بھی لکھا ہے۔

عن ابی سعید الخدری أن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رآہم ایک شخص کو آپ نے دیکھا کہ وہ مسجد میں تنہا نماز پڑھ رہا ہے، جماعت ہو چکی تھی اس پر آپ نے فرمایا کہ کوئی شخص ایسا نہیں جو اس شخص پر صدقہ کرے یعنی اسکے ثواب میں اضافہ کر دے، ترمذی کی روایت میں ہے فقام رجل فصلی اور مسند ابن ابی شیبہ میں ہے کہ وہ شخص جنہوں نے اسکے ساتھ مل کر نماز پڑھی وہ ابو بکرؓ تھے

حدیث الباب سے استدلال اور اسکا جواب

مجوزین کا استدلال اس حدیث سے ہے ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ اس میں جماعت ثانیہ فرض نہ سازی

کہاں پائی گئی اس میں فرض نماز پڑھنے والا تو صرف ایک شخص ہے، دوسرا شخص مستقل ہے اس کے علاوہ دوسری بات یہ ہے کہ تمام ذخیرہ احادیث میں جماعت ثانیہ کے سلسلہ میں صرف یہ واقعہ ملتا ہے، حالانکہ اس مسئلہ میں عموم بلوی ہے، مسجد نبوی مرکزی مسجد تھی وہاں واردین بکثرت — پیچھے رہتے تھے، — سرایا و جوش اپنے اپنے اسفار سے لوٹ کر آتے رہتے تھے، اگر جماعت ثانیہ جائز یا مستحب ہوئی تو یقیناً بہت کثرت سے اسکی نوبت آتی رہتی، اور یہاں صرف ایک روایت ہے وہ بھی ایسی کہ دعویٰ پر منطبق نہیں ہو رہی ہے نیز اگر جماعت ثانیہ کا دروازہ مفتوح ہوگا تو یقیناً تعلیل جماعت کا باعث ہوگا، جماعت جو کہ شعار اسلام میں سے ہے جس میں مسلمانوں کا اجتماع مقصود ہے وہ فوت ہو جائے گا، لوگ نماز میں سستی کرنے لگیں گے اپنے اپنے کاموں میں لگے رہیں گے اسلئے کہ ذہن میں ہوگا اپنی جماعت علیحدہ کر لیں گے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے جماعت ثانیہ خارج مسجد ہی ثابت ہے، روایت مشہور ہے بذل الجہود میں مذکور ہے، اس پر اہل حدیث اشکالات کرتے رہتے ہیں جو سارے کے سارے ادہن من بیت العنکبوت میں تحفۃ الاحوذی شرح ترمذی میں مذکور ہیں۔

باب فَمِنْ صَلَاتِهِ فِي مَنْزِلِهِ ثُمَّ ادْرَكَ الْجَمَاعَةَ

اگر کوئی شخص گھر پر منفرداً نماز پڑھے پھر مسجد میں پہنچ کر معلوم ہو کہ ابھی نماز نہیں ہوئی، تو ایسے شخص کو جیسا کہ حدیث الباب میں ہے دوبارہ جماعت سے نماز پڑھنی چاہئے۔

اعادہ صلوٰۃ کی روایات اور باب پہلے بھی گذر چکا، متعلقہ مسائل وہاں گذر چکے ہیں، مذکورہ بالا صورت میں ثانویہ و خطابہ کے نزدیک پانچوں نمازوں کا اعادہ ہے، مالکیہ کے نزدیک الا المغرب، اور حنفیہ کے نزدیک صرف ظہر و عشاء دو نمازوں کا اعادہ ہو سکتا ہے، حدیث بظاہر حنفیہ کے خلاف ہے اس کے متعدد جواب دیئے

۱۔ وہ یہ کہ ایک مرتبہ آپ کسی قوم کے باہمی نزاع پر مصالحت کے لئے تشریف لے گئے جب واپس تشریف لائے تو دیکھا کہ مسجد میں نماز ہو چکی، فرجع الی منزلہ فجمع اہلہ و صلی۔ ۲۔ مشہور تو یہی ہے لیکن الشرح الکبیر (للہناجہ) میں اس طرح ہے کہ اگر کوئی شخص نماز پڑھ چکا ہو خواہ منفرداً خواہ جماعت سے اور اسکی موجودگی میں مسجد میں اقامت شروع ہو جائے تو ایسے شخص کیلئے اعادہ مستحب ہے غیر مغرب میں دنی المغرب روایات ان احادیث مستحب و یثقیلہا بالربوۃ، والثانیۃ، اور اگر وہ اقامت صلوٰۃ کے وقت خارج مسجد ہو تو اس صورت میں وہ اوقات نہیں مسجد میں داخل ہواں! غیر اوقات نہیں میں داخل ہو کر نماز پڑھنا مستحب ہے۔

گئے، میں نے حدیث الہنی عن النفل بعد العصر والفجر اقویٰ من الحزمتہ مقدمہ علی الاباقہ سے محمول علی ما قبل الہنی سے بعض کتب حدیث جیسے مسند ابی حنیفہ و کتاب الآثار لمحمد سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ واقعہ صبح کی نماز کا نہیں بلکہ ظہر کی نماز کا ہے، پانچواں جواب یہ ہے کہ آپ نے ان دونوں شخصوں سے یہ دریافت فرمایا کہ تم نماز میں کیوں شامل نہیں ہوئے، تو انہوں نے جواب دیا کہ ہم نماز پڑھ چکے تھے، ان کے اس جواب سے بظاہر یہ مستفاد ہو رہا ہے کہ نماز پڑھنے کے بعد پھر اسکا اعادہ مطلقاً نہیں، حالانکہ مسئلہ یہ نہیں بلکہ بعض نمازوں میں بالاتفاق اعادہ مستحب ہے اسلئے آپ نے فرمایا کہ ایسا تو نہیں ہے کہ ایک مرتبہ نماز پڑھنے کے بعد پھر اعادہ ہے ہی نہیں بلکہ اعادہ ہوتا ہے یعنی حسب قاعدہ وضابطہ، اور قاعدہ کا تقاضا یہ ہے کہ اوقات نہی کے علاوہ میں اعادہ ہونا چاہئے اوقات نہی میں اعادہ نہیں ہونا چاہئے (افادہ فی الکوکب) اور چھٹا جواب یہ ہے کہ دارقطنی کی روایت میں تصریح ہے فجر اور مغرب کے عدم اعادہ کی اور اسی حکم میں ہے عصر بھی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قوله نکلن لک نافلتہ وھذا مکتوبہ، یہ امام اوزاعی کی دلیل ہے کہ پہلی نماز نفل شمار ہوگی اور دوسری فرض، اسکا جواب ہمارے یہاں گذشتہ باب میں گذر چکا (ابواب المواقیات میں) قوله فذلک لہ سہو جمع یعنی اس شخص کے لئے دو نمازوں کے مجہور کا ثواب ہے (ایک فرض دوسری نفل) اور ایک قول اسکی شرح میں یہ ہے کہ جمع سے مراد ہمیش اور شکر ہے ای لہ ہم کہ ہم ہمیش یعنی بہت بڑا اسکو ہم غنیمت حاصل ہو گیا۔

باب اذا صلی فی جماعة ثم ادرک جماعة

قوله لا تصلوا صلوۃ فی یوم مرتین، یہ حدیث باب سابق کی روایات کے خلاف ہے جن میں اعادہ صلوۃ مذکور ہے۔

ترجمہ الباب کے مصنف کی غرض | مصنف نے ترجمہ الباب کے ذریعہ جمع بین الروایتین فرمایا ہے وہ یہ کہ باب سابق والی روایات اس شخص کے حق میں ہیں جس نے اولاً نماز منفرد پڑھی ہو اور جو شخص جماعت سے نماز پڑھ چکا اس کو اب دوبارہ نماز نہ پڑھنی چاہئے، فائدہ التماس من البین، لیکن یہ تطبیق مسلک جمہور کے تو مطابق ہے امام احمد کے مسلک کے خلاف ہے اس لئے کہ انکا مسلک

یہاں پر بذل الجہود کی عبادت میں تحریف ہو گئی، صحیح عبارت اس طرح ہے وقیل اراد بالجمع ہمیش ای کہ ہم ہمیش من الغنیمۃ۔

پہلے یہ گزر چکا کہ جو شخص نماز پڑھ چکا ہو اگرچہ جماعت ہی سے اور اس کے سامنے مسجد میں نماز ہونے لگے تو اسکو
اعادہ کرنا مستحب ہے۔

لہذا امام احمدؒ کے نزدیک اس حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ ایک دن میں ایک ہی نماز کو دو مرتبہ فرض کی نیت سے
نہ پڑھا جائے، لہذا دفع تعارض کی شکل جہور کے نزدیک الگ ہے اور امام احمد کے نزدیک الگ۔

باب جماع الامامة وفضلها

جماع بروزن کتاب یا بروزن زمان دونوں طرح صحیح ہے، جماع بمعنی جامع امام مالک کی عادت شریفہ
ہے کہ وہ موطا میں لفظ جامع کیساتھ باب باندھتے ہیں وہ جامع الصلوۃ، جامع البیوع، تو گویا جماع الامامة
کا مطلب ہوا، احکام و مسائل امامت سے متعلق ابواب کا مجموعہ، یعنی یہاں سے ابواب الامامة شروع ہو رہے
ہیں امام بخاریؒ کی کا طریزیہ ہے کہ وہ بھی ابواب کیساتھ ترجمہ قائم فرماتے ہیں، ابواب التہجد، ابواب المساجد
وہ لفظ ابواب جمع کے صیغہ کو کتاب کے معنی میں استعمال کرتے ہیں کیونکہ کتاب بھی بہت سے ابواب پر مشتمل ہوتی ہے
امام ابو داؤد کی عادت لفظ تفریع کے استعمال کی بھی ہے، تفریع استفتاح الصلوۃ، تفریع بمعنی تجزیہ و تفصیل
فروع بمعنی جزئیات و مسائل، فقہاء کی تعبیر ہے، اور یہاں یہ کہیں کہ ہر مصنف کے ذہن میں ابواب اور مضامین کی
ایک خاص ترتیب ہوتی ہے جس کے لحاظ سے کہہ سکتے ہیں کہ آئیو الے ابواب گذشتہ ابواب پر متفرع ہو رہے
ہیں اسی لئے مصنف کہیں کہیں باب کے شروع میں لفظ تفریع لاسنے ہیں۔

قوله من أم الناس فاصاب الوقت او جو لوگوں کی امامت کرے اور صحیح وقت پر انکو نماز
پڑھائے تو یہ اس کے حق میں بھی بہتر ہے اور مقتدیوں کے حق میں بھی، اور جو اسکے خلاف کرے بے وقت نماز
پڑھائے تو اسی مقتدیوں کا کچھ نقصان نہیں اس کا وبال اسی امام پر ہے۔

باب فی کراہیۃ التدافع عن الامامة

قوله ان من اشراط الساعة او علامات قیامت سے ہے یہ بات کہ لوگ امامت کو اپنے اوپر سے
ہٹائیں گے، ہر ایک نماز پڑھانے سے اپنی جان بچائے گا، غلبہ جہالت کی وجہ سے، یا اس طرح ترجمہ کیجئے، کہ
دھکیلے گا ایک شخص دوسرے کو مسجد یا محراب کی طرف تاکہ وہ دوسرا نماز پڑھا دے، یہ دونوں مطلب تو قریب

ی قریب ہیں ایک تیسرا مطلب بھی ہو سکتا ہے، لوگ آپس کے اختلافات کی وجہ سے امام کو امامت سے ہٹائینگے ایک کہے ہم اسکے پیچھے نہیں پڑتے، دوسرا کہے کہ ہم اس کے پیچھے نہیں پڑتے، آپس کے نزاع کی وجہ سے،

باب من احق بالامامة

اوصاف امامت امامت کیلئے جن اوصاف کی ضرورت ہے وہ بت سے ہیں، قرأت، علم، ورع و تقویٰ، حسن، بکیر السن ہونا، قدم فی الهجرة (قدیم الهجرة ہونا) ان سب میں زیادہ ترجیح قرأت اور علم کو ہے، لہذا ان دو صفت والے کو دیگر صفات امامت والے پر ترجیح ہوگی، لیکن خود ان دونوں میں سے کس کو ترجیح ہے؟ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے، عندا جمہور ترجیح علم کو ہے قرأت پر، اور امام احمد والیوسف کے نزدیک اس کے برعکس ہے، ان کے نزدیک اقرا اعلم پر مقدم ہے۔

قولہ یؤم القوم اقرؤہ و کتاب الشیخ، یہ امام احمد والیوسف کی دلیل ہے۔

جمہور کی دلیل اور اس پر اشکال و جواب جمہور کی دلیل امامت ابی بکر کا قصہ ہے، کہ وہ اعلم العبادہ تھے، چنانچہ ابو سعید خدری نے ایک موقع پر فرمایا تھا جیسا کہ بخاری شریف میں ہے۔ وکان ابو بکر اعلمنا، اگر تقدیم اقرا کو ہوتی تو وہ ابی بن کعب تھے اور حدیث الباب کا جواب جمہور یہ دیتے ہیں کہ اس زمانہ کا اقرا ہی اعلم ہوتا تھا کیونکہ وہ حضرات قرآن کو تفقہ اور فہم معنی کے ساتھ پڑھتے تھے اب جتنا بڑا حافظ و قاری ہوگا اتنا ہی بڑا اعلم ہوگا، اور دلیل عقلی یہ ہے کہ قرأت صرف ایک رکن صلوٰۃ ہے اور علم کی طرف تمام ارکان صلوٰۃ محتاج ہیں۔

یہاں پر دو اشکال ہیں اول یہ کہ ممکن ہے تقدیم ابی بکر اس حیثیت سے ہو کہ وہ اعلم تھے بلکہ ایک خاص مصلحت کی وجہ سے یعنی اشارہ الی الاستخلاف (کہ میرے بعد میں ان کو خلیفہ بنایا جاسے) دوسرا اشکال یہ ہے کہ اگر اس زمانہ کا اقرا ہی اعلم ہوتا تھا تو پھر آگے حدیث میں اقرا کا مقابل اعلم کو کیوں قرار دیا گیا ہے؟ فان کا لفظ فی القراۃ سوار فاعلمہم بالسنۃ اسکا جواب حضرت گنگو بی نے یہ دیا (کما فی المل المفہم) کہ یہاں اقرا کا مقابل مطلق اعلم کو نہیں ٹھہرایا گیا بلکہ اعلم بالسنۃ کو، تو گویا اقرا تو اعلم بالقرآن ہوا اور اسکا مقابل حدیث میں

اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ دونوں مصلحتوں میں منافات ہی کیا ہے، امام صلوٰۃ بھی تو وہی ہوتا ہے جو خلیفہ ہو اور ہو سکتا ہے کہ استخلاف بھی اسی لئے ہو کہ وہی اعلم تھے، واللہ اعلم۔

اعلم بالسنۃ کو قرار دیا گیا ہے، الحاصل حدیث میں مطلقاً علم و اقراء میں تقابلی نہیں ظاہر کیا گیا، تو اب ترتیب یہ ہوتی کہ اعلم بالقرآن کے بعد درجہ ہے اعلم بالسنۃ کا۔ تیسرا اشکال مسلک جمہور پر یہ ہے کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ اس زمانہ کا اقراء ہی اعلم ہوتا تھا تو لازم آئیگا کہ ابی بن کعب ہی اعلم ہوں کیونکہ اقراء وہی تھے اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جمہور کی مراد یہ ہے کہ بالعموم اس زمانہ میں اقراء ہی اعلم ہوتا تھا اگر ایک آدمہ کا اس میں استثناء ہو جائے تو کچھ مضائقہ نہیں، اس لئے کہ مشہور ہے "ما من عام الا قد ضل منه البعض" تکملاً۔ کچھ حضرات ایسے ہیں کہ ان کو ملی الاطلاق ترجیح حاصل ہے خواہ اعلم و اقراء ہوں یا نہ ہوں الاول السلطان ثم نائبہ ثم القاضی ثم صاحب البیت، ثم الاعلم ادا لا اقراء، نیز جانتا چاہئے کہ باب کی پہلی حدیث میں اختصار واقع ہوا ہے اس میں اقراء کے بعد اقدم بجرۃ ذکر کیا گیا ہے حالانکہ اقراء کے بعد اعلم بالسنۃ ہونا چاہئے جیسا کہ باب کی دوسری حدیث میں آرہا ہے۔

قوله ولا یؤتم الرجل فی بیئہ ولا فی سلطانہ ولا یجئس علی نکوۃ الاباذنہ کسی کے گھر جا کر ہمان کو چاہئے کہ صاحب خانہ کا امام نہ بنے ایسے ہی کسی کے محل سلطنت و حکومت میں یعنی میر محلہ کے ہوتے ہوئے کسی دوسرے کو امامت کا حق نہیں پہنچتا، اور نہ کسی کے گھر جا کر صدر مقام اور اسکی مسجد پر بیٹھا چاہئے۔ الاباذنہ اس استثناء کا تعلق اکثر شراح کے نزدیک تمام سے ہے اور اسحق بن راہویہ کے نزدیک اول اس سے مستثنیٰ ہے، یعنی لا یؤتم الرجل فی بیئہ سے اسکا تعلق نہیں اسحق کے نزدیک ہمان کے لئے صاحب خانہ کی امامت اسکی اجازت کے بعد بھی جائز نہیں (کذا قال الترمذی فی جامعہ)

قوله عن عمرو بن سلیمۃ قال کنا بحاضریہ یہ سہلہ بکسر اللام ہے۔

امامت صبی اور اس میں اختلاف ائمہ | اس حدیث میں امامت صبی فی الفرض کا مسئلہ مذکور ہے جو امام شافعی کے نزدیک جائز ہے، جمہور علماء و ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں اس لئے کہ صبی مستقل ہے اور صلوۃ الفرض خلف المستقل جائز نہیں، اس لئے کہ حدیث میں ہے الامام ضامن، یعنی امام کی نماز باعتبار صحت و فساد کے مستغن ہوتی ہے مقتدی کی نماز کو، اور ظاہر ہے کہ شئی اپنے سے مادون کو مستغن ہو سکتی ہے، مافوق کو مستغن نہیں ہو سکتی لہذا فرض نماز تو نقل کو مستغن ہو سکتی ہے اس کا

۱۔ یہاں پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ جس طرح شئی اپنے مافوق کو مستغن نہیں ہو سکتی اسی طرح مسادی کو بھی مستغن نہیں ہو سکتی جیسے دوبرابر کے گلاس ایک دوسرے میں نہیں آسکتے، لہذا مفروض کی اقدار میں مفروض کی نماز بھی درست ہونی چاہئے، جواب یہ ہے کہ یہ شکل اجماع علماء کی وجہ سے مستثنیٰ ہے۔

دوسرے مسئلے پر یہ سوال ہو سکتا ہے کہ اگر امامت صبی جائز ہے تو امامت صبی کی کیا اقدار ہوں گی؟

دوسرا جواب اسکا یہ ہو سکتا ہے کہ اقراء کے دو مطلب ہیں (۱) اکثر ہم حفظاً جسکو قرآن کی زیادہ مقدار یاد ہو مثلاً ایک کو صرف پانچ یا چھ یا دس یا ستر یا اسی یا پچاس یا ستر یا اسی یا دس بارے۔

بڑھے ہیں وہ دس باروں کا حافظ ہے (۲) دوسرا مطلب یہ ہے تفہیم حفظاً یعنی جسکو یاد عود ہو پس یہاں حدیث الباب میں پہلے معنی مراد ہیں اور ابی رحمہ کریم میں جو آتا ہے کہ وہ اقرأ یعنی وہ اول معنی کے لحاظ سے وہ اقراء نہیں تھے اس لئے کہ ابوبکر اور بہت سے صحابہ ظاہر ہے کہ پورے

عکس نہیں ہو سکتا، اور اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ ان لوگوں نے ایسا اپنے اجتہاد سے کیا اور ظاہر یہ ہے کہ اس کی اطلاع بھی حضور کو نہیں ہوئی۔ اس لئے کہ آپ نے قویہ فرمایا تھا یومکم اقرؤکم اور خطاب حاضرین کو تھا جو رجال بالغین تھے۔ انہوں نے یہ کیا کہ پورے خاندان میں جو اقرأ تھا اسکو لے لیا اگرچہ وہ بھی ہی تھا، نیز اکابر صحابہ سے اسکے خلاف منقول ہے فعن ابن عباس لا یومم الغلام حتی یحتلم وعن ابن مسعود لا یومم الغلام الذی لا تجب علیہ الحدود (رواہما الاثرم فی سننہ) کذا فی البذل، دوسری بات یہ ہے کہ اس حدیث میں یہ ہے کہ عمر بن سلمہ جس چادر کو پہن کر نماز پڑھتے تھے وہ مؤملہ (بیونہ کار) تھی، فیہا فتق یعنی اس میں پٹھن تھی جسکی وجہ سے ان کا سر بن کھل جاتا تھا، تو کیا کشف عورت کیساتھ نماز درست ہو سکتی ہے؟ ظاہر ہے کہ یہ بھی ان کے اجتہاد پر مبنی ہے، معنی میں لکھا ہے کان احمد یضقیق ہذا الحدیث ذی البذل قال الخطابی کان الحسن یضقیق حدیث عمر بن سلمہ، امام ابو داؤد نے بھی اس کی سند میں رداۃ کا اختلاف واضطراب بیان کیا ہے، عن عمر بن سلمہ کے بعد بعض راویوں نے عن ابیہ کا اضافہ کیا ہے اور بعض نے نہیں کیا، قولہ واروا عننا عورۃ قار شکم، قاری صاحب اور امام صاحب کے سر میں تو ہم سے چھپا دو۔

قولہ عن ابن عمر انه قال لما قدم المهاجرون الاولون ابو عصبہ قبا کے قریب ایک جگہ کا نام ہے، اس حدیث میں ایک صحابی جنکا نام سالم بن معقل ہے جو قرار صحابہ میں سے تھے ان کے بارے میں یہ ہے کہ وہ مقام عصبہ میں جو مہاجرین آکر مقیم ہو گئے تھے جن میں حضرت عمرؓ بھی تھے ان کو نماز پڑھتے تھے، بظاہر اس لئے امامت کرتے تھے کہ وہ ان سب میں اقرأ تھے، لہذا یہ حدیث امام احمد و ابو یوسف کی دلیل ہوئی کہ اقرأ کو اعلم پر ترجیح ہے، جمہور کی طرف سے اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ہمارا استدلال فعل رسول صلی اللہ علیہ وسلم سے ہے (یعنی تقدیم ابی بکر) اور یہ فعل ہے بعض صحابہ کا، اور یہ بھی ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ نے کسی عذر کی وجہ سے نماز نہ پڑھائی ہو، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قولہ اذا حضرت الصلوۃ فاذا نا، آپ نے مالک بن انجویرث اور ان کے رفیق سفر سے جبکہ وہ مدینہ سے رخصت ہو رہے تھے فرمایا (کچھ روز قیام اور تعلیم حاصل کرنے کے بعد جسکا قصہ بخاری شریف میں ہے) کہ راستہ میں جماعت سے نمازیں پڑھتے ہوئے جانا، باقاعدہ اذان و اقامت کیساتھ، تنبیہ کا صیغہ یہاں پر تنخیر کے لئے ہے کہ تم دونوں میں سے جو نسا چاہے اذان کہے اور اقامت، البتہ امامت تم میں سے وہ کرے جو بڑا ہو۔

حدیث الباب سے بعض علماء کا استدلال | ابو الحسن بن القہار نے اس سے استدلال کیا اس پر کہ سفر میں اگر دو شخص ہوں دونوں اذان کہیں،

یہ ان کا قول قول شاذ ہے، مسلک جمہور اور قیاس کے خلاف ہے، انہوں نے ظاہر حدیث کے پیش نظر ایسا کہا۔ جمہور نے تشنیہ کے صیغہ کی ایک توجیہ یہ کی کہ مراد یہ ہے کہ ایک اذان کہے، دوسرا اس کی اجابت کرے، نیز بعض مرتبہ ایسا ہوتا ہے عرب لوگ تشنیہ اور جمع کا صیغہ بولکر واحد مراد لیتے ہیں جیسے ان دو مثالوں میں۔

یا حرسی اضر با عنقہ، قامنی، جلاد سے کہتا ہے کہ اس مجرم کی گردن اڑا دے اور تشنیہ کا صیغہ استعمال کرتا ہے ایسے ہی کہتے ہیں فلان قتلہ بنو جیم، قتل کی نسبت پورے قبیلہ کی طرف کر دی گئی حالانکہ قاتل صرف ایک شخص ہے۔

قولہ فایمن القرآن، یعنی آپ نے امامت کے لئے تقدیم اکبر کا حکم فرمایا، تقدیم اقرآ کا کیوں حکم نہیں فرمایا، جواب دیا کہ وہ دونوں حفظ قرآن میں برابر تھے۔

باب امامت النساء

عورتوں کا مستقل اپنی علیحدہ جماعت سے نماز پڑھنا

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | یہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک مستحب ہے، حنفیہ مالکیہ کے نزدیک مکروہ ہے قالہ الشرائع فی المیزان اور مفتی میں لکھا ہے کہ امام احمد سے اس میں دو روایتیں ہیں، استحباب و عدم استحباب، اور ہمارے بعض فقہار کے کلام سے مستفاد ہوتا ہے کہ اگر عورتیں باہر نکل کر جماعت کریں تب تو ہے مکروہ اور اگر گھر ہی میں جماعت کر لیں تو جائز ہے۔

بعض روایات سے عورتوں کی جماعت ثابت ہے ابن الہمام نے مستدرک اور کتاب الآثار الحمد سے ان روایات کو نقل فرمایا ہے، ہمارے فقہار نے انکو منسوخ مانا ہے، کما فی البدائع وغیرہ، ابن الہمام نے نسخ پر طویل کلام کیا ہے اور نسخ کو اولاً تو تسلیم ہی نہیں کیا اور فرمایا ہے کہ اگر نسخ مان لیا جائے تو نسخ سنیت کراہتہ تحریمیہ کو مقتضی نہیں ہے بلکہ عدم استحباب اور خلاف اولیٰ کو، اب یہ کہ نسخ کیا ہے، نسخ وہ مشہور حدیث ہے جس کی تصریح ابو داؤد اور ابن خزیمہ نے کی ہے، صلوٰۃ المرأة فی بیتہا افضل من صلوٰتہا فی حجر تہا و صلوٰتہا فی تحتہا افضل من صلوٰتہا فی بیتہا، ظاہرات ہے کہ تمدع بہت مختصر جگہ ہوتی ہے اور جماعت کے لئے وسیع جگہ درکار ہے۔

مضمون حدیث | قولہ عن ام و رقتہ بنت نوفل ام و رقتہ بنت نوفل نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس وقت جبکہ آپ جنگ بدر میں تشریف لے جا رہے تھے درخواست کی کہ

مجھے بھی ساتھ لے چلیں تاکہ میں وہاں جا کر مریموں کی تیمارداری اور مجروحین کی مرہم پٹی کروں شاید اللہ تعالیٰ

مجھے بھی شہادت کا درجہ نصیب فرمادیں، آپ نے ان سے فرمایا کہ تم اپنے گھر ہی میں رہو، ممکن ہے اللہ تعالیٰ تم کو گھر بیٹھے شہادت نصیب فرمادیں، یہ حافظ قرآن بھی تھیں اسلئے انہوں نے آپ سے دوسری درخواست یہ کی کہ میں یہ چاہتی ہوں گھر میں عورتوں کی جماعت کی امامت کیا کروں اور مؤذن رکھنے کی بھی اجازت چاہی آپ نے انکو اسکی اجازت مرحمت فرمادی، آگے روایت میں ہے راوی کہتے ہیں میں نے ان کے مؤذن کو دیکھا ہے ایک بوڑھا شخص تھا، نیز روایت میں ہے کہ اس عورت کا ایک غلام اور ایک باندی تھی انہوں نے ان دونوں کو مدبر بنالیا تھا مدبر موت مولیٰ کا منتظر رہتا ہی ہے (ان دونوں نے یہ حرکت کی کہ ایک رات میں ان دونوں نے نل کر ان بڑی بی کا گلا گھونٹ دیا جس سے وہ ختم ہو گئیں، حضرت عمرؓ کے زمانہ کی بات ہے انہوں نے معلوم ہونے پر ان دونوں کو مولیٰ پر چڑھا دیا۔

اس حدیث اور بعض دوسری اس قسم کی روایات سے شافعیہ نے جماعت النساء کے استحباب پر استدلال کیا ہے، اسکی بحث شروع باب میں گذر چکی۔

تکملہ :- جانتا چاہئے کہ شافعیہ وغیرہ کا اختلاف امامۃ النساء للنساء میں ہے، اور امامۃ النساء للرجال باتفاق ائمہ اربعہ کے جائز نہیں ہے، محدث احمد بن من حیث اخرہ بن الشراخرہ ابن ماجہ من حدیث جابر مرفوعاً وروی عن ابن مسعود موقوفاً، البتہ بعض علماء جیسے مرقی، ابو ثور، طبری وادرد ظاہری کے نزدیک امامۃ النساء للرجال جائز ہے (ابن رسلان، ابن قدامہ، منہل)

بَابُ الرَّجُلِ يَوْمَ الْقَوْمِ وَهْمٌ لَهُ كَارْهُونٌ

شرح حدیث | حدیث الباب میں یہ ہے کہ تین شخصوں کی نماز قبول نہیں ہوتی وہ تین شخص یہ ہیں۔
۱۔ جو شخص لوگوں کی امامت کرے حالانکہ وہ اسکی امامت کو پسند نہیں کرتے ۲۔ جو شخص نماز کو بہت دیر سے پڑھے حتیٰ کہ اسکو قضا کر دے یا جماعت فوت کر دے ۳۔ جو شخص حر کو عبد بنائے یعنی کوئی شخص کسی پر دیسی آزاد آدمی کو پکڑے اور یوں کہے کہ یہ تو میرا زر خرید غلام ہے، یا مطلب یہ ہے کہ اپنے غلام کو آزاد کرنے کے بعد اس سے اسی طرح خدمت لیتا رہے جس طرح پہلے لیتا تھا یعنی زبردستی، یا یہ کہ غلام کو آزاد کر کے اسکے آزاد کرنے کو چھپائے اور خدمت وغیرہ لیتا رہے۔

دھولہ کا دھون۔ کے ذیل میں شراح نے لکھا ہے دینار لوگوں کی کراہت کا اعتبار ہے، دنیا داروں کی کراہت معتبر نہیں، تیرا کثرت کو دیکھا جائے گا اکثر لوگوں کا خیال کیا ہے، ایک دود کی ناگواری کا بھی اعتبار نہ ہوگا

باب امامۃ البر والفاجر

فاسق کی امامت کا مسئلہ | امامت فاسق کا مسئلہ مختلف فیہ ہے، فاسق کی دو قسمیں ہیں ۱۔ من حیث الاعتقاد جیسے مبتدع الداعی الی بدعتہ، اور فاسق من حیث الافعال۔ امام مالک کے نزدیک مطلقاً دونوں قسموں کی امامت فاسد ہے نماز صحیح نہوگی، اور امام احمد کے نزدیک قسم اول کی تو امامت فاسد ہے اور قسم ثانی میں ان کی دو روایت ہیں جواز، عدم جواز اور حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک دونوں کی صحیح ہے مع الکراہتہ (حاشیہ لا مع) ۱۶۹ اور علامہ شعرانی نے لکھا ہے کہ امام مالک کا مذہب اور امام احمد کا مشہور قول یہ ہے کہ فاسق کا فسق اگر بتا دیں تب تو نماز کا اعادہ فی الوقت ضروری ہے یعنی بعد الوقت اعادہ کی حاجت نہیں اور اگر وہ فسق بلا تاویل ہے تو اعادہ مطلقاً واجب ہے

قوله المقلوۃ المکتوبۃ واجبت خلف کل مسلک بترکان او فاجراً، واجب سے مراد جائز ہے چنانچہ حضرت ابن عمرؓ حجاج بن یوسف کے پیچھے نماز پڑھتے تھے، قال ابن رسلان، وکفی بہ فسقا، حدیث سے معلوم ہوا کہ امامت کیلئے عدالت شرط نہیں، مطلقاً خواہ وہ امیر ہو یا نہ ہو، جیسا کہ جمہور کا مسلک ہے، بخلاف امام مالک و احمد کے ان کے نزدیک امامت کیلئے عدالت شرط ہے، کما سبق فی اول الباب اور یہ حضرات حدیث الباب کو امر ارہ پر محمول کرتے ہیں لیکن جانتا چاہئے کہ حدیث الباب بحسب طرقتہ ضعیف ہے، کما قال الحافظ ابن حجر، اور اس حدیث کے بالمقابل ایک اور حدیث ہے، لا یتوکلوا وجرۃ فی دینہ، لیکن یہ حدیث بھی ضعیف ہے، سئل السلام (شرح بلوغ المرام) میں لکھا ہے جب امارت میں متعارض ہو گیا تو ہم اصل کی طرف رجوع کریں گے اور اصل یہ ہے من صحت صلوتہ صحت امامتہ۔

باب امامۃ الاعمی

قوله ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم استخلف ابن ام مکتوم، کہا گیا ہے کہ آپ نے انکو دوسرے

لے چنانچہ امام مالک کے حالات میں لکھا ہے کہ شروع میں تو وہ مسجد نبوی میں فرض نمازوں کے لئے تشریف لاتے تھے اور مسجد میں تشریف بھی لگتے تھے چنانچہ میں شرکت فرماتے تھے، پھر رفتہ رفتہ مسجد میں آنا بالکل چھوڑ دیا، ۲۵ برس تک مسجد میں نماز نہیں پڑھی حضرت شیخ بقدرہ و اجز میں لکھتے ہیں بظاہر اسکی وجہ یہ ہے کہ امام مالک کا مسلک یہ تھا صلوتہ خلف الفاسق صحیح نہیں بلکہ ہے مسجد کی نماز اسی قسم کے وجوہ سے ترک کر دی ہو۔

اپنا نائب بنایا تمام امور میں، اور کہا گیا ہے کہ صرف امامتِ صلوة میں، اور ایک قول یہ ہے کہ ان کو تیرہ مرتبہ نائب بنایا یعنی جب آپ غزوات میں تشریف لے جاتے تھے۔

مسئلہ الباب میں مذاہبِ ائمہ | شافعیہ کے نزدیک اعمیٰ اور بصیر اس مسئلہ میں برابر ہیں اسلئے کہ اعمیٰ میں اگر یہ وصف ہے کہ وہ مبہرات میں مشغول نہیں ہوتا تو بصیر میں دوسری صفت ہے کہ وہ نجاست کو دیکھ کر اس سے اچھی طرح بچ سکتا ہے، اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک امامتِ بصیر افضل ہے امامتِ اعمیٰ سے اسلئے کہ بصیر اقدر ہے اجتناب عن النجاستہ اور استقبال قبلہ پر، طاعلی قاری لکھتے ہیں کہ امامتِ اعمیٰ ہمارے یہاں اس وقت مکروہ ہے جبکہ ایسا بصیر موجود ہو جو علم میں اعمیٰ سے زائد یا اس کے برابر ہو، ورنہ نہیں اس سب کے برخلاف ابواسحق مروزی اور امام غزالی کے نزدیک امامتِ اعمیٰ افضل ہے امامتِ بصیر سے اسلئے کہ اعمیٰ کی نماز اقرب الی الخشوع ہے بنسبت بصیر کے کہ وہ مبہرات میں مشغول ہو جاتا ہے (کذا فی البذل والمہل)

بَابُ اِمَامَةِ الزَّائِرِ

وہ حضرات جن کو مطلقاً حق تقدم حاصل ہے | اس مسئلہ میں اسحق بن راہویہ مشدد ہیں ان کے نزدیک مہمان کی امامت نیز بان کے یہاں جائز نہیں اگرچہ وہ اجازت دیدے یہ پہلے گزر چکا کہ بعض اشخاص ایسے ہیں کہ ان کو حق تقدم حاصل ہے خواہ اعلم اور اقرآنہ بھی ہوں، مہملہ انکے صاحب البیت بھی ہے۔

بَابُ الْاِمَامِ يَقُومُ مَكَانًا اَرْفَعَ مِنْ مَكَانِ الْقَوْمِ

مسئلہ الباب میں مذاہبِ ائمہ | امام کا ارتفاع مقتدی پر ائمہ اربعہ کے نزدیک مکروہ ہے، البتہ مسئلہ کی قیود و تفصیل میں اختلاف ہے، حنابلہ کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے، اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک اگر ارتفاع ضرورہ ہو تو جائز ہے، مثلاً تعلیم کی ضرورت سے، جیسا کہ صحیحین کی روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے منبر پر چڑھ کر لوگوں کو نماز پڑھائی، قیام اور رکوع منبر پر فرمایا اور سجود کے لئے نیچے اترتے تھے، ثم قال انی فعلت ہذا لتأتوا بی ولتعلموا مصلوٰتی، حنابلہ کہتے ہیں کہ یہ ارتفاع صرف ایک درجہ منبر کے بقدر تھا اور ارتفاعِ بصیر میں کچھ حرج نہیں، مزید اختلاف اس میں یہ ہے کہ مالکیہ کہتے ہیں اگر امام یا مقتدی بلند

جگہ پر کبر کی وجہ سے کھڑا ہو تو نماز فاسد ہو جائیگی۔

حنفیہ کے نزدیک کراہت اس وقت ہے جب صرف امام یا صرف مقتدی بلند کی پر کھڑا ہو اور اگر امام کیساتھ بعض مقتدی بھی ہوں تب کراہت مرتفع ہو جاتی ہے، نیز قدر ارتقاء میں بھی ہمارے یہاں چند قول ہیں، عند ابی یوسف بقدر قامت الرجل، وعند الطحاوی ما زاد علی القامة، بقدر ذراع، ما یقع بہ الا تیار و ہوا الرانج۔ اور اگر اس کا برعکس ہو یعنی مقتدی بلند کی پر ہو اور امام پست جگہ میں تو حنفیہ شافعیہ کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے اور حنا بلہ و مالکیہ کے نزدیک مکروہ نہیں ہے (کذا فی المنہل)

قوله ان حذیفۃ ام الناس بالمدائن علی دکان الخ مدائن سے مدائن کسری مراد ہے جو بغداد میں ہے جو کہ اکاسرہ کا دارالملکۃ تھا، جمع کے معنی کیساتھ نام اسلئے رکھا گیا کہ وہ بہت بڑا شہر تھا، دکان سے بلند جگہ مراد ہے۔

باب کی دو حدیثوں میں متعارض | مضمون حدیث واضح ہے اور اس سے اٹھلی روایت میں اس طرح ہے کہ عمار نے امامت کی اور حضرت حذیفہ نے جُبَد کیا، اب یا تو تعدد واقعہ پر محمول کیا جائے، اور یا یہ کہا جائے کہ آنوالی حدیث ضعیف ہے اس میں ایک راوی مجہول ہے۔

بَابُ اِمَامَةٍ مِنْ صَلَّی بِقَوْمٍ وَقَدْ صَلَّی تِلْكَ الصَّلَاةَ

اس باب میں صلوۃ المقرض خلف المتقل کا مسئلہ مذکور ہے، اسلئے کہ حضرت معاذ حضور کیساتھ عشاء کی نماز پڑھ کر اپنی قوم بنو سلہ کو وہی نماز جا کر پڑھاتے تھے۔

صلوۃ المقرض خلف المتقل کی بحث | داؤد ظاہری اور شافعیہ کے نزدیک صلوۃ المقرض خلف المتقل جائز ہے، یہی ایک روایت امام احمد کی ہے، اور حنفیہ و مالکیہ اور حنا بلہ کے مشہور قول ہیں یہ جائز نہیں ہے، ایسے ہی صلوۃ الظهر خلف من یصلی العصر و عکس، اس میں بھی یہی اختلاف ہے، شافعیہ کے نزدیک جائز ہے ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز نہیں، اور تیسرا مسئلہ ہے صلوۃ المتقل خلف المقرض کا یہ جمہور علماء کے نزدیک جائز ہے مالکیہ کے نزدیک یہ بھی جائز نہیں۔ (کذا فی الفیض السمانی) ص ۲۴۴
جمہور حدیث الباب یعنی قصہ صلوۃ معاذ جو کہ صحیحین میں بھی مذکور ہے کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اس سے استدلال صحیح نہیں، ممکن ہے وہ آپ کے پیچھے نفل کی نیت سے پڑھتے ہوں، اذا جازا الاحتمال بطل الاستدلال،

شافعیہ کا حدیث سے استدلال اور جمہور کی طرف سے جواب

شافعیہ کہتے ہیں، مصنف عبدالرزاق، طحاوی، دارقطنی کی روایت میں بطریق ابن جریر عن عمرو بن دینار تصریح ہے، وہی نہ تطوع ولہم حریضۃ امام طحاوی نے فرمایا کہ اس واقعہ معاذ کو سفیان بن عیینہ

نے نہایت احسن طریقہ سے روایت کیا ہے اس میں تو یہ زیادتی ہے نہیں جس کو ابن جریر روایت کر رہے ہیں، پس ظاہر یہ ہے کہ یہ لفظ مذرج ہے ابن جریر کی طرف سے یا پھر ہو سکتا ہے ان کے شیخ کی طرف سے یا زائد سے زائد یہ کہہ سکتے ہیں کہ واقعی یہ حضرت معاذ ہی نے فرمایا ہو، تب بھی یہ زیادتی موقوف ہی رہی مرفوعاً اس کا ثبوت نہیں، خود وہ اپنے طور سے ایسا کیا کرتے تھے، اب اگر حضور اس کی تقریر فرما دیتے تب بھی درست تھا اور یہاں صورت حال اس کے برعکس ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جب یہ علم ہوا کہ وہ اپنے یہاں جا کر بھی نماز پڑھاتے ہیں اور طویل نماز پڑھاتے ہیں تو اس پر آپ نے فرمایا، یا معاذ امان نصلی معی واما ان

تخفف عن قومک، یعنی یا تو میرے ساتھ نماز پڑھو یا دوسری صورت یہ ہے کہ اپنی قوم کو نماز پڑھاؤ، لیکن خفیف اور مختصر، اس حدیث میں گویا آپ نے انکو دونوں جگہ نماز پڑھنے سے منع فرما دیا، فکیف الاستدلال! حافظ ابن حجر نے اس کا یہ جواب دیا کہ آپ کی مراد یہ نہیں ہے کہ صرف ایک جگہ نماز پڑھو بلکہ دراصل تطویل صلوٰۃ سے منع کرنا ہے اور مطلب یہ ہے کہ یا تو صرف

میرے ساتھ پڑھو، ای ان لم تخفف عن قومک (اگر مختصر نماز نہیں پڑھا سکتے) واما ان تخفف عن قومک ای و نصلی معی، اور اگر مختصر نماز پڑھا سکتے ہو اپنی قوم کو تو پھر میرے ساتھ بھی پڑھ سکتے ہو، علامہ عینی نے حافظ صاحب کے اشکالات کے جوابات دیئے ہیں، یہ سارا مسئلہ حضرت نے بذل الجہود میں ذکر فرمایا ہے۔ حافظ کا یہ کہنا ان لم تخفف عن قومک صحیح نہیں اس لئے کہ اس کا کیا مطلب اگر تم تخفیف نہیں کر سکتے نہ کر سکنے کے کیا معنی؟ کیا وہ تخفیف پر تادرنہ تھے، اور پھر تخفیف ائمہ قوماً موربہ من الشارح ہے اس میں تعلیق کیسے درست ہو؟ جمہور کے مزید دلائل حنفیہ بلکہ جمہور کے پاس اور بھی دلائل ہیں بشلاً صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت کہ اگر

صلوٰۃ المفترض غلب المتغلب جائز ہوتی تو پھر صلوٰۃ الخوف کا طریقہ جاری کرنے کی کیا حاجت تھی جس امام کے پیچھے لوگ نماز پڑھنا چاہیں وہ ایک جماعت کو پوری نماز ایک مرتبہ پڑھا دے اور دوسری مرتبہ دوسری جماعت کو پڑھا دے، نیز حدیث مرفوعہ انما جعل الامام لیؤتم بہ، لا تختلفوا علی ائمتکم، اور اختلاف نیت سے زیادہ اختلاف اور کیا ہو سکتا ہے، شافعیہ یہ کہتے ہیں اتمام و اقتدار کا تعلق ظاہر کی افعال سے ہے کہ ظاہر میں ایک ساتھ ہو، اذار کعب فارکوا، اذا سجد فاسجدوا، وغیرہ وغیرہ نیات کا اتحاد و اتفاق اس میں داخل نہیں

قولہ ان معاذ بن جبل کان یصلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العشاء، حضرت معاذ کا

یہ قصہ صحیحین کی روایت کے مطابق عشاء کی نماز کا ہے یہاں ابوداؤد میں بھی عشاء ہی ہے۔

قصہ معاذ میں عشاء اور مغرب کا تعارض | لیکن آگے چل کر ابواب القرامت میں ایک روایت میں بجائے عشاء کے مغرب کا لفظ وارد ہے اسی طرح نسائی کی بھی ایک روایت میں عشاء اور ایک میں مغرب مذکور ہے، حضرت گنگوہی اور حضرت مہار پوری کی رائے یہ ہے کہ تعدد واقعہ پر محمول کرنا درست نہیں اسلئے کہ حضرت معاذ جیسے جلیل القدر صحابی سے یہ بعید ہے کہ ایک مرتبہ تنبیہ کرنے کے بعد بھی پھر وہ ایسا کرے اور پھر دوبارہ تنبیہ کی ضرورت پیش آئے، لہذا عشاء ہی صحیح ہے جیسا کہ مشہور ہے، لیکن حاسقہ کا میلان تعدد واقعہ کی طرف ہے اسلئے کہ رجل مقترل کے نام میں بھی روایات مختلف ہیں تین نام روایات میں آتے ہیں، حرام بن سلمان، خزیم بن ابی کعب، یحییٰ بن ابی کعب، اس سے تعدد کی تائید ہوتی ہے، تعدد پر جو اشکال ہوتا ہے اس کا جواب علامہ سندھی نے حاشیہ نسائی میں یہ دیا ہے کہ یوں کہا جائے کہ پہلی مرتبہ واقعہ پیش آیا تو اس کی شکایت ابھی تک حضور تک نہیں پہنچی تھی کہ پھر دوسری مرتبہ دوسری نماز میں بھی یہی صورت پیش آئی دو دنوں واقعوں کی شکایت آپ کو ایک ساتھ پہنچی جس پر آپ نے حضرت معاذ کو بلا کر تنبیہ فرمائی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الامام یصلی من قعود

لفظ من زائد ہے، اور بعض نسخوں میں ہے: باب اذا صلی الامام قاعداً امام اگر عذر کی وجہ سے نماز بیٹھ کر پڑھائے تو مقتدی کیسے پڑھیں۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | مسئلہ مختلف فیہ ہے، جمہور علماء کہتے ہیں کہ مقتدی قائماً پڑھیں کہ ان کو کوئی عذر نہیں، امام احمد اور اسحق بن راہویہ کے نزدیک مقتدین بھی قاعداً نماز پڑھیں، اس قعود میں وہ امام کی موافقت کریں، اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ قاعداً نماز پڑھانے والے کی امامت جائز ہی نہیں غیر معذور اس کی اقتداء قائماً بھی نہ کریں، اور حنفیہ میں سے امام محمد کا مسلک بھی یہی ہے لہذا اس مسئلہ میں تین قول ہو گئے، ایک جمہور کا، اور ایک امام احمد وغیرہ کا، اور تیسرا امام مالک و محمد کا اور امام مالک کی دلیل یہ ہے کہ آپؐ فرمایا لا یؤم احد بعدی جائلاً، لیکن یہ حدیث مرسل ہے جس کو جمہور نے تنزیہ پر محمول کیا ہے، اور امام احمد کی دلیل حدیث الباب ہے جس کا جواب ہماری طرف سے آگے آئیگا۔

قوله عن النس بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم ركب فرساً فصرع عنه فنجش شقه الایمن، یعنی ایک مرتبہ آپؐ گھوڑے پر سوار تھے اس سے گر پڑے جس سے آپؐ کی دائیں جانب

متاثر ہو گئی۔

اس روایت میں شقہ الامین مذکور ہے، اور ایک روایت میں فجع حشت ساقم، اور ایک روایت میں، فانفکت فتد مس ہے، حافظ فرماتے ہیں لامنا فاة بینہما لاحمال وقوع الامین، یعنی دائیں جانب بھی متاثر ہوئی اور قدم مبارک میں مویج بھی آئی، یہ واقعہ ذی الحجہ ۸۳۰ میں پیش آیا اس موقع پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے متعدد فرض نمازیں قاعداً پڑھائیں اور صحابہؓ کو بھی اپنے ساتھ جاکر نماز پڑھنے کا حکم دیا۔

مسئلہ الباب میں جمہور کی دلیل یہی حدیث حنابلہ کا مستدل ہے اس کا جواب آپ مشکوٰۃ المصابیح میں پڑھ چکے ہیں، صاحب مشکوٰۃ نے بعض علماء سے اس کا جواب یہ نقل کیا ہے کہ یہ حدیث منوخر ہے اور یہ واقعہ شروع شروع کا ہے اور مرض الوفات کا واقعہ جس میں آپ نے نماز بیٹھ کر پڑھائی اور صحابہ نے آپ کے پیچھے کھڑے ہو کر پڑھی۔ وہ اس کے لئے ناسخ ہے

وانما یوخذ بالآخر فالآخر من فعل رسول اللہ، اور حنابلہ مرض الوفات والی روایت کا ایک جواب تو یہ دیتے ہیں کہ اس روایت میں شدید اختلاف ہے اس بات میں کہ اس قصہ میں امام کون تھا ابو بکرؓ یا خود حضورؐ، لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں، دوسرا جواب انہوں نے اسکا یہ دیا کہ اس مسئلہ کی دو صورتیں ہیں، ایک یہ کہ امام عذر کیوجہ سے شروع ہی سے نماز بیٹھ کر پڑھائے، اس صورت کا حکم تو یہ ہے کہ مقتدی بھی بیٹھ کر پڑھیں، دوسری صورت یہ ہے کہ امام نماز کی ابتداء تو کر ائے قائم لیکن بعد میں کسی عذر کیوجہ سے اس کو بیٹھنا پڑ جائے، تو اس صورت میں مقتدی کو بیٹھنا نہیں چاہئے جیسا کہ مرض الوفات میں ہوا کہ شروع میں امام صدیق اکبرؓ تھے جو کھڑے ہو کر نماز پڑھا رہے تھے، بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں تشریف لے آئے جس پر صدیق اکبرؓ پیچھے ہو گئے اور آپ ان کے بجائے امام ہو گئے تو گویا یوں سمجھئے کہ امام کو درمیان میں عذر پیش آ گیا، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ درمیان میں عذر پیش آ جانے کا حکم دوسرا ہے اس کے جواب میں جمہور یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ تو آپ نے حدیث کی توجیہ خالص اپنے مسلک کے مطابق کر لی، حدیث کا رخ اپنی طرف موڑ لیا۔

امام ترمذی نے اس مسئلہ کے لئے دو باب الگ الگ قائم کئے ہیں، ایک مذہب حنابلہ کے اثبات کے لئے جس طرح مصنف نے قائم فرمایا، دوسرا باب جمہور کا مسلک ثابت کرنے کیلئے قائم کیا اور اس میں مرض الوفات والی نماز کا قصہ مختلف روایات سے ذکر کیا ہے لیکن امام ابو داؤد نے مسلک جمہور کو ثابت کرنے کے لئے نہ مستقل باب قائم فرمایا اور نہ جمہور کی دلیل ذکر فرمائی، امام خطابیؒ نے اس کتاب کی شرح میں سنن میں اس پر اظہار تعجب کیا ہے، کہ یہاں پر مصنف نے اپنی عادت کے خلاف صرف ایک فریق کی دلیل ذکر فرمائی اور جمہور کی دلیل سے کوئی قصہ منہ نہیں کیا، حالانکہ یہ کتاب امہات سنن سے ہے اور بڑی جامع کتاب ہے، نہ معلوم مصنف کو کیا ذہول ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم

فائدہ کا: ہمارے حضرت شیخؒ کے رائے جیسا کہ مقدمۃ الکتاب میں بھی گذر چکا، یہ ہے کہ امام ابو داؤد حسبل میں خابطہ کے دلائل نسبت زیادہ اہتمام سے بیان فرماتے ہیں مصنفؒ نے جو طرز یہاں اختیار فرمایا اس سے حضرت شیخؒ کے رائے کی تائید ہوتی ہے۔

فائدہ کا ثانیہ: ۱۔ واذا صلی بالسا فصلوا جلوسا کی تاویل یہ کی گئی ہے کہ یہ مطلب نہیں کہ جب امام بیٹھ کر نماز پڑھائے تو تم بھی بیٹھ کر ساری نماز پڑھو، بلکہ مطلب یہ ہے اذا جلس فاجلسوا کہ جب امام تشہد کیلئے بیٹھے تو تم بھی بیٹھو، کما قال اذا کبر تکبیرا واذا رکع رکوعا، لیکن یہ جواب بس ایسا ہی ہے روایات مفصلہ کے خلاف ہے لیکن بعض الفاظ روایات سے اس معنی کی فی الجملہ تائید بھی ہوتی ہے، اسلئے کہ فرما رہے ہیں، ولا تقفلوا کما یفعل اهل فاریس بعظما مشہا، لہذا ہو سکتا ہے کہ بعض صحابہ حالت تشہد میں بجائے بیٹھنے کے ادا با و تقظیاً کھڑے ہو جاتے ہوں، اس پر آپؐ نے منع فرمایا کہ اس طرح میرے لئے نہ کھڑے ہو جس طرح اہل فارس اپنے بڑوں کی تعظیم میں کھڑے ہوتے ہیں۔

قولہ زاد واذا قرا فانصتوا قال ابو داؤد و هذه الزیادة لیست بمحفوظة، زاد کی ضمیر بذل اور سنہل میں ابو خالد کی طرف راجع کی ہے جو ابن عمالان کے شاگرد ہیں، اور مصنف کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، لیکن عون المعبود میں زاد کا نا عل زید بن اسلم کو لکھا ہے، بظاہر اس کی وجہ یہ ہے کہ یہاں پر سند میں زید بن اسلم کا مقابل تو موجود ہے یعنی مصعب بن محمد جیسا کہ اوپر والی سند میں ہے، یہ دونوں یعنی مصعب اور زید بن اسلم ابو صالح کے شاگرد ہیں، اور ابو خالد کا مقابل یہاں کہیں سند میں موجود نہیں، لیکن بظاہر اوجہ وہی ہے جو بذل اور سنہل میں ہے۔ والشر اعلم۔

واذا قرا فانصتوا کے ثبوت کی بحث | اسکے بعد جاتا چاہئے اس کتاب کے شارح حافظ منذریؒ نے امام ابو داؤد کی تنقید کو تسلیم نہیں کیا، اور یہ کہا، ابو خالد الاحمر جن کا نام سلیمان بن حیان ہے یہ صحیحین کے راوی ہیں شیخین نے ان کی روایت کی تخریج کی ہے، بالکل ثقہ راوی ہیں اور زیادتی ثقہ کی معتبر ہوتی ہے مگر چہ وہ متفرد ہو، اور یہاں تو تفرّد بھی نہیں بلکہ محمد بن سعد الانصاری نے ابو خالد کی متابعت کی ہے جیسا کہ نسائیؒ کی روایت میں موجود ہے لہذا یہ زیادتی صحیح اور ثابت ہے۔

جاننا چاہئے کہ واذا قرا فانصتوا اس کتاب میں آگے چل کر باب التشہد میں بھی آ رہا ہے، لیکن وہ حدیث ابو موسیٰ اشعریؒ کی ہے اور یہاں جو حدیث ہے وہ ابو ہریرہؓ کی ہے، وہاں بھی مصنف نے اس لفظ پر کلام کیا ہے اور اس کو غیر محفوظ قرار دیا ہے اور فرمایا ولو یجئ بہ الاسلمان الیتی،

۱۔ ام مسلم نے صحیح مسلم میں ابو موسیٰ اشعریؒ کی حدیث جمیں یہ زیادتی موجود ہے، کی تخریج کی ہے، امام مسلم کے کسی

شاگرد نے اس لفظ پر تردد کا اظہار کیا اور وہ تردد یہی ہو سکتا تھا کہ اس زیادتی کیساتھ سلیمان تیمی متفرد ہیں تو اس پر امام مسلم نے فرمایا اتومید احفظ من سلیمان یعنی اگر سلیمان تیمی اسکے ساتھ متفرد ہیں تو کیا حرج ہے وہ تو بڑے ثقہ اور حافظ حدیث ہیں، اس کے بعد اسی سائل نے امام مسلم سے دریافت کیا کہ یہ لفظ حدیث ابو ہریرہ میں بھی ہے کیا وہ بھی آپ کے نزدیک صحیح ہے، انھوں نے فرمایا کہ ہاں صحیح ہے سائل نے کہا کہ پھر آپ نے اس کی یہاں اس کتاب میں تخریج کیوں نہیں کی تو انھوں نے فرمایا لیس کل شیء عندی صحیح وضعته ہہنا، وانما وضعت ہہنا ما اجمعوا علیہ، کہ یہ ضروری نہیں کہ جو حدیث میرے نزدیک صحیح ہو اسکو میں یہاں اپنی صحیح میں ذکر کروں، اپنی اس صحیح میں تو میں صرف وہ احادیث لاتا ہوں جنکی صحت پر مشائخ کا اجماع ہوتا ہے، یہ تمام عبارت صحیح مسلم کے اندر متن میں موجود ہے، اس سے معلوم ہوا کہ ابو موسیٰ اشعری کی حدیث جہیں یہ زیادتی موجود ہے وہ بقول امام مسلم کے بالاجماع صحیح ہے (مگر یہ ذہن میں رہے کہ امام مسلم کی مراد اجماع سے چند شخصوں میں مشائخ کا اجماع ہے) حضرت سہارنپوریؒ نے بذیل الجہود میں واذا حقراً فانصتوا کی زیادتی متعدد صحابہ کی روایات سے کتابوں کے حوالہ کیساتھ ایک درجن (۱۲) طرق سے ثابت فرمائی ہے، اور اخیر میں ہے کہ ان طرق میں بعض صحیح اور بعض ضعیف ہیں، اگر یہ تمام بھی ضعیف ہوتے تب بھی تعدد کی وجہ ضعف کا انجبار ہو جاتا، پھر چہ جائیکہ بعض طرق ان میں سے صحیح ہیں، یہ ساری بحث اور مفسسون قرارت فاتحہ خلف الامام سے متعلق ہے جو قابل حفظ ہے، وہاں کام آئیگی، یہاں یہ بحث حدیث الباب میں ہونے کی وجہ سے بے محل اور قبل از وقت آگئی ہے۔

باب الرجلین یؤم احدهما صاحبہ کیف یقومان

قولہ، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل علی ام حرام الخ یہ ام حرام حضرت انسؓ کی خالہ میں ام سلیم کی بہن، قبار میں رہتی تھیں، روایات میں آتا ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم قبار میں تشریف لیجاتے تو ان کے یہاں بھی تشریف لیجاتے، ان کے یہاں حضورؐ کا کھانا نوش فرمانا قیلولہ فرمانا اور تغلیہؐ رأس (سر میں جوں تلاش کرنا) وغیرہ سب کچھ ثابت ہے، اب یہاں سوال یہ ہوتا ہے کہ یہ کس بنا پر تھا

لے کما سیاتی فی کتاب الجہاد باب فی رکوب البحر فی الغزو من حدیث انس، کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا ذهب الی قبار یدخل علی ام حرام بنت ملحان فدخل علیہا یوما فاطمۃ وجلس تغلی رأسہ۔

حضور اور ام حرام کے درمیان علاقہ محرمیت کی بحث

سو بعض علماء نے تو علاقہ محرمیت کا دعویٰ کیا ہے۔ چنانچہ امام نووی فرماتے ہیں۔ اتفقوا علی انہا کانت محرماً علیہ وسلم واختلفوا فی کیفیتہ ذلک۔ سو بعض نے کہا کہ یہ آپ کی رضاعی خالہ تھیں بعض کہتے ہیں کہ آپ کی رضاعی

ماں تھیں۔ اور بعض نے نسبی تعلق بھی ثابت کیا ہے۔ قال ابن رسلان وکانت احدی خالاتہ من الرضاۃ قالہ ابن وہب وقال غیرہ بل خالۃ لابیہ اولیجہ۔ اور اس کے بالقابل علامہ دمیاطی نے مبالغہ کیساتھ رد کیا ہے ان لوگوں کا جو علاقہ محرمیت کے قائل ہیں۔ ابن العربی فرماتے ہیں کہ جو لوگ علاقہ محرمیت نہیں مانتے وہ یہ کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم معصوم تھے۔ یملک اربہ عن ذوجتہ فکیف عن غیرہا۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنے نفس پر پورے پورے قابو یافتہ تھے۔ لہذا یہ یعنی خلوت بالا جنیہ کا جواز آپ کے خصائص میں سے ہوا۔ گو قاضی حیاض نے اسکو نہیں مانا الخصوصیات لا تثبت بالاحتمال، لیکن ماقط ابن حجر کی رائے یہی ہے کہ یہ آپ کی خصوصیت ہے۔

فقال رد واهذا فی وعائہ وهذا فی سقائہ۔ آپ نے فرمایا کہ کھجوروں کو تو مشکیزہ میں رکھ دیں اور مشکیزہ میں جو گھی یا مکھن ہے اس کو کھجوروں کے برتن میں الٹ دیں، بظاہر تبدیل و عار کی مصلحت یہ ہے کہ کھجور کو بند چیز میں رکھتے ہیں اسلئے کہ ہوا سے اس میں کڑا پیدا ہو جاتا ہے، اور یہ بھی احتمال ہے کہ انھوں نے دونوں چیزیں تھوڑی تھوڑی نکال کر آپ کے سامنے رکھی ہوں آپ نے فرمایا نکالنے کی ضرورت نہیں بلکہ ہر ایک کو اسکے برتن میں لوٹا دیں اسلئے کہ میرا روزہ ہے۔

شرعاً من فہی ہذا۔ آپ نے بیت ام حرام میں نفل نماز پڑھی تاکہ ان کے گھر میں اور رزق میں خیر و برکت ہو، اسلئے کہ نماز جالب رزق ہے بلکہ بعض علماء نے لکھا ہے کہ نماز ہر منزل کا تحیہ ہے۔

تنقل بالجماعۃ میں اختلاف علماء

اس حدیث میں تنقل بالجماعۃ کا ثبوت ہے جو امام شافعی و احمد کے نزدیک مطلقاً جائز ہے۔ اور امام مالک کے نزدیک مختصر سی جماعت غیر مشہور جگہ میں جائز ہے اور اسی طرح حنفیہ کے یہاں بھی لیکن صرف دو مقتدیوں کیساتھ اور اگر امام کے علاوہ تین شخص ہوں اسمیں ہمارے یہاں دونوں قول ہیں۔ اور اگر امام کے علاوہ چار ہوں تو بلا خلاف مکروہ ہے۔

(الغنیۃ السامی ص ۲۶۵)

مسئلۃ الباب میں اختلاف علماء

فتولہ اقامتی عن یحییٰ۔ اس سے معلوم ہوا کہ اگر مقتدی ایک ہو تو امام کی دائیں جانب کھڑا ہو۔ ائمہ اربعہ کا یہی مذہب ہے لیکن اگر بائیں جانب کھڑا ہو جائے تب بھی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے بخلاف امام احمد کے کہ ان کے نزدیک بائیں جانب کھڑے ہونے سے نماز فاسد ہو جائے گی۔ اور ابراہیم نخعی کی رائے یہ ہے کہ اگر مقتدی ایک ہو تو امام

کے پیچھے کھڑا ہو۔ رکوع میں جانے تک اگر کوئی دوسرا شخص آکر شامل ہو جائے فیماوردنہ آگے بڑھ کر امام کے برابر میں کھڑا ہو جائے۔ تیسرا مذہب یہاں سعید بن المسیب کا ہے کہ مقتدی واحد کو خلف الامام ہی کھڑا ہونا چاہئے۔
(نقلہ الشرائی فی المیزان)

قوله. فجعل من يمينه والى المرأة خلف ذلك. اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عورت کا مقام صف میں پیچھے ہے اگرچہ وہ تنہا ہی کیوں نہ ہو۔ مسئلہ متفق علیہ ہے، لیکن اختلاف اس میں ہے کہ اگر عورت مرد کے برابر یا اس سے آگے کھڑی ہو جائے تو کیا حکم ہے جمہور کے نزدیک نماز فاسد نہوگی اور حنفیہ کے نزدیک حکم قیاس تو یہی ہے لیکن ان کے نزدیک استحساناً مرد کی نماز فاسد ہو جائے گی۔ بشرطیکہ امام نے عورت کی امامت کی نیت کی ہو، اور اگر اس نے نیت نہیں کی تو مرد کی نماز درست اور عورت کی نماز فاسد ہو جائیگی، یہ مسئلہ المسألة المحاذاة کہلاتا ہے اس میں احناف و جمہور کا اختلاف مشہور ہے۔

مسئلہ محاذاة میں حنفیہ کی دلیل پر کلام | حنفیہ کی تائید حدیث الباب سے ہوتی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ام سلیم کو باوجود اس کے تنہا ہونے کے پیچھے کھڑا کیا حالانکہ انفراد خلف الصف اکثر علماء کے نزدیک مکروہ ہے، اور امام احمد کے نزدیک منفسہ صلوۃ ہے، دوسری دلیل عبد اللہ ابن مسعود کی حدیث موقوف ہے جو غیر مدرک بالراسے ہو نیکی بنا پر حکم میں مرفوع کے ہے، اخروہن من حیث اخرهن اللہ رواہ الطبرانی، قال ابن دقیق العید انہ حدیث صحیحہ قالہ القاری فی التقایہ، (کنزانی البدل) معلوم ہوا کہ مرد کا مقام تقدم ہے اور عورت کا مقام تاخر، اگر مرد اپنے برابر میں عورت کو نماز کے اندر جگہ دے رہا ہے تو اس کے معنی یہ ہونے کے کہ اس نے اپنا مقام کو ترک کیا، اور اپنے مقام کو ترک کرنا بڑی بھاری اور بنیادی غلطی ہے معمولی چیز نہیں، اسلئے مرد کی نماز فاسد ہو جائیگی، حافظ ابن حجر نے مسلک احناف پر اظہار تعجب کیا ہے اور یہ کہ یہ ایسی کمزور بات ہے جسے جواب کی بھی حاجت نہیں آگے چل کر فرماتے ہیں کہ یہ صحیح ہے کہ مرد کا مقام تقدم علی المرأة ہے لیکن اس کے خلاف کرنے سے یہ کہاں ضروری ہے کہ اس کی نماز فاسد ہو جائے، وہ کہتے ہیں دیکھئے ٹوپ منصوب میں نماز پڑھنا ممنوع ہے اسکو اتار دینا واجب ہے لیکن اگر کوئی شخص اسی میں نماز پڑھنے کو بالاتفاق نماز صحیح ہو جاتی ہے زائد سے زائد مکروہ ہوگی اسی طرح یہاں بھی ہونا چاہئے۔

حافظ ابن حجر کے کلام کا رد | لیکن حافظ کا یہ قیاس مع الفارق ہے اسلئے کہ ہم اوپر کہ چکے ہیں کہ ترک مقام ایک اساسی اور بنیادی غلطی ہے لہذا اس کا حکم بھی اسی کے مناسب اور سخت ہونا چاہئے کمالاً بخفی، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اگر یہ قائل (ابن حجر) حنفیہ کے مقال کی دقت کا ادراک کر لیتا تو وہ نہ کہتا جو اس نے کہا، اس میں قصور اپنی فہم کا ہے، اور حضرت سہارنپوریؒ فرماتے ہیں کہ حافظ نے

توبِ مغموب والی مثال تو پیش کی اور یہ مثال کیوں نہیں پیش کی، کہ دیکھئے امام کا مقام تقدم علی المقدی ہے، اب اگر امام خود پیچھے اور مقتدی کو لپٹے آگے کر دے تو بتائیے نماز فاسد ہوگی کہ نہیں؟

باب اذا كانوا ثلثة كيف يقومون

اگر ایک امام اور دو مقتدی ہوں تو عند الجہوران کا مقام خلف الامام ہے، اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے نزدیک امام کے دائیں بائیں کھڑے ہوں امام ابو یوسفؒ سے بھی یہی مروی ہے، جہور کی دلیل حدیث الباب ہے جس میں انس اور یتیم آپ کے پیچھے کھڑے ہوئے اور ام سلیم ان دو کے پیچھے۔

شرح السند اور ضمیر کے مرجع کی تحقیق | قولہ ان جددتہ ملیکۃ جددتہ کی ضمیر میں شراح نے دو احتمال لکھے ہیں، یا تو یہ ضمیر اقرب کی طرف راجع ہے یعنی انس بن

مالک یا بعد کی طرف یعنی اسحاق بن عبداللہ جو اس حدیث کو حضرت انسؓ سے روایت کر رہے ہیں، دراصل اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ ٹلیکہ ام سلیم یعنی حضرت انس کی والدہ کا نام ہے یا ام سلیم کی والدہ کا نام ہے یعنی انس کی نانی کا ابن عبدالبر اور امام نوویؒ وغیرہ نے قول اول کو اختیار کیا ہے اور ابن سعد و ابن مندہ نے قول ثانی کو۔

نیز یہ بھی جانتا ضروری ہے کہ اسحق بن عبداللہ جو سند میں مذکور ہیں وہ انس کے بھتیجے ہیں، اسلئے کہ عبداللہ ابن ابی طلحہ انس کے اخیانی (ماں شریک) بھائی ہیں، لہذا انس اسحق کے چچا ہوئے، پس اگر ٹلیکہ ام سلیم (انس کی ماں) کا نام ہے تب تو یہ ضمیر لامحالہ اسحق کی طرف راجع ہوگی اسلئے کہ چچا کی والدہ بھتیجے کی دادی ہوتی ہے، اور اگر دوسرا قول اختیار کیا جائے کہ ٹلیکہ ام سلیم کی والدہ کا نام ہے تو اس صورت میں ضمیر اقرب یعنی انس کی طرف راجع ہوگی، اور جدد سے مراد اس وقت نانی ہو گا نہ کہ دادی، یہ جو ہم نے کہا تھا کہ اسحق انس کے اخیانی بھائی کے بیٹے ہیں اس کی وضاحت یہ ہے کہ انس کی والدہ ام سلیم پہلے انس کے والد مالک کے نکاح میں تھیں مالک کے انتقال کے بعد ان سے ابو طلحہ نے نکاح کر لیا تھا جس سے عبداللہ بن ابی طلحہ پیدا ہوئے، لہذا عبداللہ بن ابی طلحہ انس کے اخیانی بھائی ہوئے۔

فقطت الی حصیر لنا قد اسؤۃ من طول ما لبس فنضعتہ ہما یہ یعنی ایسا ہو یا جو طول استعمال کیوجہ سے سیاہ ہو گیا تھا، انس کہتے ہیں کہ میں نے اس پر پانی چھڑکا تاکہ اس سے غبار اور میل کچیل دور ہو جائے، اور یا اس لئے کہ وہ نرم ہو جائے اور یا اس لئے کہ اس کی طہارت میں شک ہوگا، وہ شک دور ہو جائے، عام شراح نے پہلے اور دوسرے احتمال کو اختیار کیا ہے اور قاضی عیاض مالکیؒ نے احتمال ثالث کو۔

بعض مسائل ثابتہ بالحدیث کا بیان | دراصل مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جس چیز کی نجاست مشکوک ہو اس کو پاک کرنے کے لئے نضح کافی ہے اور قاضی عیاض چونکہ مالکی ہیں اسلئے

انہوں نے اس کو اختیار کیا۔ یہ اختلاف مسئلہ مشہور ہے شاید کتاب الطہارۃ میں بھی کسی جگہ گذرا ہے

مسئلہ ثانیہ | یہاں حدیث میں لفظ ٹیس کو اقتراش کے معنی میں لیا ہے۔ اس سے مالکیہ نے ایک اور مسئلہ پر استدلال کیا کہ اگر کوئی شخص عدم ٹیس کی قسم کھائے اور پھر وہ اس کپڑے کو بچھا کر اس پر بیٹھ جائے تو حائض ہو جائے گا۔ جبہور اس کے قائل نہیں اسلئے کہ ایمان کا مدار عرف پر ہوتا ہے اور عرف میں ٹیس کا استعمال اقتراش میں نہیں ہوتا۔ اور یہاں حدیث میں ٹیس کو جو اقتراش پر معمول کیا گیا ہے وہ قرینہ کیوجہ سے، (قالہ ابن رسلان)

مسئلہ ثالثہ اقتراش حریر للرجال | جانتا چاہئے کہ یہاں ایک اور مسئلہ اختلافی ہے وہ یہ کہ عند الجمہور رجال کے حق میں جس طرح لبس حریر جائز نہیں اسی طرح اقتراش حریر بھی جائز نہیں،

اسیں امام اعظم ابو حنیفہ کا اختلاف ہے ان کے نزدیک مرد کے لئے اقتراش حریر جائز ہے اسلئے کہ حدیث میں لبس کی ممانعت ہے اقتراش کی نہیں، حافظ ابن حجر نے اس حدیث سے امام صاحب کے مذہب کی تردید کی ہے کیونکہ یہاں حدیث میں ٹیس کو اقتراش کی جگہ استعمال کیا گیا ہے، علامہ عینی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس حدیث میں ٹیس سے لبس الثوب والا ٹیس مراد نہیں ہے بلکہ یہ ماخوذ ہے عرب کے قول لبست امرأۃ سے جس کے معنی ہیں تمتع کے، یعنی تمتعت بہا زمانا، لہذا یہاں حدیث میں لبس بمعنی تمتع ہے اور پہننے کے معنی میں مستعمل نہیں ہو رہا ہے، لہذا اس حدیث سے امام صاحب کے قول کے خلاف پر استدلال صحیح نہیں (عمدة القاری شرح بخاری)

شرح حیث | وصفنت انا والبتیر وراءہ والعجوز من واثنا، انس کہتے ہیں کہ میں اور ایک مہی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے کھڑے ہوئے اور بلیکے ہمارے پیچھے، یتیم کا اطلاق نابالغ بچہ پر ہوتا ہے خواہ وہ میسر ہو یا غیر میسر، لیکن یہاں مہی میسر مراد ہے کیونکہ غیر میسر کی نماز درست نہیں، شراح نے اس یتیم کا نام ضمیمہ بن ابی ضمرہ لکھا ہے اور ابو ضمرہ کا نام سعد ہے اسی لئے بعض شروح حدیث میں اس یتیم کا نام ضمیمہ بن سعد لکھا ہے ضمرہ کے والد سعد کا شمار اہل رجال نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے موالی میں کیا ہے اور ملا علی قاری نے ایک الگ ہی بات لکھی ہے وہ یہ کہ یتیم النسئ کے بھائی کا نام ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس حدیث سے حضرت انس کے گروالوں کے زہد و قناعت کا حال معلوم ہوتا ہے جسے تو حضور کو پرانے پورے پر نماز پڑھوائی۔

۱۔ ذب مصلی کی تعبیر سے مستثنیٰ ایک باب میں ولفنج مالمتر کے ذیل میں گذرا۔

فصلی لئلا رکعتین شرانصفون اس واقعہ میں آپ نے کھانا پہلے نوش فرمایا اور نماز کی دو رکعت بعد میں پڑھی، اور عتبہ بن مالک کا جو مشہور قصہ ہے صحیح مسلم وغیرہ میں وہاں ترتیب میں اس کا برعکس ہے جسکی وجہ بظاہر یہ ہے کہ وہاں آپ کا مقصود ان کے مکان پر جانے سے نماز ہی پڑھنا تھا۔ اور یہاں آپ کھانے کی دعوت پر تشریف لائے تھے۔

قوله، استأذنت علقمة والاسود علی عبد اللہ وقد کنا اطلنا البعود علی بابہ فخرجت الحارثیہ، علقمة اور اسود جو کہ حضرت ابن مسعود کے مشہور شاگرد ہیں وہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم نے عبد اللہ بن مسعود کے دروازہ پر جا کر استیذان کیا جس میں دیر تک بیٹھنا پڑا، دیر کے بعد اندر سے ایک جاوید نکل کر آئی اس نے آکر ہمیں دروازہ پر بیٹھا دیکھ کر اندر جا کر ہمارے لئے حضرت عبد اللہ سے استیذان کیا، اجازت مل جانے پر ہم اندر داخل ہوئے انہوں نے ہمیں اپنے دائیں بائیں کھڑا کر کے نماز پڑھائی اور پھر بعد میں فرمایا کہ اسی طرح میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کرتے دیکھا ہے۔

مسئلہ الباب میں جمہور کی دلیل ————— یہ روایت جمہور کے خلاف ہے، جمہور کا استدلال گذشتہ روایت فصفت انا والیتیم والی حدیث سے ہے اور یہ حدیث موقوف ہے اور یہ جویہاں پر روایت میں مذکور ہے ہکذا رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جس سے یہ حدیث مرفوع ہو جاتی ہے یہ زیادتی اکثر روایات میں موجود نہیں اور اگر اس زیادتی کو ثابت بھی مان لیا جائے تو کہا جائیگا کہ ممکن ہے آپ نے ضیق مکان کی وجہ سے ایسا کہی کیا ہو، اور خود ابن مسعود کے فعل کے بارے میں بھی ابن سیرین نے یہی توہمہ کی ہے۔

باب الامام ینحرف بعد التسلیم

مصنف کے قائم کردہ ترمیمین میں فرق | انہی قسم کا ایک باب ابواب الجمعہ سے ذرا پہلے آ رہا ہے، کیف الانحراف من الصلوۃ، دونوں کا مضمون و مفہوم بظاہر ایک ہے لہذا یہ تکرار ہوا لیکن فی الواقع تکرار نہیں، اسلئے کہ یہاں پر انحراف سے مراد تحول الی القوم ہے یعنی امام کا نماز سے فارغ ہونے کے بعد ہمارے مستقبل قبل بیٹھنے کے رخ بدل کر بیٹھنا، اور آئندہ جواب آ رہا ہے وہاں انحراف سے مراد

یہ یہاں تک کہ اسود بن اسلمہ عن عمارت یہ تھا کہ یوں کہتے، استأذنت انا وعلقمة، مگر انہوں نے اپنے آپ کو غائب کیساتھ تعبیر کیا۔

انحراف الی الیبت یا انحراف الی موضع الحاجة ہے یعنی نماز سے فارغ ہونے کے بعد مصلیٰ سے اٹھ کر جانا، لہذا دونوں بابوں کا مفہوم مختلف ہوا۔

قولہ، صلیت خلف رسول صلی اللہ علیہ وسلم فكان اذا انصرف انخرف، یعنی جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کا سلام پھیرتے تو آپ کی عادت شریفہ یہ تھی کہ اپنے مصلیٰ پر رخ بد لکر بیٹھتے الی الیبت یا الی اليسار، لیکن اکثر انحراف آپ کا الی الیبت ہوتا تھا اور کبھی الی اليسار بھی، اسی لئے جیسا کہ اس سے اگلی حدیث میں آ رہا ہے صحابہ صف میں دائیں جانب کھڑا ہونا پسند کرتے تھے، تاکہ چہرہ انور کی زیارت ہوتی رہے۔

حدیث پر من حیث الفقہ کلام | اب یہ کہ فقہاء کی اس میں کیا رائے ہے؟ بعض شراح نے جمہور کا مسلک یہ لکھا ہے ان کے نزدیک انحراف الی الیبت اور حقیقہ کے نزدیک الی اليسار اولیٰ ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ کسی ایک جانب کا التزام نہ کرے کبھی الی الیبت اور کبھی الی اليسار کو اختیار کرے،

اس انحراف میں حکمت کیا ہے، شراح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک حکمت اس میں ازالۃ الاشتباہ فی حق الحائے ہے کہ اگر نماز سے فارغ ہونے کے بعد مقتدیوں کی طرح امام صاحب بھی مستقبل قبلہ بیٹھے رہیں گے تو بعد میں آنے والے کو اولیٰ وصلہ میں اشتباہ ہو سکتا ہے کہ نماز پوری ہے لوگ قعدہ میں ہیں، اور دوسری حکمت اس میں الاحتراز عن استہار القوم ہے لوگوں کی طرف پشت کرنے سے بچنا، یہاں ایک سوال یہ ہے کہ امام کو نماز کے بعد اپنی جگہ بیٹھنا چاہئے یا نہیں سو فقہاء نے لکھا ہے خصوصاً صاحب بدائع نے کہ جن نمازوں کے بعد سنتیں ہیں ان میں امام نہ بیٹھے تاکہ سنتوں میں تاخیر نہ ہو باقی نمازوں میں اختیار ہے۔

یہ کلام تو اس باب سے متعلق ہے اور وہ باب جو آگے آ رہا ہے، کیف الانصراف من الصلوۃ، یعنی مصلیٰ سے اٹھ کر امام کس طرف کو جائے دائیں جانب کو یا بائیں، سو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ موضع حاجت کے تابع ہے جس طرف کو اسکی حاجت وابستہ ہے اور جس میں وہ اپنی ہولت سمجھے اس طرف کو جائے، مثلاً امام کی منزل یا اس کا حجرہ اگر دائیں طرف ہے تو دائیں طرف کو جائے اور اگر بائیں طرف ہے تو اس طرف کو جائے، اور ایک صورت یہ بھی ہو سکتی ہے کہ تحول الی القوم جو اس باب میں مذکور ہے اس کو بھی موضع حاجت کے تابع مانا جائے کہ اگر امام کا حجرہ دائیں طرف ہو تو دائیں طرف رخ کر کے بیٹھے اور اگر حجرہ بائیں جانب ہو تو اسی طرف کو رخ کر کے بیٹھتے تاکہ اٹھ کر جاتے وقت گھومنا نہ پڑے حضرت شیخ نے ماضیہ لایع نہیں اسی طرح تحریر فرمایا ہے۔

لے چنانچہ آپ دیکھتے ہیں کہ عام طور سے ائمہ عصر اور فجر کی نماز کے بعد اپنے مصلیٰ پر بیٹھ کر تسبیح فاطمہ وغیرہ پڑھتے ہیں لیکن یہ ذہن میں رہے کہ تسبیح فاطمہ صرف ان دو نمازوں کے ساتھ خاص نہیں ہے بلکہ سبھی نمازوں کے بعد پڑھنے کی ترغیب آئی ہے لہذا باقی نمازوں میں سنتوں کے بعد پڑھنا چاہئے۔

باب الامام يتطوع في مكانه

قوله، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يصلي الامام في الموضع الذي صلى فيه حتى يقول
 اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امام کو محل فرض میں سنت یا نفل نہیں پڑھنا چاہیے۔ علیٰ ہذا القیاس مقتدی بھی ہے۔ چنانچہ
 ابواب التہجد کے بعد ایک باب آرہا ہے۔ باب فی الرجل يتطوع فی مکان الذی صلی فیہ المکتوبۃ، اور اس میں مصنفؒ نے
 ابو ہریرہ کی حدیث مذکورہ۔ ایعجز احدکم ان يتقدم او يتأخر او ذکر کی ہے اس حدیث میں امام کی قید نہیں بلکہ عام
 ہے اسی لئے عند الجمهور یہ حکم بھی عام ہے جیسا کہ عینی شرح بخاری میں ہے نیز اس میں ہے کہ ابن عمرؓ کے نزدیک کراہت
 صرف امام کے لئے ہے غیر امام کے حق میں ان کے نزدیک کچھ حرج نہیں، اور بذل الجمهور میں صاحب بدائع سے امام کے
 حق میں تو کراہت ہی لکھی ہے اور انوکھے حق میں وہ فرماتے ہیں کہ اس میں ہمارے مشائخ کا اختلاف ہے بعض کہتے ہیں
 کہ اس کے حق میں کوئی حرج نہیں امام کا اپنی جگہ سے ہٹ جانا ازالہ اشتباہ کے لئے کافی ہے، اور امام محد سے
 منقول ہے کہ قوم کے حق میں بھی یہی مستحب ہے کہ وہ صفوں کو توڑ کر متفرق ہو جائیں تاکہ اشتباہ کلی طور پر دور سے
 دیکھنے والے کے حق میں بھی مرتفع ہو جائے۔

دفع رہے کہ شرح نے اس انتقال مکانی کی حکمت ازالہ اشتباہ کے علاوہ استکثار شہود بھی لکھی ہے۔

باب الامام یحدث بعد ما یرفع رأسہ

بعض نسخوں میں یہاں پر من آخر رکعة کا بھی اضافہ ہے۔ یعنی امام آخری رکعت پڑھ لینے کے بعد اگر محدث ہو جائے
 تو اس کا کیا حکم ہے؟ نماز درست ہوئی یا نہیں، ترجمۃ الباب میں تو اگرچہ آخری رکعت کے سجود ہی کا ذکر ہے لیکن
 مراد یہ ہے کہ آخری رکعت کے سجود اور اس کے بعد قعدہ سے فارغ ہو چکا ہو جیسا کہ حدیث الباب میں مذکور ہے
 قوله، اذا قضی الامام الصلوة وقعد فاحدث قبل ان یتکلم فقد تمت صلوٰتہ۔

اس حدیث سے معلوم ہوا ہے کہ نماز کے ارکان میں سے آخری رکعت
 قعدہ قدر التہجد ہے لہذا معلوم ہوا کہ سلام فرض نہیں، مسئلہ مختلف فیہ
 ہے، کتاب الطہارت کے شروع میں، مفتاح الصلوۃ الطہور و تحویمہا التکبیر و تحلیہا التسلیم کے ذیل میں گزر چکا، ائمہ
 ثلاث کے نزدیک فرض ہے اور حنفیہ کے نزدیک نہیں، لہذا یہ حدیث حنفیہ کی دلیل ہوئی جمہور اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ

یہ حدیث ضعیف ہے عبد الرحمن بن زیاد افریقی کی وجہ سے۔ جواب یہ ہے کہ عبد الرحمن کا ضعف مختلف فیہ ہے، بہت سے ائمہ نے ان کی توثیق بھی کی ہے، دلائل پر کلام مذکورہ بالا حدیث کے ذیل میں بھی گذر چکا۔
قعدۃ اخیرہ کے حکم میں اختلاف | یہ اختلاف تو سلام کے بارے میں تھا اور قعدۃ اخیرہ میں بھی قدرے اختلاف ہے، وہ یہ کہ عند الجہور ومنہم الحنفیہ والثانیۃ والحنابلہ فرض ہے اور مالکیہ کے نزدیک فرض نہیں، کم فی الانوار الساطعہ۔

بَابُ مَحْرَمَاتِ التَّكْبِيرِ وَتَحْلِيلِهَا التَّسْلِيمِ

اس پر تفصیلی کلام "باب فرض الوضوء" کے تحت میں گذر چکا۔

بَابُ مَا جَاءَ مَا يُؤْمَرُ بِهِ الْإِمَامُ مِنْ اتِّبَاعِ الْإِمَامِ

اس باب میں مصنف نے دو طرح کی روایات ذکر فرمائی ہیں چنانچہ پہلی حدیث میں تقدم علی الامام کی ممانعت ہے اور باقی روایات میں تأخر عن الامام کا ثبوت ہے۔
 تقدم علی الامام کے ممنوع ہونے میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے لیکن تأخر عن الامام کا مسئلہ مختلف فیہ اور تفصیل طلب ہے پہلے آپ تقدم کے بارے میں مذاہب علماء دینیئے۔
تقدم علی الامام میں اختلاف ائمہ | سو جانتا چاہئے کہ یہاں تین چیزیں ہیں، تحریمہ، سلام، بقیہ ارکان رکوع و سجود وغیرہ، اول یعنی تحریمہ میں تقدم علی الامام باتفاق ائمہ اربعہ مفسدہ صلوٰۃ ہے، اور ثانی یعنی سلام میں تقدم علی الامام صرف ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مفسدہ ہے، حنفیہ کے نزدیک نہیں بلکہ مکروہ ہے، اور قسم ثالث یعنی بقیہ ارکان، سو اس میں تقدم علی الامام ائمہ اربعہ کے نزدیک مفسدہ نہیں مکروہ تحریمی ہے، البتہ

۱۔ تقدم علی الامام فی التحریمۃ مبطل عند الائمۃ الاربعۃ، واما التقدم فی السلام فعند الجہور مبطل کا تقدم فی التحریمۃ وعندنا حرام غیر مبطل، واما التقدم فی بقیۃ الارکان حرام غیر مبطل عند الائمۃ الاربعۃ، نعم فی روایۃ لاحد مبطل، واما المقارنۃ فی التحریمۃ فمستحب عند الامام ومفسدہ عند الائمۃ الثلاثہ وکذا فی روایۃ عند الصاحبین، وقیل خلافہا مع الامام الی صنیفۃ فی الغنیۃ لا فی الجواز واما المقارنۃ فی السلام فمبطل عند المالکیہ، ومکروہۃ عند الثانیۃ والحنابلہ، وکذا فی مکروہۃ عند الجہور فی بقیۃ الارکان ومن ائمتہ الاجہار ولا یخالف الدراری

ظاہرہ کے نزدیک اور یہی ایک روایت امام احمد کی بھی ہے کہ مفسد ہے

اور دوسرا مسئلہ یعنی تاخر عن الامام جواب کی دوسری حدیث میں مذکور ہے
متابعة امام علی وجہ المقارنۃ
 ہوئی چاہئے یا بطریق معاقبۃ

ہیں، تمام ارکان میں اور اس کے بالمقابل امام ابو حنیفہ کے نزدیک متابعت علی
 وجہ المقارنۃ افضل ہے تمام ارکان میں حتیٰ کہ تحریمہ میں بھی، لیکن تحریمہ میں صاحبین کا اختلاف ہے بذالغ میں لکھا ہے
 کہ امام ابو یوسف سے مقارنۃ فی التحریمہ میں دو روایتیں ہیں، فی روایتہ بجوز و فی روایتہ لایجوز، اور امام محمد کے نزدیک
 گوجائز ہے لیکن مع الاساءۃ، تحریمہ کے علاوہ باقی افعال میں صاحبین کیا فرماتے ہیں اس میں دو قول ہیں کہ فی الشامی
 بعض فقہار نے لکھا ہے کہ اس میں وہ امام صاحب کے ساتھ ہیں کہ مقارنۃ افضل ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ وہ اس
 میں جمہور کیساتھ ہیں یعنی تاخر ادلی ہے، وہ گیا مسلک امام مالک کا سوان کے نزدیک تحریمہ و تسلیمہ میں تو تاخر عن الامام
 ستین ہے اور باقی ارکان میں ان کے دو قول ہیں، اولیۃ مقارنۃ اور اولیۃ تاخر۔

مقارنۃ مع الامام میں مذاہب ائمہ
 اس کے بعد سمجھئے کہ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ تحریمہ میں تو تاخر کے وجوب کے
 قائل ہیں حتیٰ کہ مقارنۃ فی التحریمہ ان کے نزدیک مفسدہ صلوٰۃ ہے اور تسلیم
 میں مقارنۃ امام شافعی اور احمد کے نزدیک تو صرف مکروہ ہے اور امام مالک کے نزدیک اس میں بھی مفسدہ ہے، جیسا کہ —
 لامع الدراری میں مختصر خلیل سے نقل کیا ہے اور تحریمہ و تسلیمہ کے علاوہ دوسرے ارکان میں امام شافعی و احمد کے نزدیک
 مقارنۃ خلاف ادلی ہے اور امام مالک کی اس میں دو روایتیں ہیں، کہ فی الامانی الاحبار علیہ عن القاضی عیاض ادلیہ کہ
 مقارنۃ ادلی ہے لکما عند الحنفیہ اور مقارنۃ کا مطلب یہ ہے کہ جب امام رکوع میں جانا شروع کرے تو اس کے بعد فوراً
 مقتدی بھی شروع کر دے، اور دوسرا قول امام مالک کا یہ ہے کہ تاخر ادلی ہے (لکما عند الشافعیہ والحنابلہ) یعنی
 جب امام سجدہ میں پہنچ جائے مقتدی تب جانا شروع کرے جیسا کہ باب کی حدیث ثانی یعنی حدیث البراء میں ہے
 (یہ مذاہب کا فی تتبع کے بعد لکھے گئے ہیں (عن الامانی والادجنہ والامع)

دلائل فریقین
 یہ حضرات حرف فار سے استدلال کرتے ہیں کہ حدیث میں ہے اذار کع فار کعوا اذا سجد
 فاسجدوا، اور فار تعقیب کے لئے آتی ہے، یہاں سے علماء نے اسکا یہ جواب دیا ہے
 (کہ فی فیض الباری) کہ فار تعقیب بلا مہلت کے لئے ہے لہذا مقتدی کا شروع فی الركوع امام کے شروع فی الركوع کے بعد ہونا
 تعقیب کے کافی ہے اور امام صاحب کی مراد بھی مقارنۃ سے یہی ہے کہ امام کے شروع کرتے ہی مقتدی فوراً شروع کر دے،
 لیکن یہ احقر کہتا ہے کہ جن روایات میں حرف فار ہے اس کا جواب تو یہ ہو جائے گا لیکن براء کی حدیث میں
 تو تصریح ہے اس بات کی کہ جب تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ میں نہیں پہنچ جاتے تھے اس وقت تک ہم رکوع

میں جانا شروع ہی نہ کرتے تھے۔

حضرت گنگوہیؒ کی توجیہ

اس کا جواب مجھے حضرت گنگوہیؒ نور اللہ مرقدہ کی تقریر ترمذی الکوکب الدری میں ملا، وہ یہ کہ اصل ضابطہ اتباع امام کا تو وہ ہے جو متعدد روایات قولیہ میں وارد ہے

اذا رکع فارکعوا و اذا سجد فاسجدوا۔ اور یہ جو برابر کی حدیث میں مذکور ہے تاخر عن الامام یہ صورت ایک عارض کیوں ہے پیش آئی وہ یہ کہ اخیر زمانہ میں جب آپؐ کی حرکت و انتقال میں بطور آگیا وہ سرعت نہ رہی جو پہلے تھی اور بعض

شبان صحابہؓ (نوجوان طبقہ) اپنی تیزی اور پھرتی کیوجہ سے قوم سے سجدہ میں امام سے پہلے پہنچنے لگے (یا پہنچنے کا خطرہ ہوا) تو اس پر آپؐ نے تنبیہ فرمائی اس تنبیہ کے بعد یہ لوگ ڈر گئے اور زیادہ ہی احتیاط کرنے لگے اور جب تک

امام سجدہ میں نہ پہنچ جاتا اس وقت تک قوم ہی میں رہتے، یہ ہے اس مناقبہ کی وجہ۔ آپ کی طرف سے یہ حکم نہ تھا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔ فتح الملہم میں بھی اجمالاً اسی توجیہ کی طرف اشارہ کیا ہے کہ یہ زمانہ تبدیل پر محمول ہے

قولہ، انی قد بدلت اس کو تشدید اور تخفیف دونوں کیساتھ پڑھا گیا ہے، تشدید کی صورت میں اس کے معنی پکڑ سنی کے ہیں کہ میں اب بوڑھا ہو گیا ہوں اور تخفیف کی صورت میں بدن یبدن بدنا از نصر اور بدن یبدن بدنا

از کرم جس کے معنی رہنم اور کثرت رحم کے ہیں۔

هل یسمن من اوصافہ صلی اللہ علیہ وسلم لیکن اکثر علماء نے تشدید کو ترجیح دی ہے اسلئے کہ سمن (بھاری بدن ہونا) آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے اوصاف میں سے نہیں

ہے، لیکن ایک روایت ابو داؤد میں آگے آرہی ہے، باب الرجل یعتد فی الصلوۃ علی مفاک کے ذیل میں جہیں یہ ہر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لقا آتق وحمل اللہم جس سے صاف طور سے معلوم ہو رہا ہے کہ

اخیر میں آپ کو سمن عارض ہو گیا تھا، لیکن اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ بڑھاپے میں گوشت میں ڈھیلا پن ہو جاتا ہے جس سے گوشت میں پھیلاؤ ہو جاتا ہے بخلاف جوانی کے کہ اس زمانہ میں جسم اور گوشت متما سک اور ٹھوس ہوتا

ہے تو ممکن ہے راوی نے اس بناء پر ایسا کہا ہو۔

کیا صحابی محتاج توثیق ہے؟ قولہ، حدیثنا البراء وہو غیر کذب، یہ لفظ شراح حدیث کے یہاں محل غور اور محتاج توجیہ بنا ہوا ہے اسلئے کہ العصابة علیہم عدول

لا یحتاجون الی توثیق۔ اسی لئے تمام علماء رجال کتب اسما رجال میں کسی صحابی کے ترجمہ میں دہو ثقتہ کبھی نہیں لکھتے اور غیر صحابی چاہے کتنا بڑا عالم محدث فقیہ ہو اس کو محتاج توثیق سمجھتے ہوئے جو کچھ کلام کرنا ہوتا ہے وہ کرتے

ہیں اسلئے امام یحییٰ بن مسیین کی رائے تو یہ ہے کہ موصوفہ کا مرجع برابر نہیں ہیں بلکہ ان سے نیچے کے راوی یعنی عبداللہ ابن یزید ہیں، مگر اس پر اشکال یہ ہے کہ عبداللہ بن یزید تو مشہور صحابی ہیں اس کا جواب یہ ہے کہ عبداللہ بن یزید

ایسے مشہور صحابی نہیں، صفار صحابہ میں ہیں بلکہ بعض کو ان کی صحبت تسلیم ہی نہیں خود بخوبی بن معین انھیں میں سے ہیں، اور اگر شرح کی رائے یہ ہے کہ ضمیر برادری کی طرف راجع ہے مگر رادی کا مقصود اس سے برادر کی توثیق و تعدیل نہیں بلکہ مقصود تقویٰ حدیث ہے کہ دیکھو! حدیث بالکل صحیح ہے اور یہ ایسا ہی ہے جیسا کہ بعض مرتبہ ابو ہریرہ فرماتے تھے سمعت خلیل الصادق علیہ السلام، اسلئے ظاہر ہے کہ یہاں بھی رادی کا مقصود حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تصدیق نہیں بلکہ تقویٰ حدیث ہی ہے، آئندہ کے ذہن میں ایک اور بات بھی ہے وہ یہ کہ ہو سکتا ہے کہ اس میں تعریف مقصود ہو بعض مخاطبین پر یعنی ہو سکتا ہے کہ بعض سامعین کا عمل مضمون حدیث پر نہ ہو وہ اس کے خلاف پہلے سے کرتے ہوں اس لئے کہا جا رہا ہے وہ غیر کذب، دیکھو! برادر جھوٹ تو نہیں کہہ رہے ہیں۔

باب ماجاء فی التشدید فین رفع قبل الامام

مولا، اما یحشی احدکواذا رفع راسہ والامام مساجدہ اس حدیث میں تقدم علی الامام پر و صیغہ شدید ہے اور یہ کہ ایسے شخص کو اپنی صورت شکل کے مسخ ہو جانے سے ڈرنا چاہئے ان ینقول اللہ راسہ رأس حمار

شرح حدیث | شرح نے اس میں دو احتمال لکھے ہیں، یا اس سے مسخ کسی مراد ہے صورت شکل کا قبیح صورت میں بدل جانا، یا مسخ معنوی چنانچہ حمار بلاوت میں مشہور ہے، لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ اپنے ظاہر پر محمول ہے اسلئے کہ ابن حبان کی روایت میں بجائے رأس حمار کے رأس کلب ہے نیز اگر مقصود تشبیہ ہو تو حمار کے ساتھ تو لفظ مستقبل استعمال نہ کیا جاتا بلکہ یوں کہا جاتا فراسہ رأس حمار، اسلئے کہ بلاوت و حماقت کا کام تو وہ فی الحال کر رہا ہے نہ یہ کہ آئندہ کریگا اتنا نہیں سمجھا کہ اس رکوع سجود میں پیش قدمی سے کیا فائدہ جبکہ سلام امام ہی کیساتھ پھرنا ہے تو یہ درمیان کی جلدی فصول ہے۔

وقوع المسخ فی هذه الامتہ | اور اس امت میں مسخ کا وقوع بعض احادیث سے صراحتہ ثابت ہے (ذکر الحدیث فی البذل) نیز ابوداؤد کی ایک روایت میں ہے کہ میری امت میں جو لوگ مکذبین بالقدر ہوں گے (قدر یہ) ان میں خفت اور مسخ واقع ہوگا، لیکن بعض شرح مشکوٰۃ کے کلام سے یہ مترشح ہوتا ہے کہ اس امت میں مسخ نہ ہوگا، سوا دل تو یہ کسی روایت سے ثابت نہیں، اور اگر مان لیا جائے تو عموم مسخ کی نفی کر سکتے ہیں کہ بالعموم مسخ نہ ہوگا، خاص خاص جماعتوں کے بارے میں تو مسخ کا ثبوت احادیث میں موجود ہے۔

رفع قبل الامام میں مذاہب ائمہ | جانتا چاہئے کہ رفع قبل الامام حرام ہے لیکن عند الجمہور نماز صحیح ہو جائیگی اور ظاہر یہ کہتے ہیں کہ نماز قاسد ہو جائیگی اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے اور عبد اللہ بن عمر بھی اس کے قائل ہیں۔ (ربذل)

بَابُ فِيمَنْ يَنْصَرِفُ قَبْلَ الْإِمَامِ

قوله، ونهاهم ان ينصرفوا قبل انصراف، اس میں کئی احتمال ہیں، امام کے سلام سے پہلے مقتدی سلام نہ پھیرے، یا انصراف سے مراد انصراف عن المسجد ہے کہ مقتدی امام سے پہلے مسجد سے باہر نہ جائیں، لہذا یتمثل الرجال بالنسار، اس سلسلہ میں ایک مستقل باب بھی آئے گا ابواب الحمد سے پہلے "باب انصراف الناس" قبل الرجال من الصلوة، ویمکن ان یكون المراد انهم عن قیام المسبوق قبل سلام الامام۔

بَابُ جَمَاعٍ أَثَابَ مَا يَصِلِي فِيهِ

یہ بڑا اسٹیشن آگیا یہاں سے دوسری قسم کے ابواب شروع ہو رہے ہیں، لفظ جماع میں دو لغت ہیں، کسر جیم و تخفیف جیم کیساتھ بروزن کتاب، اور خم جیم و تشدید کیساتھ بروزن رُتبان، یہ جامع یا مجموعہ کے معنی میں ہے یعنی ثواب مصلی سے متعلق ابواب کا مجموعہ، یا ثواب مصلی سے متعلق ایک جامع باب۔

نماز کیلئے ستر عورت کا حکم اور اسمیں اختلاف علماء | جانتا چاہئے کہ عند الجمہور والائتہ السلاۃ ستر عورت شرط صلوٰۃ ہے، قال تعالیٰ یا بنی آدم خذوا زینتکم

عند کل مسجد زینت سے افراد مایتر العورہ ہے اور مسجد سے مراد صلوٰۃ ہے یعنی ہر نماز کی وقت اپنے لباس کو اختیار کرو بغیر لباس اور ستر عورت کے نماز نہ پڑھو، اسمیں مالکیہ کا اختلاف ہے دو قول ہیں، الاول ستر العورۃ شرط عند القدرة والذکر، اگر قدرت نہ ہو یا خیال نہ رہے تو معاف ہے، قول ثانی ان کا یہ ہے کہ گو ستر عورت فی نفسہ فرض ہے لیکن شرط صحت صلوٰۃ نہیں، لہذا اسکے ترک سے گنہگار ہوگا اور نماز صحیح ہو جائیگی، لیکن قول مختار متأخرین مالکیہ کے نزدیک ستر عورۃ کا شرط ہونا ہے مثل مذاہب جمہور کے (رحمۃ اللاتہ)

مسئلہ میں جمہور اور مالکیہ کی دلیل | ابن قدامنے معنی میں مالکیہ کی طرف سے دلیل یہ لکھی ہے کہ ستر عورت کا واجب ہونا نماز کیساتھ قاصر نہیں ہے بلکہ ہر حال میں ہے،

لہذا صلوٰۃ کے لئے شرط نہ ہوگا، جیسے دارمغصوبہ میں نماز پڑھنا کہ اس سے اجتناب شرط صلوٰۃ نہیں کیونکہ غصب سے بچنا ہر حال میں ضروری ہے صلوٰۃ کیساتھ خاص نہیں اور جمہور کی دلیل انہوں نے لایقبل اللہ صلوٰۃ ما یغض الا بخیار، اور سلمۃ بن الاکوع کی حدیث جو کتاب میں آگے آ رہی ہے وَاذْبُرْ دُرَّةً وَلَا بُشُوكَ ذکر کی ہے۔

حد العورة میں اختلاف علماء | اس مقام کے مناسب ایک مسئلہ اور بیان کرنا ضروری ہے وہ یہ کہ حد العورة جس کا ستر ضروری ہے وہ کیا ہے، چنانچہ امام بخاریؒ نے بھی جہاں ٹوپی میل کے ابواب ذکر کئے ہیں وہاں ایک باب "باب ما یستر من العورة" بھی ذکر کیا ہے۔

سو جاننا چاہئے کہ ظاہر یہ کے نزدیک عورة کا مصدران صرف سوتیں ہے یعنی قبل اور دبر باقی بدن کا ستر ضروری نہیں، یہی ایک روایت امام احمدؒ کی ہے کہ فی المنفی مثلاً اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مرد کی حد العورة مابین السرة والركبة ہے، اور حنفیہ کے نزدیک من السرة الی الركبة اس طور پر کہ سرة حد عورت سے خارج اور ركبہ اس میں داخل ہے، بخلاف ائمہ ثلاثہ کے کہ ان کے نزدیک ركبہ بھی حد عورة سے خارج ہے، شیخ الشارح حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کے تراجم بخاری میں امام مالکؒ کا مذہب تقریباً مثل ظاہر یہ کے لکھا ہے اور یہ کہ فخذین ان کے نزدیک حد عورة میں داخل نہیں، لیکن یہ اب کا ایک قول ہے۔

اب رہا مسئلہ مرأۃ کا کہ اس کی حد عورت کیا ہے، سو جانتا چاہئے کہ جمہور کے نزدیک امۃ اور حرہ میں فرق ہے عورة امۃ مثل رجل کے ہے اور رجل کا حکم اوپر گزر چکا، الا الظاہر یہ وہم لایفرقون فی ذلک بین الحرۃ والامۃ، اور حرہ کی حد عورت پورا بدن ہے البتہ بعض اعضاء کا استثناء ہے جیسے وجہ اور کفین۔ اول کا استثناء تو ائمہ اربعہ کے درمیان متفق علیہ ہے اور کفین کا استثناء حنفیہ شافعیہ مالکیہ کے یہاں ہے حنابلہ کی اس میں دو روایتیں ہیں ایک میں استثناء ہے ایک میں نہیں کہ فی المنفی۔

عورت کے قد میں اختلاف | اور قد میں کا استثناء ائمہ ثلاثہ کے یہاں نہیں، ان کے نزدیک قد میں حد عورة میں داخل ہیں، حنفیہ کی اس میں دو روایتیں ہیں لیکن ہدایہ اور در مختار میں عورت نہونے کو اجماع قرار دیا ہے، اور تیسری روایت یہ ہے جیسا کہ شامی میں ہے کہ قد میں عورت میں خارج صلوٰۃ نہ کہ داخل صلوٰۃ۔

منشأ اختلاف | دراصل یہ اختلاف بتی ہے آیت کریمہ وَلَا یُبْدِیْنَ زینتھن الا ما ظہر منھما کی تفسیر پر، آیت میں زینت سے مراد مواضع زینت ہے، پھر مواضع زینت

لہ حضرت شیخ عاشقہ بزل میں لکھتے ہیں، قلت ویغیر من ہاشم الہدایہ مکہ قتال۔

ظاہرہ کے مصداق میں اختلاف ہے بعض نے وجہ اور کیفین کو قرار دیا ہے، چنانچہ کھلی زینت وجہ ہے اور خاتم زینت کف۔ اور بعض نے اس میں قدمین کو بھی داخل کیا ہے اسلئے کہ پاؤں میں بھی انگلیاں پہنی جاتی ہے جس کو فتخ کہتے ہیں۔ تو گویا زینت ظاہرہ کا مصداق تین چیزیں ہوتیں گئیں۔ خاتم، فتخ، اور مراد ان کے مواضع ہیں۔

ایک اور اختلافی مسئلہ یہاں پر ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ امام شافعیؒ کے نزدیک انکشاف عورتہ فی الصلوٰۃ مطلقاً مفسد صلوٰۃ ہے اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک انکشاف یسر

معاف ہے کافی المعنی، اور یسر کا مصداق ہمارے فقہاء نے مادون ربع العضو لکھا ہے لہذا چوتھائی عضو کا کھل جانا مفسد صلوٰۃ ہوگا۔

قولہ۔ اولئکلو ثوبان آپ صلی اللہ علیہ سے صلوٰۃ فی ثوب واحد کے بارے میں سوال کیا گیا جس پر آپ نے فرمایا، کیا تم میں سے ہر ایک کے پاس دو دو کپڑے موجود ہیں، مطلب یہ ہے کہ ثوب واحد میں نماز جائز ہے۔

صلوٰۃ فی ثوب واحد بالاتفاق ائمہ اربعہ جائز ہے، بعض صحابہ جیسے ابن مسعودؓ سے اسکی ممانعت منقول ہے چنانچہ مصنف عبد الرزاق کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ ابی بن کعب اور ابن مسعود کا اس مسئلہ میں اختلاف ہوا حضرت ابیؓ

فرماتے تھے لا بأس بہ اور ابن مسعود فرماتے تھے انما کان ذلک اذا کان الناس لا یجدون ثیاباً فاما اذا وجدوا فاما لصلوٰۃ فی ثوبین۔ حضرت عمرؓ وہاں تشریف فرما تھے انھوں نے فرمایا الصواب ما قال ابی لا ما قال ابن مسعود منہل

اس طرح ابن مسعود سے مروی ہے کہ ثوب واحد میں نماز نہ پڑھنی چاہئے وان کان اوسع من السار (ہاشم کو کعب) لیکن اس پر اجماع ہے کہ صلوٰۃ فی ثوبین افضل ہے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ثوب واحد میں نماز پڑھنا کبھی تو دوسرا

کپڑا پہننے کی بناء پر تھا اور کبھی بادیہ میں ہونے کے بیان جواز کے لئے، اصل اس میں یہ ہے کہ نماز لباس معتاد اور مناسب بیئت میں پڑھنی چاہئے جس لباس اور بیئت میں آدمی بڑے لوگوں سے ملتا اور جماع میں شرکت پسند

نہیں کرتا ایسی بیئت نماز میں بھی اختیار نہ کرنی چاہئے، چنانچہ فقہاء نے ثیاب بذلہ (میلے کچیلے اور خسراب) میں نماز کو مکروہ لکھا ہے۔

قولہ۔ لا یصلی احدکم فی الثوب الواحد لیس علی منکبہ منہ شیء اس سے معلوم ہوا کہ اگر آدمی ثوب واحد میں نماز پڑھے تو اس کو اس طرح استعمال کرے کہ بدن کا بالائی حصہ بھی مستور رہے لنگی کی طرح وسط

بدن میں نہ باندھے۔ یہ وہی معتاد اور مناسب بیئت والی بات ہے جس کو ہم ادھر بیان کر چکے ہیں لیکن یہ اسی وقت ہے جب اس کپڑے میں اس کی گنجائش ہو، اور اگر وہ زیادہ چھوٹا ہو تو پھر یقیناً وسط بدن میں اس کو باندھنا پڑیگا

جبہور علماء کے نزدیک یہ بھی تشریح کیلئے ہے وعند احمد للتحريم، ایک قول ان کا یہ ہے کہ اس **مذاہب ائمہ** صورت میں نماز ہی درست نہ ہوگی، دوسرا قول ان کا یہ ہے کہ نماز تو صحیح ہو جائے گی لیکن آثم ہوگا۔

بَاب الرَّجُلِ يَعْقِدُ الثَّوْبَ فِي قَفَاهُ ثُمَّ يَصِلِي

ثوب واحد کے اقسام ثلاثہ اور ہر ایک کا طریق استعمال جاتا چاہئے کہ ثوب واحد جس میں آدمی نماز پڑھتا ہے اسکی تین قسمیں ہیں۔
 ۱۔ وسیع، ۲۔ منقطع، ۳۔ اگر منقطع ہے تو حدیث میں اس کا طریق استعمال اتزار ہے یعنی ٹنگی اور پاجامہ کی طرح اس کو وسط بدن میں باندھ لینا، اور اگر وسیع ہے تو بجائے درمیان میں باندھنے کے گردن کے قریب لاکر گرہ لگانا جیسا کہ اس ترجمہ میں مذکور ہے، اور قسم ثالث یعنی اوسیع کا حکم یہ ہے کہ اس کو استعمال کیا جائے مخالفت بین الطرفين کیساتھ جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے، یعنی اس پٹے کا دایاں سرابائیں مونڈے پر اور بایاں سرادائیں مونڈے پر ڈال لیا جائے، مخالفت بین الطرفين اسی چادر میں ہو سکتی ہے جو زیادہ وسیع ہو، اور جو کم وسیع ہوگا اس میں گرہ لگانی پڑے گی گردن پر، اور زیادہ چھوٹا ہو سکی صورت میں وسط بدن میں باندھنا ہوگا، مصنف کے تراجم ابواب اور اس سلسلہ کی احادیث سے یہی تفصیل مستفاد ہو رہی ہے۔

بَابُ الرَّجُلِ يَصِلِي فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ بَعْضُهُ عَلَى غَيْرِهِ

اس باب میں مصنف نے جو حدیث ذکر کی ہے وہ باب الصلوة فی شعر النساء میں گزر چکی۔

بَابُ الرَّجُلِ يَصِلِي فِي قَمِيصٍ وَاحِدٍ

ثوب واحد میں نماز پڑھنے کی دو صورتیں ہیں، یا تو وہ کپڑا چادر کی قسم سے ہوگا، یا قمیص کی شکل میں، اس دوسری صورت کو یہاں بیان کر رہے ہیں۔

قوله، قلت يا رسول الله ان رجلا أصيب فاصلى في القميص الواحد.

شرح حیشہ | سلتہ بن الاکوع نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں اکثر شکار کیلئے جاتا رہتا ہوں (اور شکار کیلئے چادر اور ٹنگی کا سنبھالنا بھاگ دوڑ کی وجہ سے دشوار ہوتا ہے) تو کیا ایک قمیص میں نماز پڑھ لیا کروں (قمیص کو چونکہ سنبھالنا نہیں پڑتا اسلئے اس میں سہولت ہے خصوصاً شکار کر نیوالے کیلئے) اس پر آپ نے فرمایا، نعم واذ ذرۃ ونبشوکہ، کہ ہاں پڑھ لیا کرو لیکن اس قمیص کے گریبان میں گھنڈی لگا لیا کرو اگرچہ کانٹا

ہی کیوں نہ ہو اسلئے کہ قمیص کا گریبان اگر کھلا رہا تو رکوع میں یا کسی دوسری حالت میں اپنے ستر پر نظر پڑنے کا امکان ہے
 وازر زامر کا میضہ ہے ذریعہ باب نصر سے وذر کہتے ہیں گھنڈی کو جس کی جمع آذر ار آتی ہے۔ حدیث میں جو لفظ اصید
 مذکور ہے ظاہر یہ ہے کہ یہ واحد متکلم کا میضہ ہے بروزن ایضاً اور کہا گیا ہے کہ یہ لفظ اصید ہے بروزن احمر، جس کے معنی
 میں وہ شخص جس کی گردن میں کوئی تکلیف ہو جس کی وجہ سے اس کو حرکت دینا اور التفات کرنا مشکل ہو۔

لو وقع نظر المصلی علی عورتہ | اس حدیث میں قمیص میں گھنڈی لگانے کا حکم دیا گیا اس کی وجہ بیان کی گئی
 کہ عورت پر نظر نہ پڑے یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے۔

امام شافعی و احمد کے نزدیک مصلی کی نظر اپنے ستر پر پڑ جانے سے نماز فاسد ہو جاتی ہے اور مالکیہ کا اس میں اختلاف
 ہے۔ ہمارے یہاں بھی اس میں دو روایت ہیں راجح عدم فساد ہے (من ہاشم البذل) اس حدیث سے ابن قدامہ نے
 متحرر صلوۃ کے لئے ستر عورت کے شرٹا ہونے پر استدلال کیا ہے۔ کما تقدم

بَابُ اِذَا كَانَ ثَوْبًا ضَيِّقًا

ثوب ضیق کا حکم ہمارے کلام میں پہلے آچکا، اور یہ کہ ثواب واحد جس میں نماز پڑھنا چاہتا ہے اس کی تین قسمیں ہیں تفصیل
 گذر چکی۔

قوله، قال اتينا جابر بن عبد الله قال سرت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في غزوة
مضمون حدیث | اس غزوہ سے غزوہ کواطامر ادبہ جیسا کہ مسلم کی روایت میں تصریح ہے، حضرت جابر حضور صلی اللہ
 علیہ وسلم کیساتھ اپنے بعض اسفار کا ذکر کر رہے ہیں، حدیث بہت طویل ہے جو مسلم شریف
 جلد ثانی کے اخیر میں ہے مصنف نے اس کا یہاں ایک ٹکڑا ذکر کیا ہے جس کا مضمون یہ ہے حضور نماز پڑھ رہے تھے
 میں نے سوچا کہ میں بھی آپ کے پیچھے نیت باندھ لوں، میرے پاس صرف ایک چادر تھی جس کو اوڑھ کر مجھے نماز پڑھنی تھی
 میں نے اس کو مخالفۃ بین الطرفين کیساتھ اوڑھنا چاہا مگر وہ اوڑھنی نہ جاسکی، اس چادر میں ایک جانب جھالر سے تھے
 وہ جانب نیچے کی طرف تھی اسلئے میں نے اس چادر کو پلٹا تاکہ وہ نیچے کی جانب اوپر کی طرف آجائے اور وہ جھالر اوپر کی طرف
 ہو جائیں اور ان کی وجہ سے مجھے کچھ چادر سنبھالنے میں مدد ملے، چنانچہ میں نے اس چادر کو حسب سابق مخالفۃ بین الطرفين
 کیساتھ اوڑھا اور وہ جھالر جواب اوپر کی طرف آگئے تھے ان کے ذریعہ سے میں نے اس چادر کے سروں کو اپنی ٹھوڑی
 سے دبایا تاکہ وہ چادر نہ گھرے، اور پھر اسی حالت میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی بائیں جانب آکر نیت باندھ لی، آپ نے
 میرا ہاتھ پکڑ کر بائیں جانب سے دائیں جانب کر دیا، ٹھوڑی دیر بعد میرے ساتھ (جن کا نام جبار بن صخر ہے جیسا کہ مسلم

کی روایت میں ہے) انھوں نے بھی آکر حضورؐ کی بائیں طرف نیت باندھ لی، آپؐ نے ہم دونوں کو اپنے ہاتھوں سے پیچھے کی طرف دھکیل دیا، اور آپؐ نماز میں میری طرف مسلسل دیکھتے رہے لیکن میں آپؐ کے اشارہ پر متوجہ نہیں ہوا تھوڑی دیر بعد میں سمجھ گیا کہ آپؐ مجھے اشارہ سے کچھ فرما رہے ہیں، اور وہ اشارہ یہ تھا کہ چونکہ یہ چادر چھوٹی ہے اس میں مخالفت بین الطرفين کی گنجائش نہیں ہے اسلئے اس کو اپنے وسط بدن میں باندھ لے، اور پھر نماز سے فارغ ہونے کے بعد یہی بات آپؐ نے زبان سے ارشاد فرمائی۔

بَابُ الْإِسْبَالِ فِي الصَّلَاةِ

اسبال کے لغوی معنی پردہ وغیرہ کو ڈھیلا چھوڑنے کے ہیں، اور یہاں پر مراد یہ ہے کہ قمیص یا ازار کو ٹخنوں سے نیچے کرنا جو کہ مرد کے لئے منوع ہے۔

اسبال ازار کا حکم | ہمارے لکھا ہے کہ اگر یہ ٹھیکہ کیوجہ سے ہو تب تو حرام ہے اور اگر ویسے ہی بے توجہی اور غفلت کیوجہ سے ہو تو مکروہ ہے، اور اگر کسی مذر اور مجبوری کیوجہ سے ہو تو مکروہ بھی نہیں، جیسے صدیق اکبرؓ کے بارے میں آتا ہے کہ انھوں نے آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میرا ازار نیچے کو ہو جاتا ہے تو آپؐ نے فرمایا کہ تمہارا یہ فعل ٹھیکہ کیوجہ سے نہیں، لایع میں کسی جگہ لکھا ہے کہ صدیق اکبرؓ بہت دبلے پتلے تھے ان کا پیٹ اندر کو تھا اس لئے ان کا ازار خود بخود سرک کر نیچے ہو جاتا تھا، اور اس کے بالمقابل حضرت علیؓ کا بدن بھاری تھا اور ان کا پیٹ باہر کو نکلا ہوا تھا اس وجہ سے ان کی لنگی نیچے کو ہو جاتی تھی، بہر حال ایسی شکل میں کوئی گراہت نہیں ہے۔

مضمون حدیث | قولہ، بینا رجل یصلی مسللاً ازارہ ازا ایک شخص اسبالی ازار کیساتھ نماز پڑھ رہا تھا آپؐ نے اس سے فرمایا جا وضو کر، وہ وضو کر کے آیا آپؐ نے فرمایا پھر جا دوبارہ وضو کر وہ دوبارہ وضو کر کے آیا، ایک شخص نے آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم سے سوال کیا کہ آپؐ نے اس کو وضو کا حکم کس لئے فرمایا، آپؐ نے اس کی وجہ بیان فرمائی کہ اسبالی ازار کی حالت میں آدمی کی نماز اللہ کے یہاں قبول نہیں ہوتی اسبالی ازار چونکہ بعض مرتبہ تکبر کی بناء پر ہوتا ہے جو ایک باطنی گندگی ہے اسلئے آپؐ نے اس کو طہارۃ الظاہر کا حکم فرمایا تاکہ اس کے اثر سے طہارۃ باطن حاصل ہو کیونکہ اللہ تعالیٰ نے ظاہر و باطن کے درمیان ایک خاص قسم کا ربط اور جوڑ رکھا ہے، اور دوبارہ آپؐ نے اس کو وضو کا حکم قائم اس لئے دیا کہ پہلی مرتبہ سے مقصود اچھی طرح سے حاصل نہ ہوا ہوگا۔

قوله، فلیس من الشک، جل ذکرہ فی حل ولا حوام، یعنی جو شخص نماز میں تکبر کی وجہ سے اسباب ازار کرتا ہے اس کا یہ حال ہے جو حدیث میں مذکور ہے۔

شرح حیشہ | اس جملہ کے مطلب میں شرح کے مختلف قول ہیں۔ یہ ماخوذ ہے عرب کے قول فلان لا ینفع للملال ولا للحرام، یعنی فلان شخص ناکارہ اور بیکار ہے لوگوں کے نزدیک اس کی کوئی وقعت نہیں اور نہ اس کا کوئی فعل قابل اعتبار ہے، اور یہ مطلب ہے کہ یہ شخص نہ کوئی جائز اور حلال کام کر رہا ہے اور نہ اللہ تعالیٰ کے نزدیک اس کا کوئی احترام ہے، یہ مطلب ہے کہ اس شخص کیلئے نہ جنت حلال ہے اور نہ جہنم حرام، اور یہ مطلب ہے کہ یہ شخص اللہ تعالیٰ کے نزدیک ایسا ہے کہ اس کو نہ حلال کی خبر اور پرواہ اور نہ حرام کی۔

بَابُ مَنْ قَالَ يَتَزَرَّبُ إِذَا كَانَ ضَيِّقًا

ایک نوع کے دو باب میں دفع تکرار | یہ باب بظاہر مکرر ہے اسی قسم کا باب قریب میں گذر چکا، حضرت نے بذل میں اس کا جواب یہ لکھا ہے کہ سابق باب والی حدیث میں،

فما شد دعا علی حقوق لفظ وارد ہے مریح لفظ اتزار وہاں نہیں تھا گو معنی دونوں کے ایک ہی ہیں تو گویا مصنف نے الفاظ حدیث کے اتباع اور رعایت میں ایسا کیا ہے۔ لیکن صاحب منہل نے اس سے کوئی تعرض ہی نہیں کیا، ایک جواب یہ ہو سکتا ہے کہ حدیث الباب میں یہ مذکور ہے کہ اگر آدمی کے پاس ایک ہی کپڑا ہو تو اس کا اتزار کرنا چاہئے حدیث میں ٹوپ واحد کے حق میں مطلقاً اتزار کہا گیا ہے حالانکہ یہ حکم اس صورت میں ہے جب وہ کپڑا چھوٹا اور تنگ ہو، اسلئے مصنف نے حدیث کو متعید کرنے کیلئے اس پر یہ ترجمہ قائم کیا، تو گویا یہ ترجمہ شارح ہوا، بخاری شریف کے بھی بہت سے تراجم کے ہاں سے میں بعض صورتوں میں یہی توجیہ کی جاتی ہے کہ یہ ترجمہ شارح ہے۔

اشتہال الیہود والصابا کی تفسیر | قوله ولا یشتمل اشتہال الیہود، اور یہود کی طرح چادر نہ لپیٹے، اشتہال یہود

یہ ہے کہ چادر کو اس طرح اپنے سارے بدن پر لپیٹ لے اوپر سے نیچے تک کہ ہاتھوں کا باہر نکالنا دشوار ہو، یہیں تشبہ بالیہود کے علاوہ کوئی ضرر کا اندیشہ ہے، اگر گرنے لگے تو اپنے آپ کو سنبھالے گا کیسے، اسی طرح موزی جانور سے پہنا بھی مشکل ہو گا اسلئے کہ دونوں ہاتھ تو اندر ہیں، اور یہی تفسیر

لے اس توجیہ پر یہ اشکال ہو سکتا ہے کہ اگر مصنف کا مقصد شرح حدیث ہی ہے تو اس حدیث کو بھی گذشتہ باب کے تحت لے آئے اس سے بھی شرح حدیث کا فائدہ حاصل ہو جاتا، اللهم الا ان یقال کہ بقصد اتمام اس کے مستقل باب ہا نہ حاجہ۔

اشتغال الصغار کی بھی کی گئی ہے بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے نہیں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن اشتغال الصماء، دراصل یہ العزۃ الصغار سے لیا گیا ہے، وہ ٹھوس پتھر جیسی کوئی منقذ اور سورخ نہ ہو، اور بعض علماء نے اشتغال الصغار کی تفسیر یہ کی ہے کہ ایک کپڑے کو اس طرح پہنے کہ اس کو پیٹنے کے بعد اس کے ایک سرے کو اٹھا کر کندھے پر ڈال لے، اس صورت میں کشف عورت کا احتمال ہے۔

بَابُ فِي كَيْفَ تَصَلِّي الْمَرْأَةُ

عند الجمهور عورت کے لئے نماز کے لباس میں دو کپڑوں کا ہونا واجب ہے، رخا اور قمیص جیسا کہ حدیث الباب میں ہے، رخا سر رأس کے لئے اور قمیص باقی تمام بدن کے لئے، لیکن جمهور یہ کہتے ہیں کہ مقصود تمام بدن کا سر ہے فلو حصل ثوب واحد وسیع جاز، یہی ائمہ اربعہ کا مذہب ہے، وقیل لابد من ثلاث، وقیل لابد من اربع، رخا، قمیص، ازار، بلطمۃ، اخیر کے یہ دو قول عطار اور ابن سیرین سے مروی ہیں، ابن قدامہ لکھتے ہیں عورت کیلئے مستحب (عند احمد والشافعی) یہ ہے کہ وہ تین کپڑوں میں نماز پڑھے، رخا، وسیع، چلباب یعنی چادر قمیص کے اوپر اوڑھنے کیلئے قولہ، والدر مع التابغ الذی یغیب ظہور تدمیہا، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ مرأۃ کے قد میں حد عورت میں داخل ہیں جیسا کہ ائمہ ثلاث کا مذہب ہے۔

قد بین کے عورت ہونے پر استدلال اور حنفیہ کی طرف سے اس کا جواب

لیکن یہ حنفیہ کے قول اصح کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں ام محمد ہیں ان کے بارے میں ذہبی لکھتے ہیں لا تعرف، نیز اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے جبکہ مصنف نے خود آگے چل کر بیان کیا ہے، وہ یہ کہ اکثر رواۃ نے اس حدیث کو ام سلمہ سے موقوفاً اور بعض نے مرفوعاً روایت کیا ہے لہذا حدیث میں ضعف پیدا ہو گیا۔

بَابُ الْمَرْأَةِ تَصَلِّي بِغَيْرِ خِطِّ

مرہ عورت کی نماز بغیر رخا یعنی بغیر سر رأس کے بالاتفاق قاسد ہے، البتہ اس میں اختلاف ہے کہ اگر مقدار بے

لہ قمیص سے لمبا کرتے مراد ہے اوپر سے نیچے تک (عربی کرتہ)

مکشوف ہو تب کیا حکم ہے۔ سو یہ پہلے گزر چکا کہ امام شافعیؒ کے نزدیک ایسی صورت میں نماز درست نہ ہوگی، چنانچہ امام ترمذیؒ کا حدیث الباب کے تحت فرماتے ہیں والحمل علیہ عند اهل العلم ان المرأة اذا درکت فصلت وشیء من شعرها مکشوف لا تجوز صلوٰتھا وهو قول الشافعی، اور حنفیہ حنابلہ کے یہاں مقدار سیر (مادون البصر) معاف ہے۔

قولہ۔ ان عائشة من زلت علی صفیة ام طلحة الطلحات، یہ صفیہ کی صفت ہے یعنی وہ صفیہ جو طلحة الطلحات کی والدہ ہیں طلحة الطلحات سے مراد طلحة بن عبد اللہ بن خلف ہیں، انکو طلحة الطلحات کیوں کہتے ہیں؟ اسکی وجہ تلمیح میں مختلف قول ہیں ایک قول یہ ہے جو اصمعی سے منقول ہے کہ طلحة نامی چند رجال ہیں جو جوہر و سخا میں معروف ہیں، اور ہر ایک کا ایک لقب ہے وہ یہ ہیں، طلحة بن عبید اللہ البیہقی ان کا لقب النبیاض ہے، طلحة بن عمر بن عبید اللہ، یہ طلحة الجواد سے معروف ہیں، طلحة بن عبد اللہ بن عوف الزہری یہ طلحة السدنی کیساتھ معروف ہیں، طلحة بن الحسن بن علی ان کو طلحة الخیر کہا جاتا ہے اور پانچویں یہ ہیں جو یہاں مذکور ہیں جن کو طلحة الطلحات کہا جاتا ہے کیونکہ یہ انہیں سب سے زیادہ سنی تھے، اور ایک دوسری وجہ اسکی یہ بیان کی گئی ہے کہ ان کے اجداد میں بہت سوں کا نام طلحة تھا۔

فرواۃ بنات لہا فتاۃ ان مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عائشہؓ صفیہ کے یہاں گئیں (وہاں انکی لڑکیوں کو انھوں نے ننگے سر دیکھا ہوگا) تو اس پر حضرت عائشہؓ نے ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ کا ایک واقعہ سنایا، وہ یہ کہ ایک مرتبہ حضور میرے حجرے میں تشریف لائے وہاں آپ نے ایک جاریہ کو دیکھا جس کا سر کھلا تھا تو آپ نے حضرت عائشہؓ کی طرف اپنی ایک لنگی پھینکی اور فرمایا کہ اس کے دو ٹکڑے کر کے ایک اس لونڈی کو دیدو اور ایک اس لونڈی کے پاس بیکھ دو جو ام سلمہ کے پاس رہتی ہے اسلئے کہ میرا انداز یہ ہے کہ یہ دونوں حدیث بلوغ کو پہنچ گئی ہیں لہذا ان کو اب اپنا سر ڈھک کر رکھنا چاہیئے۔

صلوۃ الامۃ مع کشف الرأس جانتا چاہئے کہ مسئلہ یہ ہے، باندی کی نماز کشف رأس کیساتھ بھی جائز ہے اس کے حق میں سر رأس واجب نہیں، معنی میں لکھا ہے لا تلطم احدًا خالف فی ہذا الا الحسن جبہور کی دلیل انھوں نے یہ لکھی ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ نے ایک باندی کو مقتنعہ دیکھا، قناع یعنی خمار اوڑھے ہوئے تو انھوں نے فرمایا اکشفی رأسک ولا تشیی بالعرافۃ اور یہاں حضور نے جو سر رأس کو فرمایا تو ہو سکتا ہے کہ وہ لڑکی مرد ہو یا احتیاطاً اور تعلیم ادب کے لئے آپ نے ایسا کیا ہو۔

باندی اور حرہ لی حدیث میں ہمارے یہاں اختلاف تفصیل سے گزر چکا۔

باب ماجاء فی السدل فی الصلوة

سدل کی تفسیر میں اقوال | یہاں پر دو چیزیں ہیں، سدل کی تفسیر اور دوسرے اس کا حکم، اس کی کئی تفسیریں کی گئی ہیں، ارسال الثوب وجرہ خیلار، یعنی قمیص یا ازار کو زیادہ دراز کرنا جس کو اسبال بھی کہتے ہیں جس کا باب پہلے گزر چکا، اور ایک تفسیر وہ کی گئی ہے جو اشتمال الیہود میں گزر چکی کہ چادر کو اس طرح اوڑھنا کہ دونوں ہاتھ بھی اس کے اندر بند جائیں، اور معروف تفسیر اس کی یہ ہے کہ چادر یا رومال کے وسط کو سر یا منکبین پر ڈال لیا جائے اور پھر اس کو ویسے ہی چھوڑ دے بغیر ضم طرفین کے (یعنی اس کو لپیٹے نہیں) علامہ سیوطی نے اسی تفسیر کو رائج قرار دیا ہے، صاحب ہدایہ اور صاحب معنی اسی طرح امام بیہقی نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

سدل کے حکم میں اختلاف | یہ جمہور کے نزدیک مکروہ ہے، امام ابو حنیفہ و احمد کے نزدیک تو صرف نماز میں کما فی البذل عن الخطابی و البدائع و کذا فی الشامی اور امام شافعی کے نزدیک مطلقاً صلوة و خارج صلوة، اور امام مالک کے نزدیک اس میں مطلقاً کراہت نہیں جیسا کہ ابن العربی نے اس کو نفل کیلئے، اور یہی مذہب ہے عطاء و حسن اور ابن سیرین وغیرہ کا، ابن رسلان فرماتے ہیں امام احمد کے نزدیک کراہت اس وقت ہے جب نمازی کے بدن پر صرف ایک ہی کپڑا ہو، اور اگر کوئی شخص قمیص پر سدل کرے، فلاہائس بہ، اور دوسرے حضرات یہ کہتے ہیں کہ سدل اگر قمیص وغیرہ پر ہے تب تو کراہت تشبہ بالیہود کی وجہ سے ہے اور اگر بدون قمیص کے ہو تو لا احتمال کشف العورة۔

قولہ، نہی عن السدل فی الصلوة وان یغطی الرجل خاۃ نماز کی حالت میں تغطیۃ نم مکروہ ہے، یعنی منہ پر ڈھانپنا، اس حدیث کی بناء پر اور اسلئے کہ وہ قرأت اور اذکار سے مانع ہے نیز اس میں تشبہ بالجوس ہے فانہم یصلون فی عبادتہم النار، یہود آتش پرستی کی وقت اپنے منہ پر کپڑا لپیٹ لیتے ہیں، لہذا سردی کے زمانہ میں کبیل یا چادر اوڑھتے وقت اپنے منہ کو نہ لپیٹے، اسی طرح سر کے رومال یا پگڑی سے بھی نہ کرے، اس کا خیال رکھنا چاہیے۔

لے مظاہر حق میں لکھا ہے سدل یہ ہے کہ اوڑھے کپڑا سر پر یا موہنوں پر اور دونوں طرفین اس کی لٹکی رہیں یعنی جھنڈ نہ مارے، پس یہ منع ہو مطلق اسلئے کہ شان تکبر کی ہے اور نماز میں بہت برائے، اور عرب پگڑی کے کولنے سے ڈھانپنا نہ ہتے تھے کہ دہانہ چھپ جاتا تھا، اس سے بھی منع فرمایا اسلئے کہ قرأت اس سے اچھی طرح سے ادا نہیں ہوتی اور سجدہ پورا نہیں ہوتا، اور جو کوئی جانی لے یا دکار لے اور اسکے منہ سے بدبو آتی ہو اس کو نماز میں ڈھانکنا منہ کا ہاتھ سے ستم ہے۔

قوله، عن ابن جریج قال اکثر ما رایت عطاء یصلی سادلاً، یہ پہلے گزر چکا کہ عطاء ان علماء میں سے ہیں جن کے نزدیک سدل مکروہ نہیں، قال ابوداؤد رواه عن عطاء الحدیث سابق یعنی باب کی پہلی حدیث کا یہ دوسرا طریق ہے، معنی یہی بتانا چاہتے ہیں کہ اس حدیث کی ایک سند یہ بھی ہے لیکن پہلی سند اس دوسری سے بہتر ہے اس لئے کہ عمل ضعیف راوی ہے۔

اشکال وجواب یہاں پر اشکال یہ ہوتا ہے کہ عطاء حدیث الباب کے راوی ہیں جس میں سدل فی الصلوٰۃ کی ممانعت ہے تو وہ اس حدیث کے خلاف کیوں کرتے تھے، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ممکن ہے ان کے نزدیک سدل کی کراہت ثبوت واحد کی صورت میں ہو، اور اگر سدل قمیص یا ازار پر ہو تب کراہت ہو جیسا کہ امام احمد کے یہاں ہے، لہذا ہو سکتا ہے کہ وہ سدل قمیص یا ازار پر کرتے ہوں، اور امام بیہقی نے اسکی توجیہ یہ کی ہے وکانتہ فی الحدیث او حملہ علی اب ذلک اسماً لا یجوز للخیلاء وکان لا یفعلہ خیلہ، یعنی یا تو وہ حدیث کو بھول گئے اور یا ان کے نزدیک حدیث کا عمل وہ سدل ہے جو تکبر کے طور پر ہو۔

باب الرجل یصلی عاقصاً شعره

عقص کا مطلب یہ ہے کہ آدمی اپنے بالوں کو بجائے ارسال کے سر کے پیچھے ان کا جوڑا باندھ لے جس طرح عورتیں باندھ لیا کرتی ہیں۔

کراہت عقص کی علت مع اختلاف علماء یہ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مطلقاً مکروہ ہے اور امام مالک کے نزدیک کراہت اس صورت میں ہے جبکہ عقص نماز سے پہلے نماز ہی کی نیت سے کرے، اور اگر پہلے سے ہو تب کوئی مضائقہ نہیں، لیکن یہ کراہت فی حق الرجال ہے عورتوں کے حق میں نہیں اسلئے کہ ان کے بال واجب الشرب ہیں، اور مردوں کے حق میں کراہت اسلئے ہے کہ اس صورت میں بالوں کو سجود سے محسوس رکھنا ہے، اگر آدمی کے سجدہ کے ساتھ اس کے بال بھی زمین پر واقع ہوں تو کیا ہی اچھا ہے مصنف ابن ابی شیبہ میں عبداللہ بن مسعود کا اثر مروی ہے کہ آدمی جب سجدہ کرتا ہے تو اس کے بال بھی سجدہ کرتے ہیں، اور ہر بال کے بدلہ میں اجر ملتا ہے (منہل) نیز کتاب الطہارۃ میں حدیث گندرجی، کننا لا نتوضا من موطئی ولا نکف شعراً ولا ثوباً اور آگے بھی ایک حدیث آئیگی امرو ان اسجد علی سبعة ارباب وان لا کف شعراً ولا ثوباً، عند الجمہور عقص میں صرف کراہت ہے اور حسن بھری نے اس میں نماز کا اعادہ منقول ہے۔

قوله، وقد غرز صفرة، صفرة یعنی بالوں کی ٹٹیں، صفیرہ کی جمع، یا صفراً یعنی بے صفور کے معنی میں

گندھے ہوئے بال، یعنی اپنے بالوں کی ٹٹوں کو گاڑ رکھا تھا اپنی گدی میں۔

شرح حدیث | فتود۔ یقول ذلک کفّل الشیطان، ذلک کا اشارہ غرز الشعر کی طرف ہے، یعنی یہ بالوں کا جمع کرنا سر کے پیچھے شیطان کا حصہ ہے، یعنی شیطان کے بیٹھنے کی جگہ مقعد الشیطان، کفّل کی تفسیر ہے اور آگے مغرّ و ضفّوہ یہ ذلک کے اسم اشارہ کی تفسیر ہے، مغرز گاڑنے کی جگہ یعنی جس جگہ بالوں کو جمع کیا ہے وہ جگہ شیطان کے بیٹھنے کی ہے یہ جوڑا اس کا ٹوڑھا اور کرسی ہے۔

انسان مثل هذا مثل الذی یصلی وهو مکتوف مکتوف وہ شخص جس کے دونوں ہاتھ پیچھے کر کی طرف باندھ دئے گئے ہوں جو شخص اس حالت میں نماز پڑھے گا تو ظاہر ہے کہ اس کے یدین سجدہ نہ کر سکیں گے، ایسے ہی جو شخص بالوں کا جوڑا باندھ کر نماز پڑھے گا اس کے بال بھی سجدہ نہ کر سکیں گے، تشبیہ اسکی لحاظ سے ہے۔

باب الصلوة فی النعل

صلوة فی النعل کے بارے میں | اس باب میں مصنف نے روایات قولیہ و فعلیہ دونوں طرح کی ذکر کی ہیں، چنانچہ باب کی آخر کی حدیث میں ہے کان یصلی حافیا ومنتعلا، اور باب کی ایک حدیث میں ہے خالفوا الیہود فانہم لا یصلون فی نعلہم ولا خفافہم، اکثر علماء نے اس امر کو رخصت و اباحت پر محمول کیا ہے اور اس کی تائید مرسل عبد الرحمن بن ابی لیلی سے ہوتی ہے جو کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے جس کے الفاظ یہ ہیں، قال من شاران یصلی فی نعلیہ فلیصل فیہا ومن شار ان یخلع فلیخلع، اس سے معلوم ہوا کہ صلوٰۃ فی النعل میں امر اباحت کے لئے ہے، امام نووی اور قاضی عیاض وغیرہ حضرات نے اس کو اباحت ہی پر محمول کیا ہے، لیکن ہو سکتا ہے کہ جو شخص مخالفت اہل کتاب کی نیت سے حدیث کے پیش نظر نعلین میں نماز پڑھے تو اس نیت کی وجہ سے فضیلت ہو جائے چنانچہ در مختار میں ہے، و صلوٰۃ فیہما افضل، علامہ شامی لکھتے ہیں ای فی النعل و الخف الطاہرین افضل مخالفت الیہود، آگے انھوں نے پھر اس میں مزید تفصیل لکھی ہے اور ایک قول صلوٰۃ فی النعل کے بارے میں سورادب ہو نیکا بھی لکھا ہے، اور حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ صلوٰۃ فی النعل کا ام حدیث میں مخالفت الیہود کی بنا پر ہے اور ہمارے زمانہ میں یہاں ہندوستان میں نصاریٰ جوتے پہن کر نماز پڑھتے ہیں، لہذا مخالفت کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں جوتے اتار کر

۱۔ تالیف بذل کے زمانہ میں ہند میں نصاریٰ کی حکومت تھی۔

نماز پڑھی جائے، منہل میں خالفوا یہود کے ذیل میں لکھا ہے کہ یہود صلوٰۃ فی النعال کو تعظیم صلوٰۃ کے منافی سمجھتے تھے، دوسرے یہ کہ وہ ایسا موسیٰ علیہ السلام کے اتباع میں کرتے تھے حیث قبیلہ اخلع نعلیک انک بالواد المقدس طوی، لہذا حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنی امت کو تشبہ بالیہود سے منع فرمایا۔

مطابقت الحدیث للترجمہ | حدثنا الحسن بن علی الا اس حدیث میں صلوٰۃ فی النعل کا نفا واثبات کوئی ذکر نہیں لہذا حدیث کو ترجمۃ الباب سے مطابقت نہ ہوئی جواب یہ ہے کہ یہ حدیث اور

باب کی پہلی حدیث دونوں ایک ہی ہیں راوی نے اختصار کر دیا ہے، لہذا پہلی حدیث میں ذکر آجانا کافی ہے۔
 قولہ، ابن عبادیشک (وختلوا)، ابن جریر کہتے ہیں کہ الفاظ روایت میں شک یا تو میرے استاد محمد بن عباد کو ہوا یا ابن عباد کے جو متعدد اساتذہ سند میں مذکور ہیں یہ اختلاف ان کی طرف سے ہے۔ بعض نے جاؤ ذکر موسیٰ و ہارون کہا اور بعض نے ذکر موسیٰ و عیسیٰ۔

قولہ، ان جبرئیل علیہ السلام ناخبرتی ان فیہا کذا، قدر کی تفسیر میں دو احتمال ہیں، یا تو اس سے نجات مراد ہے یا شئ مستقدر گھناؤنی چیز متوک بلغم وغیرہ۔

الکلام علی الحدیث من حیث الفقه | مالکیہ کے لشک کے پیش نظر تو کوئی اشکال نہیں کہ نیک طہارت

عن النجاستہ المحسۃ شرطا صحت صلوٰۃ ہی نہیں اور یہی قول قدیم امام شافعی کا ہے اور ان کا قول جدید اور جمہور علماء سلفا و خلفا کے نزدیک طہارت عن النجاستہ شرطا صحت صلوٰۃ ہے، ابن رسلان فرماتے ہیں کہ جمہور کی جانب سے اس کے دو جواب ہیں، ایک یہ کہ قدر سے مراد غیر نجاست ہے یعنی شئ مستقدر اور دوسرا جواب یہ کہ نجاست قلیلہ جو مضمون ہے وہ مراد ہے، کتاب الطہارۃ کے اخیر میں بھی یہ مسئلہ گذر چکا ہے اور صاحب منہل نے یہ لکھا ہے کہ غنا بلہ کا قول اشر یہ ہے کہ اگر نمازی کو نماز کے درمیان اپنے کپڑے پر نجاست کا علم ہو پھر وہ اس کو بعد العلم فوراً عمل قلیل کے ذریعہ زائل کر دے تو نماز درست رہے گی والا بطلت،

بَابُ الْمَصْلِيِّ إِذَا خَلَعَ نَعْلَيْهِ إِنْ يَضَعُهُمَا

قولہ، ویضعہما بین رجلین یا تو وہ خامس ترجمہ مراد ہے جو قدین کے درمیان ہوتا ہے

۱۔ وفی رحمۃ اللہ، والامح عند المالکیۃ ان صلی عالما بھا ای بالنجاستۃ لا یتیمح وان باحلا او ناسیا صحت، والروایۃ الاخری عندہم الصیۃ مطلقا والاخری عدم الصیۃ مطلقا مثل الجمہور۔

یا اس سے آگے گھٹنوں کے سامنے رکھنا فی البذل اور منہل میں ہے، والمراد یضعہا امام القذین فیکونان بین الساقین حال
الجلوس والجمود، ویکتمل ان المراد ان یجعلہا تحت صدرہ وقبل مکان سجودہ، اس سے پہلی حدیث میں گذر چکا کہ دائیں جانب
میں نہ رکھے اسلئے کہ جہت یمن محترم اور قابل تعظیم ہے اور یہ نہیں فرمایا گیا کہ پیچھے رکھے اسلئے کہ اگلی صف والے کا خلف
پچھلی صف والے کا قدام ہو جائے گا اگر پیچھے کوئی نماز پڑھ رہا ہو، یا احتمال سر قد کے خوف سے خشوع فوت ہو گا رکنا
فی البذل عن القاری

وضع نعلین قدام المصلیٰ | علی ہذا القیاس سامنے کی جانب رکھنے کا بھی حدیث میں ذکر نہیں اور یہاں پر شرح نے
بھی اس سے کچھ تعرض نہیں کیا البتہ بذل الجمود میں کتاب اللباس کی ایک حدیث کے
ذیل میں لکھا ہے۔

قوله من السنة اذا جلس الرجل ان یخلع نعلیه ویضعہما بجانبہ، فان جہت الیمین والقبلة یمتنزھان
عن النعل لما یطرأ علیہ غالباً من النجاستہ۔

بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى الْخُمْرَةِ

خمرہ اس چھوٹے سے بورے کو کہتے ہیں جس پر آدمی ہاتھ رکھ کر صرف سجدہ کر سکے اور خمیر اس سے ذرا بڑا ہوتا ہے
جس پر ایک آدمی نماز پڑھ سکے، جس کا باب آگے آئے گا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے خمرہ اور خمیر پر نماز پڑھنا ثابت ہے
اور ایسے ہی چمڑے کے سطلے پر جس کا ذکر حدیث الباب میں بھی ہے، جمہور علماء کا یہی مذہب ہے۔

بلا حائل زمین پر سجودہ اور اس میں اختلاف | اس میں شک نہیں کہ بلا واسطہ زمین پر سجدہ کرنا بغیر حائل کے افضل
ہے چنانچہ منقول ہے کہ حضرت عمر بن عبدالعزیزؓ کے لئے مٹی لائی جاتی
تھی وہ اس کو بورے پر رکھ کر تب اس پر سجدہ فرماتے تھے، علماء نے لکھا ہے کہ وہ ایسا بظاہر غایت خشوع اور تواضع
کیوجہ سے کرتے تھے نہ یہ کہ وہ اس کو ضروری سمجھتے تھے (بلکہ ہمارے فقہار تو یہ کہتے ہیں کہ ماینبت من الارض بھی حکم میں
ارض کے ہے) لیکن جمہور علماء کے نزدیک بلا واسطہ زمین پر سجدہ کرنے میں کوئی کراہت نہیں خواہ وہ چیز از قسم نباتات ہو
یعنی زمین سے اگنے والی جیسے بوریاء اور خواہ نہ ہو جیسے کپڑا اور جرم وغیرہ، لہذا بعض علماء کہتے ہیں کہ جوشی از قسم
نباتات نہو اس پر سجدہ کرنا مکروہ ہے چنانچہ مالکیہ سے بھی یہی منقول ہے جیسا کہ مدقونہ میں ہے، اور بعض علماء کی رائے

۲۵۴
۱۸۲
۱۸۳
۱۸۴
۱۸۵
۱۸۶
۱۸۷
۱۸۸
۱۸۹
۱۹۰
۱۹۱
۱۹۲
۱۹۳
۱۹۴
۱۹۵
۱۹۶
۱۹۷
۱۹۸
۱۹۹
۲۰۰
۲۰۱
۲۰۲
۲۰۳
۲۰۴
۲۰۵
۲۰۶
۲۰۷
۲۰۸
۲۰۹
۲۱۰
۲۱۱
۲۱۲
۲۱۳
۲۱۴
۲۱۵
۲۱۶
۲۱۷
۲۱۸
۲۱۹
۲۲۰
۲۲۱
۲۲۲
۲۲۳
۲۲۴
۲۲۵
۲۲۶
۲۲۷
۲۲۸
۲۲۹
۲۳۰
۲۳۱
۲۳۲
۲۳۳
۲۳۴
۲۳۵
۲۳۶
۲۳۷
۲۳۸
۲۳۹
۲۴۰
۲۴۱
۲۴۲
۲۴۳
۲۴۴
۲۴۵
۲۴۶
۲۴۷
۲۴۸
۲۴۹
۲۵۰
۲۵۱
۲۵۲
۲۵۳
۲۵۴
۲۵۵
۲۵۶
۲۵۷
۲۵۸
۲۵۹
۲۶۰
۲۶۱
۲۶۲
۲۶۳
۲۶۴
۲۶۵
۲۶۶
۲۶۷
۲۶۸
۲۶۹
۲۷۰
۲۷۱
۲۷۲
۲۷۳
۲۷۴
۲۷۵
۲۷۶
۲۷۷
۲۷۸
۲۷۹
۲۸۰
۲۸۱
۲۸۲
۲۸۳
۲۸۴
۲۸۵
۲۸۶
۲۸۷
۲۸۸
۲۸۹
۲۹۰
۲۹۱
۲۹۲
۲۹۳
۲۹۴
۲۹۵
۲۹۶
۲۹۷
۲۹۸
۲۹۹
۳۰۰
۳۰۱
۳۰۲
۳۰۳
۳۰۴
۳۰۵
۳۰۶
۳۰۷
۳۰۸
۳۰۹
۳۱۰
۳۱۱
۳۱۲
۳۱۳
۳۱۴
۳۱۵
۳۱۶
۳۱۷
۳۱۸
۳۱۹
۳۲۰
۳۲۱
۳۲۲
۳۲۳
۳۲۴
۳۲۵
۳۲۶
۳۲۷
۳۲۸
۳۲۹
۳۳۰
۳۳۱
۳۳۲
۳۳۳
۳۳۴
۳۳۵
۳۳۶
۳۳۷
۳۳۸
۳۳۹
۳۴۰
۳۴۱
۳۴۲
۳۴۳
۳۴۴
۳۴۵
۳۴۶
۳۴۷
۳۴۸
۳۴۹
۳۵۰
۳۵۱
۳۵۲
۳۵۳
۳۵۴
۳۵۵
۳۵۶
۳۵۷
۳۵۸
۳۵۹
۳۶۰
۳۶۱
۳۶۲
۳۶۳
۳۶۴
۳۶۵
۳۶۶
۳۶۷
۳۶۸
۳۶۹
۳۷۰
۳۷۱
۳۷۲
۳۷۳
۳۷۴
۳۷۵
۳۷۶
۳۷۷
۳۷۸
۳۷۹
۳۸۰
۳۸۱
۳۸۲
۳۸۳
۳۸۴
۳۸۵
۳۸۶
۳۸۷
۳۸۸
۳۸۹
۳۹۰
۳۹۱
۳۹۲
۳۹۳
۳۹۴
۳۹۵
۳۹۶
۳۹۷
۳۹۸
۳۹۹
۴۰۰
۴۰۱
۴۰۲
۴۰۳
۴۰۴
۴۰۵
۴۰۶
۴۰۷
۴۰۸
۴۰۹
۴۱۰
۴۱۱
۴۱۲
۴۱۳
۴۱۴
۴۱۵
۴۱۶
۴۱۷
۴۱۸
۴۱۹
۴۲۰
۴۲۱
۴۲۲
۴۲۳
۴۲۴
۴۲۵
۴۲۶
۴۲۷
۴۲۸
۴۲۹
۴۳۰
۴۳۱
۴۳۲
۴۳۳
۴۳۴
۴۳۵
۴۳۶
۴۳۷
۴۳۸
۴۳۹
۴۴۰
۴۴۱
۴۴۲
۴۴۳
۴۴۴
۴۴۵
۴۴۶
۴۴۷
۴۴۸
۴۴۹
۴۵۰
۴۵۱
۴۵۲
۴۵۳
۴۵۴
۴۵۵
۴۵۶
۴۵۷
۴۵۸
۴۵۹
۴۶۰
۴۶۱
۴۶۲
۴۶۳
۴۶۴
۴۶۵
۴۶۶
۴۶۷
۴۶۸
۴۶۹
۴۷۰
۴۷۱
۴۷۲
۴۷۳
۴۷۴
۴۷۵
۴۷۶
۴۷۷
۴۷۸
۴۷۹
۴۸۰
۴۸۱
۴۸۲
۴۸۳
۴۸۴
۴۸۵
۴۸۶
۴۸۷
۴۸۸
۴۸۹
۴۹۰
۴۹۱
۴۹۲
۴۹۳
۴۹۴
۴۹۵
۴۹۶
۴۹۷
۴۹۸
۴۹۹
۵۰۰
۵۰۱
۵۰۲
۵۰۳
۵۰۴
۵۰۵
۵۰۶
۵۰۷
۵۰۸
۵۰۹
۵۱۰
۵۱۱
۵۱۲
۵۱۳
۵۱۴
۵۱۵
۵۱۶
۵۱۷
۵۱۸
۵۱۹
۵۲۰
۵۲۱
۵۲۲
۵۲۳
۵۲۴
۵۲۵
۵۲۶
۵۲۷
۵۲۸
۵۲۹
۵۳۰
۵۳۱
۵۳۲
۵۳۳
۵۳۴
۵۳۵
۵۳۶
۵۳۷
۵۳۸
۵۳۹
۵۴۰
۵۴۱
۵۴۲
۵۴۳
۵۴۴
۵۴۵
۵۴۶
۵۴۷
۵۴۸
۵۴۹
۵۵۰
۵۵۱
۵۵۲
۵۵۳
۵۵۴
۵۵۵
۵۵۶
۵۵۷
۵۵۸
۵۵۹
۵۶۰
۵۶۱
۵۶۲
۵۶۳
۵۶۴
۵۶۵
۵۶۶
۵۶۷
۵۶۸
۵۶۹
۵۷۰
۵۷۱
۵۷۲
۵۷۳
۵۷۴
۵۷۵
۵۷۶
۵۷۷
۵۷۸
۵۷۹
۵۸۰
۵۸۱
۵۸۲
۵۸۳
۵۸۴
۵۸۵
۵۸۶
۵۸۷
۵۸۸
۵۸۹
۵۹۰
۵۹۱
۵۹۲
۵۹۳
۵۹۴
۵۹۵
۵۹۶
۵۹۷
۵۹۸
۵۹۹
۶۰۰
۶۰۱
۶۰۲
۶۰۳
۶۰۴
۶۰۵
۶۰۶
۶۰۷
۶۰۸
۶۰۹
۶۱۰
۶۱۱
۶۱۲
۶۱۳
۶۱۴
۶۱۵
۶۱۶
۶۱۷
۶۱۸
۶۱۹
۶۲۰
۶۲۱
۶۲۲
۶۲۳
۶۲۴
۶۲۵
۶۲۶
۶۲۷
۶۲۸
۶۲۹
۶۳۰
۶۳۱
۶۳۲
۶۳۳
۶۳۴
۶۳۵
۶۳۶
۶۳۷
۶۳۸
۶۳۹
۶۴۰
۶۴۱
۶۴۲
۶۴۳
۶۴۴
۶۴۵
۶۴۶
۶۴۷
۶۴۸
۶۴۹
۶۵۰
۶۵۱
۶۵۲
۶۵۳
۶۵۴
۶۵۵
۶۵۶
۶۵۷
۶۵۸
۶۵۹
۶۶۰
۶۶۱
۶۶۲
۶۶۳
۶۶۴
۶۶۵
۶۶۶
۶۶۷
۶۶۸
۶۶۹
۶۷۰
۶۷۱
۶۷۲
۶۷۳
۶۷۴
۶۷۵
۶۷۶
۶۷۷
۶۷۸
۶۷۹
۶۸۰
۶۸۱
۶۸۲
۶۸۳
۶۸۴
۶۸۵
۶۸۶
۶۸۷
۶۸۸
۶۸۹
۶۹۰
۶۹۱
۶۹۲
۶۹۳
۶۹۴
۶۹۵
۶۹۶
۶۹۷
۶۹۸
۶۹۹
۷۰۰
۷۰۱
۷۰۲
۷۰۳
۷۰۴
۷۰۵
۷۰۶
۷۰۷
۷۰۸
۷۰۹
۷۱۰
۷۱۱
۷۱۲
۷۱۳
۷۱۴
۷۱۵
۷۱۶
۷۱۷
۷۱۸
۷۱۹
۷۲۰
۷۲۱
۷۲۲
۷۲۳
۷۲۴
۷۲۵
۷۲۶
۷۲۷
۷۲۸
۷۲۹
۷۳۰
۷۳۱
۷۳۲
۷۳۳
۷۳۴
۷۳۵
۷۳۶
۷۳۷
۷۳۸
۷۳۹
۷۴۰
۷۴۱
۷۴۲
۷۴۳
۷۴۴
۷۴۵
۷۴۶
۷۴۷
۷۴۸
۷۴۹
۷۵۰
۷۵۱
۷۵۲
۷۵۳
۷۵۴
۷۵۵
۷۵۶
۷۵۷
۷۵۸
۷۵۹
۷۶۰
۷۶۱
۷۶۲
۷۶۳
۷۶۴
۷۶۵
۷۶۶
۷۶۷
۷۶۸
۷۶۹
۷۷۰
۷۷۱
۷۷۲
۷۷۳
۷۷۴
۷۷۵
۷۷۶
۷۷۷
۷۷۸
۷۷۹
۷۸۰
۷۸۱
۷۸۲
۷۸۳
۷۸۴
۷۸۵
۷۸۶
۷۸۷
۷۸۸
۷۸۹
۷۹۰
۷۹۱
۷۹۲
۷۹۳
۷۹۴
۷۹۵
۷۹۶
۷۹۷
۷۹۸
۷۹۹
۸۰۰
۸۰۱
۸۰۲
۸۰۳
۸۰۴
۸۰۵
۸۰۶
۸۰۷
۸۰۸
۸۰۹
۸۱۰
۸۱۱
۸۱۲
۸۱۳
۸۱۴
۸۱۵
۸۱۶
۸۱۷
۸۱۸
۸۱۹
۸۲۰
۸۲۱
۸۲۲
۸۲۳
۸۲۴
۸۲۵
۸۲۶
۸۲۷
۸۲۸
۸۲۹
۸۳۰
۸۳۱
۸۳۲
۸۳۳
۸۳۴
۸۳۵
۸۳۶
۸۳۷
۸۳۸
۸۳۹
۸۴۰
۸۴۱
۸۴۲
۸۴۳
۸۴۴
۸۴۵
۸۴۶
۸۴۷
۸۴۸
۸۴۹
۸۵۰
۸۵۱
۸۵۲
۸۵۳
۸۵۴
۸۵۵
۸۵۶
۸۵۷
۸۵۸
۸۵۹
۸۶۰
۸۶۱
۸۶۲
۸۶۳
۸۶۴
۸۶۵
۸۶۶
۸۶۷
۸۶۸
۸۶۹
۸۷۰
۸۷۱
۸۷۲
۸۷۳
۸۷۴
۸۷۵
۸۷۶
۸۷۷
۸۷۸
۸۷۹
۸۸۰
۸۸۱
۸۸۲
۸۸۳
۸۸۴
۸۸۵
۸۸۶
۸۸۷
۸۸۸
۸۸۹
۸۹۰
۸۹۱
۸۹۲
۸۹۳
۸۹۴
۸۹۵
۸۹۶
۸۹۷
۸۹۸
۸۹۹
۹۰۰
۹۰۱
۹۰۲
۹۰۳
۹۰۴
۹۰۵
۹۰۶
۹۰۷
۹۰۸
۹۰۹
۹۱۰
۹۱۱
۹۱۲
۹۱۳
۹۱۴
۹۱۵
۹۱۶
۹۱۷
۹۱۸
۹۱۹
۹۲۰
۹۲۱
۹۲۲
۹۲۳
۹۲۴
۹۲۵
۹۲۶
۹۲۷
۹۲۸
۹۲۹
۹۳۰
۹۳۱
۹۳۲
۹۳۳
۹۳۴
۹۳۵
۹۳۶
۹۳۷
۹۳۸
۹۳۹
۹۴۰
۹۴۱
۹۴۲
۹۴۳
۹۴۴
۹۴۵
۹۴۶
۹۴۷
۹۴۸
۹۴۹
۹۵۰
۹۵۱
۹۵۲
۹۵۳
۹۵۴
۹۵۵
۹۵۶
۹۵۷
۹۵۸
۹۵۹
۹۶۰
۹۶۱
۹۶۲
۹۶۳
۹۶۴
۹۶۵
۹۶۶
۹۶۷
۹۶۸
۹۶۹
۹۷۰
۹۷۱
۹۷۲
۹۷۳
۹۷۴
۹۷۵
۹۷۶
۹۷۷
۹۷۸
۹۷۹
۹۸۰
۹۸۱
۹۸۲
۹۸۳
۹۸۴
۹۸۵
۹۸۶
۹۸۷
۹۸۸
۹۸۹
۹۹۰
۹۹۱
۹۹۲
۹۹۳
۹۹۴
۹۹۵
۹۹۶
۹۹۷
۹۹۸
۹۹۹
۱۰۰۰

یہ ہے جیسے سعید بن السیب اور ابن سیرین و عروہ بن الزبیر کہ غیر ارض پر سجدہ کرنا مطلقاً مکروہ ہے، اور شیعہ تو یہ کہتے ہیں کہ غیر ارض پر سجدہ جائز ہی نہیں۔

بَابُ الصَّلَاةِ عَلَى الْحَصِيرِ

خمرہ اور حصیر کا فرق پہلے باب میں گذر چکا یہ دونوں جنس الارض اور نباتات کے قبیل سے ہیں لہذا مستقل ترجمہ قائم کرنے میں کوئی خاص فائدہ نظر نہیں آتا۔

ترجمہ الباب کی غرض | حضرت شیخ نے ایک بات تحریر فرمائی ہے وہ یہ کہ ہو سکتا ہے اس ترجمہ سے غرض مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت کی طرف اشارہ اور اس پر رد ہو، چنانچہ اس میں ہے کہ حضرت عائشہ سے سوال کیا گیا کہ کیا جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حصیر پر نماز پڑھتے تھے جبکہ حق تعالیٰ شانہ کا ارشاد ہے وَجَعَلْنَا جَهَنَّمَ لِلْكَافِرِينَ حَصِيرًا، تو اس پر انھوں نے فرمایا: لا۔ ما كان يصلي عليها، ان دونوں ترجموں کی غرض کے سلسلہ میں یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ بعض روایات میں مٹی پر سجدہ کر نیکا حکم وارد ہوا ہے چنانچہ مسند احمد کی روایت ہے آپ نے فرمایا یا اخلاص تَرَبَّ وَجْهَكَ، کہ تراب کے اوپر سجدہ کر، جس سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ غیر تراب پر سجدہ جائز نہیں، لیکن حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ اس سے آپ کی غرض سجود علی التراب نہیں ہے بل الغرض منه تمکین الجہنۃ من الارض، یعنی اپنی پیشانی کو زمین پر اچھی طرح ٹیکو، ممکن ہے کہ آپ نے افلح کو دیکھا ہو کہ وہ اپنی پیشانی کو اچھی طرح نہ جھکتے ہوں اس لئے آپ نے ان سے یہ فرمایا۔

جامع ترمذی کا ترجمہ الباب | امام ترمذی نے اس سلسلہ کا ایک تیسرا ترجمہ بھی قائم فرمایا ہے۔ باب ماجاء فی الصَّلَاةِ عَلَى الْبُسْطِ۔ بُسْطٍ سَاکٍ، جمع ہے جو تالین اور چادر کے معنی میں ہے جو جنس الارض یعنی از قسم نباتات نہیں ہے بخلات خمرہ اور حصیر کے، اس ترجمہ میں البتہ خاص فائدہ ہے جیسا کہ گذشتہ مذاہب کو دیکھنے سے معلوم ہو سکتا ہے کہ بعض علماء نے جنس الارض اور غیر جنس الارض کا فرق کیا ہے اور شیعہ لوگوں کے نزدیک تو ارض یا جنس الارض کے علاوہ کسی اور چیز پر سجدہ جائز ہی نہیں۔

مضمون حیرت | قولہ: قَالَ رَجُلٌ مِنَ الْأَنْصَارِ يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنِّي رَجُلٌ مَغْرَمٌ، مَغْرَمٌ حَدِيثٌ یہ ہے کہ

(القیۃ ص ۱۳) حسن ۱۲ منہ، معلوم ہوا کہ مسجد میں اپنے لئے خصوصی مصلیٰ بچا کر نماز پڑھنا مالکیہ کے یہاں مکروہ ہے، اور معمولی سے پورے ہر نماز میں بھی کچھ مضائقہ نہیں، شاندار چٹائی نہ ہو ۱۲ منہ

ایک انصاری شخص نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ میں بھاری بدن ہوں نماز کے لئے مسجد میں بار بار آنا چاہتا ہوں۔
لئے دشوار ہے میں یہ چاہتا ہوں کہ آپ میرے مکان پر تشریف لائیں اور وہاں آپ میرے گھر میں کسی جگہ نماز ادا فرمائیں اور
میں بھی آپ کو اچھی طرح دیکھوں کہ کیسے نماز پڑھتے ہیں اور بس پھر اس کے بعد میں بجائے مسجد کے وہیں نماز پڑھ لیا کروں
اور انھوں نے آپ کے لئے کھانا بھی تیار کر لیا چنانچہ آپ نے ان کی درخواست کو قبول فرمایا اور ایک دن چاشت کی وقت
ان کے مکان پر تشریف لے گئے اور وہاں جا کر آپ نے نماز پڑھی۔

اس حدیث میں ان صحابی نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے مسجد کی نماز سے شرکت کا عذر اپنے بدن کی ضخامت کو
بیان کیا، اس پر ابن رسلان لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ ترک جماعت کے اعداء میں سے بہمن مفرط بھی
ہے اور ابن حبان نے اس حدیث پر یہی ترجمہ بھی قائم کیا ہے۔

رجل ضخم کا مصداق | اس کے بعد جانتا چاہئے کہ مسلم شریف میں اسی قسم کا ایک واقعہ عتبہ بن مالک انصاریؓ
کا بھی مذکور ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ ہو سکتا ہے یہ واقعہ انھیں کا ہو اور اس رجل ضخم سے مراد
وہی ہوں وہ کہتے ہیں لیکن اس کی تصریح مجھے کہیں نہیں ملی بلکہ ابن ماجہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ شخص حضرت انسؓ
کے چچاؤں میں سے تھے اور عتبہ بن انسؓ کے چچا نہیں ہیں، البتہ حجاز آچا کہہ سکتے ہیں اتحاد تبیلہ کی وجہ سے۔

قولہ، قال فلان بن الجارود، بذل میں لکھا ہے کہ شاید یہ عبد الحمید بن المنذر بن الجارود ہیں، قولہ، یصلی
على الحصى والفرواة المدبوغه، دباغت دیا ہوا چمڑا یعنی چرمی صلی۔

باب الرجل یسجد علی ثوبہ

قولہ، بسط ثوبہ فسجد علیہ، یہ پہلے بھی گذر چکا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں مسجد نبوی میں بوری
وغیرہ کسی فرش کے بچھانے کا دستور نہیں تھا بلکہ ساری مسجد میں کنکریاں پھیلی ہوئی تھیں جس کا قصہ بھی ابواب المساجد
میں گذر چکا، اس حدیث میں صحابی فرما رہے ہیں کہ سخت گرمی کے زمانہ میں جب ہم حضورؐ کیساتھ نماز پڑھتے تھے تو جب
حرارت کی شدت کی وجہ سے پیشانی کو زمین پر رکھنا دشوار ہوتا تھا تو نمازی سجدہ میں اپنا کپڑا پھیلا کر اس پر سجدہ کرتا تھا۔

حدیث میں ایک اختلافی مسئلہ | شافعیہ کے نزدیک چونکہ مصلیٰ کا اپنے ثوب طہوس پر سجدہ کرنا ناجائز ہے اسلئے
انھوں نے اس حدیث کو ثوب منفصل پر محمول کیا ہے، حنفیہ بلکہ جمہور کو اس

اس تفسیر کی حاجت نہیں ان کے نزدیک ثوب مستقل پر بھی جائز ہے، بلکہ ظاہر یہ ہے کہ حدیث میں ثوب مستقل ہی مراد ہے اور مطلب یہ ہے کہ سجدہ میں جاتے وقت اپنی چادر یا قمیص کا دامن پھیلا کر اس پر سجدہ کر لیا کرتے تھے مستقل کپڑا بچانا مراد نہیں ان لوگوں کے یہاں اتنی وسعت کہاں تھی اور لکھنؤ ثوبان اسکے لئے شاید بدل ہے،

باب تسویۃ الصفوف

بعض نسخوں میں عبارت اس طرح ہے، "تفریع ابواب الصفوف" تسویۃ الصفوف کے بارے میں علامہ عینی لکھتے ہیں، "هو اعتدال القامین وسد الخلل، یعنی سیدھے اور درست ہو کر کھڑے ہونا بلا تقدم و تاخر کے اور صف کے بیچ میں فرسے نہ چھوڑنا بلکہ مل کر کھڑے ہونا تسویۃ الصفوف کا حکم مع اختلاف ائمہ آگے ایک حدیث کے ذیل میں آ رہا ہے،
 قوله، الانصفون كما نصف الملائكة عند ربهم، یہ عندیہ کیسی ہے اللہ ہی اس کی حقیقت کو جانتا ہے کیونکہ اللہ تعالیٰ مکان سے منزہ ہے اور یا یہ بخلاف صفات ہے اکی عند عرش ربہم یا عند عبادہ ربہم، نیز اس سے معلوم ہوا کہ فرشتے بھی صف باندہ کر عبادت کرتے ہیں بلکہ یہ تو قرآن کریم سے بھی ثابت ہے والصافات صفا، اس حدیث میں یہ ہے کہ فرشتے اگلی صفوں کو پورا کر کے پھر پیچھے کی صفیں باندھتے ہیں، نیز صف میں مل کر کھڑے ہوتے ہیں کہا جاتا ہے دعی البناء اذا الصق بعضہ ببعض، یعنی جس طرح چنائی میں اینٹوں کو ملا کر رکھتے ہیں، قوله، واللہ لتقین صفونکم اولی خالفتم اللہ بین قلوبکم، مخالفت بین القلوب کے معنی تو ظاہر ہیں آپس کا اختلاف و نزاع،
 شرح حدیث | اور وجہ اس کی یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے ظاہر و باطن کے درمیان ایک خاص مناسبت اور ربط رکھا ہے جس سے ایک کا اثر دوسرے پر پڑتا ہے تو جب صفوف کے ظاہر میں کمی ہوگی تو اس کی وجہ سے باطن میں کمی پیدا ہوگی یعنی قلوب میں نفرت و عداوت، علمائے لکھا ہے الظاہر عنوان الباطن کہ ظاہر کی حالت باطنی حالت کی خبر دیتی ہے، آگے روایت میں بین قلوبکم کے بجائے بین وجوہکم آ رہا ہے اور یہی صحیحین کی روایت میں ہے، پھر اس میں شرح کے دو قول ہیں، کہ وجوہ سے مراد صفات ہیں تب تو یہ دونوں حدیثیں تقریباً ہم معنی ہوں گی اور دوسرا قول یہ ہے کہ وجوہ سے ظاہر کی شکل و صورت مراد ہے، اس صورت میں یہ وعید ہو جائیگی مسخ کی جیسے رفع رأس قبل الامام کے بارے میں پہلے وعید گذر چکی، اور مطلب یہ ہوگا کہ چہرے کو پیچھے کی جانب پلٹ دینا کہ بجائے سامنے کے

لأن المتبادر من الاضافة الثوب المتصل بالمصلي ويؤيده ما رواه ابن أبي شيبة عن مكرمة عن ابن عباس ان النبي صلى الله عليه وسلم صلى في ثوب يتقي بفضوله حرا الارض ويرد حاد منهل (منہل)

پیچھے کی طرف کر دیا جائے والہیاذ باللہ تعالیٰ منہ۔

شرح حدیث اور غیر مقلدین کے طریقہ کی تردید

قوله، و رکبت بركبة صاحبه و كعب بكعبه: یہاں کعب میں بکعب صاحبہ نہیں فرمایا جیسے اوپر فرمایا بکعب

صاحبہ بركبة صاحبه، لہذا یہ غیر مقلدین کا طریقہ ہے کہ ہر ایک نمازی اپنے کعب کو دوسرے کے کعب سے ملاتا ہے، اس حدیث کے خلاف ہے لیکن عام طور سے شرح حدیث کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ کعب بکعب سے مراد بھی یہی ہے یعنی بکعب صاحبہ اور بخاری کی ایک روایت غیر مرفوعہ میں بھی اسی طرح ہے قال النعمان بن بشير رأيت الرجل منا يلزم كعبه بكعب صاحبه، بہر حال اگر کعب سے کعب صاحب ہی مراد ہے تو پھر اس سے مراد حقیقت الصاق ہونگا اس لئے کہ حقیقی الصاق بغیر تکلف کے نہیں ہو سکتا اور اس سے ایسی ہیئت ہو جائے گی جو ہیئت صلوٰۃ کے خلاف ہے لہذا اس سے قرب اور محاذات مراد ہے۔ کذا فی لامع الدراری، قال المحاذی المراد بذلك المبالغة في تعديل الصف دستة خلفه، میں کہتا ہوں اپنے کعب کو کعب صاحب سے ملانے کی صورت میں سد خلل نہیں ہے اس لئے کہ اس صورت میں گویا برابر والا فرجہ تو ختم ہو جاتا ہے لیکن مسئلہ کے اپنے قدیمین کے درمیان فرجہ میں اضافہ ہو جاتا ہے تو پھر سد خلل کہاں ہوا جو کہ مقصود ہے بلکہ یہ تو ایقاع خلل ہو گا۔ واللہ الموفق۔

قوله، يَسْتَوِيَانِ فِي الْمَصْفُوفِ كَمَا يُعْتَمَدُ الْعِدْحُ، قدح بفتح تين بمعنى پيالہ مراد نہیں بلکہ یہ کسرتاف اور سکون وال کیساتھ ہے تیر کی لکڑی جیسے چاقو میں پیچے کا دستہ ہوتا ہے، اس کو بہت سیدھا اور ہموار تراش کر بنایا جاتا ہے مطلب ظاہر ہے کہ جس طرح اسکو سیدھا اور درست تراشتے ہیں اسی طرح آپ مصفوف کو سیدھا کیا کرتے تھے۔ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ آپ ہمیں مصفوف کو درست کرنیکی کافی عرصہ تک تعلیم اور تلقین فرماتے رہے، یہاں تک کہ جب آپ نے جان لیا کہ ہم اس چیز کو اچھی طرح سمجھ چکے ہیں اور اس پر عمل پیرا ہو گئے ہیں تب آپ نے اس کے بارے میں ہدایت کو ترک فرمادیا یہ سمجھ کر کہ فردت نہیں رہی، لیکن اس کے بعد پھر آپ نے ایک روز دیکھا کہ ایک شخص کا سینہ صف میں آگے کو نکلا ہوا تھا تب آپ نے وہ وعید بیان فرمائی جو آگے حدیث میں مذکور ہے۔

قوله، يتخلل الصف من ناحية الى ناحية یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم صفوں کے درست کرنے کے لئے ان کے بیچ میں داخل ہو جاتے تھے اور دائیں سے بائیں صف میں پھر کر لوگوں کے مونڈھوں اور سینوں پر ہاتھ رکھ کر آگے پیچھے کر کے صفیں سیدھی فرماتے تھے اور زبان سے یہ فرماتے جاتے لا تختلفوا تختلف قلوبكم، قوله، يصلون على المصفوف الاول اول بضم اول وفتح ثانی اول کی جمع ہے، یعنی اللہ اور اس کے فرشتے صلوٰۃ بھیجتے ہیں اگلی صف والوں پر، لفظ جمع لانے سے اشارہ ہے الاول فالاول کی طرف، گویا صف اول کو فضیلت ہے ثانی پر اور ثانی کو ثالث پر دھکڑا۔

صف اول کے مصداق میں اقوال | جاننا چاہیے کہ صف اول کے مصداق میں علماء کا اختلاف ہے، امام بخاریؒ

نے اس کے لئے مستقل ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب الصف الاول۔ اس کے مصداق میں تین قول ہیں۔ ۱۔ صف اول وہ ہے جو امام سے متصل ہو مطلقاً خواہ وہ صف کامل ہو یا ناقص جیسے مقصورہ کی پہلی صف ۲۔ امام کے قریب والی وہ صف جو کامل ہو، لہذا جو صف امام کے پیچھے مقصورہ میں ہوگی اس قول کی بنیاد پر وہ صف اول ہونگی ناقص ہونے کی وجہ سے بلکہ مقصورہ سے باہر جو پہلی لمبی صف ہو وہ اس کا مصداق ہوگی، اور تیسرا قول یہ ہے من سبق الی الصلوۃ ولوصلی آخر الصفوف، یعنی جو شخص اول مسجد میں پہنچے خواہ نماز وہ کسی صف میں پڑھے وہی صف اول کا مصداق ہے، امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ قول اول ہی صحیح اور مختار ہے والقولان الاخران غلط اور شامی میں قول اول کو لکھنے کے بعد قول ثانی لکھ کر فرمایا ہے وبہ اخذ الفقہ ابو اللیث توسع علی الامۃ کیلاتفقہم الفیصلۃ ۱۸، قوله کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسوی صفوفنا اذا قمنا للصلوۃ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہماری صفوں کو اس وقت سیدھا کرتے تھے جب ہم نماز کے لئے کھڑے ہوتے۔

تسویہ صفوف کس وقت ہونا چاہئے؟ | اس پر ابن رسلان شافعیؒ لکھتے ہیں کہ قیام الی الصلوۃ اقامت کے بعد ہوتا ہے لہذا تسویہ صفوف بعد الاقامت بطریق اولیٰ

ہوا، اور یہی مشہور ہے اور ہمارے بعض اصحاب اس طرف گئے ہیں کہ تسویہ صفوف اذخر اقامت میں ہونا چاہئے تاکہ اقامت پورا ہونے کیساتھ ساتھ نماز شروع ہو جائے وہو خلاف النص، اور یہ مسئلہ کہ مقتدی نماز کے لئے کب کھڑے ہوں ہمارے یہاں مع اختلاف ائمہ۔ باب فی الصلوۃ تقام ولم یأت الامام ابوہریرہؓ کے ذیل میں گذر چکا۔ قوله فاذا استویا کثیر الامام تزدکی فرماتے ہیں حضرت عمرؓ نے بارے میں مروی ہے کہ وہ ایک شخص کو تسویہ صفوف کے لئے مقرر فرماتے تھے اور نماز اس وقت تک شروع نہیں فرماتے تھے جب تک وہ شخص آکر یہ اطلاع نہ کر دے کہ صفیں سیدھی ہو گئیں نیز وہ لکھتے ہیں کہ اسی طرح حضرت علیؓ دشمنان سے مروی ہے کہ یہ دونوں حضرات بھی اس کا اہتمام فرماتے تھے اور زبان سے بھی فرماتے تھے استودا تسویہ صفوف کس وقت میں ہونی چاہئے اس پر تفصیلی کلام اکل المفہم میں موجود ہے وہاں دیکھ لیا جائے، اس میں لکھا ہے کہ امام محمدؒ مؤطا میں فرماتے ہیں کہ جب مؤذن حی علی الفلاح پڑھوئے تو سب لوگ کھڑے ہو جائیں اور صف بزمی و تسویہ صفوف کریں وہو قول ابی حنیفہ، قوله وسددوا الخلل بخل یعنی فرجہ اس کی جمع غلال ہے مثل جبل و جبال۔

شرح حیث | قوله ومن وصل صفوا صلا اللہ، جو صف کو ملائے اللہ تعالیٰ اس کو اپنی رحمت سے ملایگا

۱۔ اور حنیفہ کا مذہب اس میں آگے آ رہا ہے۔

لا نیکی صورت یہ ہے کہ بیچ میں اگر کہیں فرج ہو تو اس کو ختم کر دے یا اگلی صف ناقص ہو اس میں ایک دو آدمی کی گنجائش ہو تو اس کو پورا کر دے، قولہ، ومن قطع صفًا قطعہ اللہ، قطع صف کی ایک صورت یہ ہے کہ کوئی شخص جو نماز میں شریک نہیں وہ صف کے بیچ میں بیٹھا رہے یا کوئی شخص صف کے بیچ میں گنجائش ہونے کے باوجود اس میں داخل ہونے والے کو روکے (افادہ السندی)

قولہ، وحاذرا بالاعتناق، اور اس سے پہلے گزر چکا تھا ذوا بین المناکب، یعنی نمازیوں کے مونڈھوں اور گردنوں کے درمیان محاذات ہونی چاہئے آگے پیچھے نہ ہوں اور محاذ دلبالا عنان کا دوسرا مطلب یہ بھی لکھا ہے کہ سب نمازی ہموار جگہ پر کھڑے ہوں جگہ میں ادب بیچ نہ ہونی چاہئے کہ بعض بلند جگہ پر کھڑے ہوں اور بعض پست، قولہ، کا تھا الحذف حذف جمع ہے حذف کا حجازی بکری جو سیاہ اور چھوٹی سی ہوتی ہے، مشکوٰۃ کی روایت میں حذف کی تفسیر اس طرح کی ہے یعنی اولاد الضان من العصاب،

قولہ، فان تسوية الصف من تمام الصلوة، اسی من کمال الصلوة نماز کا کمال تسویہ صفوف میں ہے۔
تسویہ صفوف کا حکم | اس سے معلوم ہوا کہ تسویہ صفوف مستحبات میں سے ہے اس لئے کہ تمام شئی یعنی کسی چیز کی تمامیت عرفا اس شئی کی حقیقت سے خارج مانی جاتی ہے اور یہی مذہب ہے جمہور علماء کا اور بخاری کی ایک روایت میں ہے، من اقامۃ الصلوة، اس سے ابن حزم نے استدلال کیا کہ تسویہ فرض ہے اس لئے کہ اقامت صلوٰۃ فرض ہے، اس کا حجاب دوسری روایات کے پیش نظر یہ ہو سکتا ہے کہ مراد یہ ہے کہ تسویہ الصف اقامۃ الصلوة علی وجہ الکمال کے قبیل سے ہے نفس اقامۃ صلوٰۃ مراد نہیں۔

قولہ، هل تدري لرحمن هذا العود، مسجد نبوی میں مصلی الانام کے قریب ایک لکڑی گڑی ہوئی تھی، جس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہاتھ رکھتے تھے یا تودہ دیوار میں ہوئی کھونٹی کی طرح یا زمین میں گڑی ہوئی واللہ تعالیٰ اعلم اس کی تفصیل محل المفہم میں ہے، اس میں لکھا ہے کہ حضرت گنگوہیؒ کی ایک تقریر میں ہے کہ یہ لکڑی حضورؐ کے قریب گڑی ہوئی تھی، آپ بوقت وعظ اس پر ہاتھ رکھتے اور ٹیک لگاتے تھے۔

قولہ، خياركم الذينكم مناكب في الصلوة، تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو نماز میں از روئے مونڈھوں کے سب سے زائد نرم ہو، اس سے مراد انقیاد و اطاعت ہے یعنی صفیں درست کرنا والا شخص کسی کے مونڈھے پر کرا آگے یا پیچھے کرے تو اس کے حق میں نرم پڑ جائے اور صند نہ کرے، یہی معنی اس مقام کے مناسب ہیں، اور دوسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ اس سے مراد خشوع اور سکون و طمانینت ہے۔

باب الصفوف بین الساری

یہاں پر دو بحثیں ہیں اول صلوٰۃ بین الساریتین کا حکم اور اس میں اختلاف علماء دوسرے حکمت منع۔

بحث اول: امام ترمذیؒ نے ائمہ میں سے صرف امام صف بین الساریتین میں مذاہب ائمہ کی تحقیق | احمد و اسحق کا مسلک یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک صف

بین الساریتین مکروہ ہے لیکن صف کا تعلق تو مقتدیوں سے ہوتا ہے امام اور منفرد کے لئے تو صف نہیں ہوتی تو گویا یہ کراہت ان کے نزدیک صرف مقتدی کے حق میں ہوئی، اور باقی ائمہ کے مذاہب کے بارے میں یہ ہے کہ ابن سید الناس فرماتے ہیں، امام اور منفرد کے بارے میں تو کوئی اختلاف نہیں ان دونوں کے لئے قیام بین الساریتین بالاتفاق جائز ہے، اختلاف صرف مقتدی کے بارے میں ہے وہ لکھتے ہیں امام احمد کے علاوہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مقتدی کے حق میں بھی جائز ہے، اور امام نوویؒ نے شرع مشتمل میں شافعیہ کا مسلک تو جواز ہی لکھا ہے لیکن امام مالکؒ کے بارے میں لکھا ہے کہ ان کے اسیں دونوں قول ہیں کراہت و عدم کراہت، لیکن ابن العربیؒ مالکیؒ نے مقتدی کے حق میں صرف کراہت کا قول نقل کیا ہے میں کہتا ہوں کہ چونکہ مالکیہ کے اسیں دو قول ہیں (کما قال النووی) اس لئے ان کا ایک قول ابن العربیؒ نے اور دوسرے قول کو ابن سید الناس نے نقل کر دیا، تو اب حاصل یہ ہوا کہ مقتدی کے حق میں قیام بین الساریتین حنا بلہ کے یہاں مکروہ اور حنفیہ و شافعیہ کے یہاں غیر مکروہ اور مالکیہ کے یہاں دونوں قول ہیں کراہت و عدم کراہت۔

حکمت منع | بحث ثانی: اس منع کی حکمت میں شرح کے تین قول ہیں، اول یہ کہ اسیں قطع صفوف لازم آتا ہے دوسرا قول یہ کہ مابین الساریتین موضع الیغال ہے، اور تیسرا قول یہ ہے کہ انہ مصلی الجن من المؤمنین

لہ بظاہر تو صحیح بھی ہے جو امام نوویؒ لکھ رہے ہیں کیونکہ یہ خود شافعی ہیں لیکن صاحب منہل نے شافعیہ کا مسلک کراہت فی حق مقتدی لکھا ہے۔

تلمہ: (تنبیہ) عموماً شرح کے کلام سے اور ایسے ہی بذل الجہود سے معلوم ہوتا ہے کہ امام اور منفرد کے حق میں جواز پر اتفاق ہے لیکن معارف السنن میں حنفیہ کے مسلک کے بارے میں ابن عابدین اور ابن البہام سے امام کے حق میں قیام بین الساریتین کو مکروہ لکھا ہے اور مقتدی کے حق میں وہ لکھتے ہیں، واما المقتدی فلم ینکر حکمہ فی کتبنا، لیکن بذل الجہود میں بحوالہ بسوط سرخس مقتدی کے حق میں عدم کراہت کی تصریح نقل کی ہے۔

کہ یہ مسلم جنوں کے نماز پڑھنے کی جگہ ہے لیکن ابن سید الناس نے قول اول کو ترجیح دی ہے اور قول ثانی کے بارے میں لکھا ہے انہ فحدث، یعنی ساریتین کے درمیان جوتے رکھنے کا رواج حضور کے زمانہ میں نہیں تھا یہ بدعت اور بدعت کی ایجاد ہے لہذا اس کو علت قرار دینا صحیح نہیں،

شرح حدیث | قوله، صلیت مع النبی یوم الجمعة فحدثنا فی السواری فتقد منا وتاخرنا میں نے انس بن مالک کیساتھ جمعہ کے دن نماز پڑھی، ترمذی اور نسائی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ نماز کسی امیر کے پیچھے پڑھی گئی تھی خود حضرت انس امام نہیں تھے، پس ہجوم کیوجہ سے ہمیں ستونوں کی طرف دھکیل دیا گیا لیکن ہم میں سے بعض اگلی صفوں میں اور بعض پچھلی صفوں میں شامل ہو گئے یعنی قیام بین الساریتین سے بچنے کے لئے۔ اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ ان لوگوں نے ساریتین کے درمیان نماز نہیں پڑھی حالانکہ ترمذی و نسائی کی روایت میں اس کے خلاف موجود ہے فصلینا بین الساریتین

روایات کا متعارض | اس کا ایک جواب تو یہ ہو سکتا ہے کہ جن بعض کو جگہ مل گئی وہ اگلی اور پچھلی صفوں میں چلے گئے اور جن کو جگہ نہیں ملی ان کو ساریتین کے درمیان نماز پڑھنی پڑی لہذا یہ رواۃ کا اختلاف ہے، اور یا اس کو تعدد واقعہ پر محمول کیا جائے اور کو کب میں اس کا جواب یہ دیا ہے کہ تعدد منافذ تاخرنا سے مراد اگلی اور پچھلی صفوں میں شامل ہونا نہیں ہے بلکہ اس سے ستونوں کے درمیان نماز پڑھنا ہی مراد ہے کیونکہ مسجد نبوی کے اساطین مستوی نہ تھے ان میں کچھ کچی تھی اسی لئے ان کے درمیان نماز پڑھنے والوں کی صف سیدھی نہ رہ سکی، یہی مراد ہے تقدم اور تاخر سے، اس صورت میں روایتین کا مفہوم متحد ہو جائیگا۔

فقال انس کنا ننتقی هذا علی عهد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ ساریتین کی مطلقاً کراہت معلوم ہو رہی ہے جو ائمہ میں سے کسی کا بھی مذہب نہیں ہے، لیکن یہاں ایک دوسری روایت ہے جس کا امام ترمذی نے حوالہ دیا ہے وفي الباب عن قرة بن اياس المزنی یہ حدیث ابن ماجہ میں ہے جس کے لفظ یہ ہیں کنا ننتقی ان نصف بین السواری ونظرة عنها طردا۔

الکلام علی دلائل الفرقین | اس حدیث میں طاعت مطلق صلوة کی نہیں بلکہ صف قائم کرنے کی ہے اور صف کا تعلق مقتدیوں سے ہوتا ہے لہذا حدیث انس کو جو مطلق ہے اس حدیث کیساتھ مقید کیا جائے گا لہذا اس طور پر مقتدی کے حق میں کراہت ثابت ہو جائے گی، جیسا کہ خاتمہ وغیرہ کا مذہب ہے، اس کا جواب حضرت نے بذل میں یہ دیا ہے کہ حدیث انس کو صحیح ہے کما قال الترمذی، لیکن وہ مطلق علی

۱۹۰ | اس پر بندہ کو یہ کلام ہے کہ یہ حدیث مطلق اس صورت میں ہوگی جبکہ کنا ننتقی هذا کا اشارہ صلوة بین الساریتین (تہنیت)

اور مطلق کراہت کا تو کوئی بھی قائل نہیں اور جس روایت سے اس کی تفسیر کی جا رہی ہے وہ ضعیف ہے اسکے اندر ہارون بن مسلم راوی ضعیف اور مجہول ہیں لہذا کراہت پر استدلال تام نہیں، نیز یحییٰ بن کی روایت سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا صلوة بین الساریتین پڑھنا بیت اللہ شریف کے اندر ثابت ہے اور یحییٰ بن کی روایت کو منفرد کے حق میں ہے لیکن غیر منفرد کو منفرد پر قیاس کیا جائیگا، حضرت فرماتے ہیں کہ بموطا سخی میں تصریح ہے اس بات کی کہ اصطافات بین الاسطوانتین مکروہ نہیں، لانه صف فی حق کل فریق وان لم یکن طویلاً۔

بَابُ مَنْ يَسْتَحِبُّ أَنْ يَلِيَ الْأَمَامَ فِي الصَّفِّ

بَلِيَّةٌ کی صرفی تحقیق | قولہ، بَلِيَّةٌ مَنكُورٌ وَلَوْ الْأَهْلَامُ وَالنَّهْيُ، یہ لفظ ذیلی سے ہے جس کے معنی قرب کے ہیں اور شروع میں لام لام ام ہے اور نون مشدد، اور مسلم کی روایت میں بغیر یاء کے ہے بَلِيَّةٌ اس صورت میں نون مخفف ہوگا جس کو نون وقایہ کہتے ہیں اور بعض روایات میں باوجود یاء کے بَلِيَّةٌ یا ئے ثانی کے سکون اور تخفیف نون کیساتھ ہے لیکن یہ قواعد کے خلاف ہے اس لئے کہ یہ لام لام ام ہے جو جازم ہے اور حالت جزم میں حرف علت کا سقوط ضروری ہے، طاعلی قاری نے اسکی تاویل کی کہ یہ یاء یہاں پہلا شباہ کسرہ کیوجہ سے ہے، یا اصل کلمہ پر تنبیہ کے لئے لائی گئی ہے کافی قرارة انہ من یستقی ویصیب۔

شرح حیشہ | الاحلام یا تو جملہ بالکسر کی جمع ہے جس سے مراد عقل اور کچھ ہے یا علم بضم الجار کی جس کے معنی خواب کے ہیں، لیکن یہاں پر مراد بلوغ ہے، پہلی صورت میں اعلام سے مراد عقلا ہوگا اور دوسری صورت میں بلغار، والنہی، تنبیہ بمعنی عقل کی جمع ہے یعنی عقلا، پہلی صورت میں اولوالاعلام والنہی دونوں کا مصداق ایک ہوگا یعنی عقلا، اس صورت میں یہ عبارت مع والنہی تو ہما کذباً و تمیناً کے قبیل سے ہوگی یعنی تغایر فی اللفظ کو تغایر فی المعنی کا حکم دیکر عطف لانا، اور دوسری صورت میں تکرار بمعنی ہموگا بلکہ اول سے مراد بلغار اور ثانی سے عقلا۔

شوالذین یلونہم، یعنی پھر جوان کے قریب ہوں، عقل یا بلوغ کے اعتبار سے ان سے کم درجہ ہوں جیسے مزابیقین شوالذین یلونہم، پھر جوان سے قریب ہوں جیسے میان میزین یا باعتبار عقل کے ان سے کم درجہ ہوں، اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد نساہیں و قیل خنائی، اور ترتیب صفوف کی عند الغبار اس طرح ہے، صفوف الرجال ثم العیان۔

کیطرف مانا جائے، اور اگر اس کا مشاۃ الیہ الصف بین الساریتین قرار دیا جائے، جیسا کہ سیاق کلام کا تقاضا ہے تو پھر یہ حدیث مطلق نہ ہوگی اور تفسیر کیلئے اس ماہر کی روایت کیطرف بھی رجوع کی حاجت نہ رہے گی، قتال فائدہ دین۔

ثم الخفافی تم النصار.

قوله، وایا کم وکھشات الاسواق، حیشہ کے معنی رفع الصوت اور اختلاط دونوں آتے ہیں یعنی مساجد میں شور نہ کر د جس طرح بازاروں میں ہوتا ہے، یا ترتیب مذکور کے خلاف گڈمڈ نہ کر د جس طرح بازاروں اور دکانوں پر لوگوں کے درمیان کوئی ترتیب نہیں ہوتی سب ایک ساتھ چلتے پھرتے ہیں، دوسرے معنی مقام کے زیادہ مناسب ہیں اسلئے کہ حدیث میں ترتیب کو بیان کیا جا رہا ہے۔

بَاب مَقَامِ الصَّبِيَّانِ مِنَ الصَّفِّ

مسئلہ الباب میں اختلاف ائمہ | جمہور علماء اور اکثر شافعیہ کے نزدیک صبیان کیلئے مستقل صف ہونی چاہئے خلف الرجال، امام مالک اور بعض شافعیہ کا اس میں اختلاف ہے وہ یوں کہتے ہیں یَقِفُ كُلُّ مَسِيٍّ بَيْنَ رَجُلَيْنِ لِيَتَعَلَّمُوا مِنْهُمُ الصَّلَاةَ (کذا فی المیزان للشیرازی) حدیث الباب سے جمہور کے مسلک کی تائید ہو رہی ہے اور صاحب منہل مالکی نے لکھا ہے کہ اگر مسی ایک ہو تو مردوں کے ساتھ کھڑا ہو پچھلی صف میں تنہا نہ کھڑا ہو

بَابُ صَفِّ النِّسَاءِ وَكَرَاهَةِ التَّأَخُّرِ عَنِ الصَّفِّ الْأَوَّلِ

قوله، خیر صفوف الرجال أولها وشرها آخرها، ابن العربی فرماتے ہیں یہ اس لئے کہ اس میں سبقت الی الخیر ہے، دوسرے اسلئے کہ مقدم مسجد افضل ہے تو خیر مسجد سے، تیسرے یہ کہ اس میں امام کا قرب ہے، وخیر صفوف النساء آخرها وشرها أولها، اسلئے کہ پہلی صورت میں رجال کا قرب ہے اور دوسری صورت میں ان سے بُعْد ہے، نیز رجال تقدم کے مامور ہیں اور نسا رتاخر و احتباب کی۔

قوله، لا یزال قوم يتأخرون عن الصف الأول حتی یؤخروهم الله فی النار، یعنی بعض لوگ صف اول سے پیچھے رہنے کی وجہ سے اور اس کے ترکِ اہتمام کی بنا پر ایسے ہوں گے کہ وہ آخر الامر یعنی انجام کار جہنم میں

لہ اور امام احمد کا مذہب انھوں نے یہ لکھا ہے کہ مسی کو مردوں کیساتھ امام کے پیچھے کھڑا ہی نہ ہونا چاہئے، حضرت عمرؓ سے بھی مروی ہے کہ اگر وہ کسی بچے کو صف میں دیکھتے تھے تو ہٹا دیتے تھے، بظاہر یہ مراد ہو گا کہ پچھلی صف میں کر دیتے تھے۔

داخل کر دیئے جائیں گے۔ یا اخیر میں ان کو جہنم سے نکالاجائیکا مطلب یہ ہے کہ ہمیشہ صف اول کو ترک کرنا اور مسجد میں دیر سے پہنچنا ایسے قبائح کے ارتکاب کا سبب بن سکتا ہے جو مغنی الی النار ہوں۔ نہ یہ کہ صرف صف اول کے ترک سے آدمی مستحقِ نار ہو جائے۔

متولہ، رأی فی اصحابہ تأخراً فقال تقدوا فائتموا بی ولباً تحوبکم من بعد کمر۔

شرح حدیث یعنی آگے بڑھ کر صف اول میں نماز پڑھنے کی کوشش کیا کرو تا کہ میری نماز کو دیکھ کر اس کا اتباع کر سکو اور پھر پچھلی صف والے تمہیں دیکھ کر تمہارا اتباع کر سکیں یعنی تمہارے واسطے سے وہ میرا اتباع کر سکیں اور مطلب بھی ہو سکتا ہے کہ تم اچھی طرح میرا اتباع کرو تا کہ پھر بعد میں آنیوالے (تابعین) تمہارا اتباع کر سکیں۔ (ذکر المعین القاری فی المرقاة) اور شعبی نے اس حدیث سے ایک دوسرے مسئلہ پر استدلال کیا ہے یعنی اقتدار بالمأموم کا جواز کہ اگلی صف والے امام کی اقتدار کی نیت کریں اور پچھلی صف والے اگلی صف والوں کے اقتدار کی نیت کریں، اور علامہ ضیائی کی رائے یہ ہے کہ اسی کی طرف میلان امام بخاری کا بھی ہے۔ اسلئے کہ انھوں نے اس پر ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب الرجل یا تم بالامام ویاتم الناس بالمأموم۔ لیکن یہ ضروری نہیں کہ امام بخاری کی مراد بھی یہی ہو جو ضعیفی سمجھ رہے ہیں، بلکہ بخاری کے نزدیک بھی حدیث کا محل وہی ہو جس کو جمہور نے اختیار کیا، حضرت گنگوہی کی رائے لایع میں یہی ہو۔

باب مقام الامام من الصف

یعنی امام کو صف میں کس جگہ کھڑا ہونا چاہئے، بلفظ دیگر امام کے کھڑے ہونے کی جگہ کو مقتدیوں کی صف سے کیا نسبت ہوتی چاہئے، چنانچہ حدیث سے معلوم ہوا کہ وہ نسبت تنصیف کی ہوتی چاہئے کہ امام اس طرح پر کھڑا ہو کہ پیچھے صف والے مقتدی اس کے دائیں بائیں برابر ہوں چنانچہ فرماتے ہیں وسطوا الامام۔

شرح حدیث یعنی امام کو بیچ میں رکھو، اور یہ جہی ہو سکتا ہے جبکہ مقتدی دونوں جانب برابر ہوں اس صورت میں یہ لفظ وسط سکون سین سے ماخوذ ہو گا اور بعضوں نے کہا کہ یہ وسط بالفتح سے ہے جس کے معنی افضل کے ہیں، وکذلک جعلتکم امامة وسطا، ویقال فلان وسط القوم ای خیر ہم، لہذا حدیث کے معنی ہوئے اجعلوا امامکم

۱۔ علامہ قاری نے لکھا ہے کہ تاخر سے مراد تاخر عن الصف الاول اور تاخر عن العلم دونوں ہو سکتا ہے، فعلی الاول معناه لبعث العلماء فی الصف الاول ولیقف من ردہم فی الصف الثانی فان الصف الثانی یقتدون بالصف الاول ظاہراً لا حکماً وعلی الثانی المعنی لیتعلم کلکم منی امکالم الشریعہ ولیتعلم التابون منکم وکذا اقرباً بعد قرن۔

ولا تعد، گویا آپ نے ان کے اس عزم اور جذبہ کی تحسین فرمائی کہ نیکی حاصل کر نیکی حرم تو مبارک ہے لیکن چونکہ یہ صورت جو تم نے اختیار کی خلاف قاعدہ ہے اسلئے آئندہ ایسا نہ کرنا، یہ حدیث جمہور کی دلیل ہے مذکورہ بالا مسئلہ میں، کیونکہ یہاں بھی عند التحریر نہ افراد خلف الصف پایا گیا، ابن حبان جو ایک مشہور محدث ہیں وہ اس مسئلہ میں صائبہ کیساتھ ہیں، لیکن انھوں نے اس خاص صورت کو مسئلہ سے تثنیٰ کر دیا ہے اسی حدیث کی بناء پر۔

ولا تعد، اس لفظ کو تین طرح پڑھا گیا ہے، لا تعد صیغۃ الہی من العود لا تعد ضمہ وال کیساتھ صیغۃ الہی من العود یعنی آئندہ اس طرح دوڑ کر مت آنا، لا تعد صیغۃ الہی من الاعادة ای لا تعد تلك الصلوة۔

فوائد ۷۰ حدیث الباب کے راوی ابو بکرہ ہیں جن کا نام نفیع بن الحارث ہے یہ طائفی ہیں صحابہ کرام نے جب حصین طائف کا محاصرہ کر رکھا تھا تو یہ اس قلعہ کی چھت پر سے رستا لٹکا کر اسکے ذریعہ نیچے اتر آئے تھے اور مسلمانوں میں شامل ہو گئے تھے۔ بکرہ رستہ کو کہتے ہیں یہ ان کی وجہ التکلیف ہے

باب ما یستر المصلی

یہاں سے ابواب الستہ شروع ہو رہے ہیں، سترہ سے متعلق مصنف نے متعدد ابواب قائم کئے ہیں، سترہ کے بارے میں متعدد ابحاث و مسائل ہیں جن کو شروع میں جان لینا بہتر ہے، حضرت شیخ کی تقریر ابوداؤد السعنی المحمود میں ہے کہ صاحب بحر الرائق نے سترہ سے متعلق تقریباً سترہ ابحاث و مسائل ذکر کئے ہیں امام ابوداؤد نے ان میں سے چند بیان کئے ہیں اور یہی بات حضرت شیخ نے اذہر المسالک میں لکھی ہے۔

سترہ سے متعلق ابحاث عشرہ | معنی الستہ لغة وشرعاً حکم الستہ مع قدر ما طولاً مع نفعها لمن معہ من المصلی مع قدر الفاصلة بین المصلی والستر مع الحکمة فیہا مع الستہ بالراۃ مع الستہ

بالخط مع در المارہ

البحث الاول الستہ فی الاصل ما یستر بہ مطلقاً شرعاً علی ما ینصب وقدام المصلی (مطلقاً) یعنی مطلق وہ شئی جس کے ذریعہ سے دو چیزوں کے درمیان آڑ قائم کیجائے، اور عرف فقہار میں اس چیز کو کہتے ہیں جو نمازی کیساتھ قائم کیجائے گزرنے والوں سے خلو کتب کے لئے۔

البحث الثاني الستہ قائم کرنا ائمہ اربعہ کے نزدیک سنت ہے ابن العربی نے امام احمد کا مذہب وجوب سترہ نقل کیا ہے، حضرت شیخ اذہر میں لکھتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں بلکہ وہ ہمیں جمہور کیساتھ ہیں۔

البحث الثالث الستہ کی مقدار طولاً کم از کم ایک ذراع ہے، حدیث میں آتا ہے مثل مؤفزة الرجل

واما عرضا فقیل ینبغي ان یكون فی غلظ اصبح۔

البحث الرابع :- سترہ کا فائدہ اور نفع، کہا گیا ہے کہ مصلیٰ کی طرف عائد ہے تاکہ اس کی نماز کا شروع زائل نہ ہو، اگر سترہ قائم نہیں کیا تو لوگوں کے گزرنے کی وجہ سے شروع ضائع ہوگا، لہذا محتاج الی الدرر یعنی گزرنے والے کو ہٹانے کی ضرورت پیش نہ آئے، دوسرا قول یہ ہے کہ اسکا نفع مازد گذر نیوالے کی طرف عائد ہے اسلئے کہ اب وہ گزرنے سے گنہگار نہ ہوگا، لیکن ان دونوں فائدوں میں منافات ہی کیا ہے، لہذا یہ کہا جائے کہ سترہ میں یہ دونوں فائدے ہیں۔

البحث الخامس :- حریم مصلیٰ کا مطلب یہ ہے کہ مصلیٰ کے سامنے کا وہ حصہ جہاں کو گزرنے والا سترہ نہ ہونے کی صورت میں ممنوع ہے، جمہور علماء کے نزدیک یہ تین ذراعات کے بقدر ہے جو تقریباً مصلیٰ کے محل قیام سے موضع سجود تک ہے، لہذا اس کے ورار سے گزرنے والا جائز ہوگا، اور حنفیہ کے یہاں ایک روایت میں بقدر مصغیر ہے اور ایک روایت بقدر ثلاثہ مصغیر کی ہے، یہ تو ہے باعتبار محرار کے یعنی کھلے میدان میں، اور مسجد کے اندر مصلیٰ کے سامنے کو گزرنے والا مطلقاً جائز نہیں، گویا ساری ہی مسجد حریم مصلیٰ ہے خواہ وہ مسجد مصغیر ہو یا کبیر، اور کہا گیا ہے کہ دونوں میں فرق ہے، مسجد مصغیر میں تو مرد مطلقاً ممنوع ہے اور مسجد کبیر محرار کے حکم میں ہے، ایک قول حریم مصلیٰ میں اور ہے جسکو شیخ ابن الہمام اور صاحب بدائع نے اختیار کیا ہے یعنی منتهی بصر المصلیٰ و مصلیٰ صلوة الخاشعین، یعنی خشوع و خضوع کے ساتھ نماز پڑھنے کی صورت میں بدون قصد کے زمین کے جس حصہ تک نظر پڑتی ہے وہ حصہ حریم مصلیٰ ہے، لہذا اتنے حصہ میں کو نہیں گزر سکتے۔

البحث السادس :- اس سلسلہ میں آگے ایک باب آرہا ہے "باب الدلو من السترہ" مصلیٰ اور سترہ کے درمیان فاصلہ کم سے کم ہونا بہتر ہے تاکہ راستہ تنگ اور گزرنے والوں کو دقت لاحق نہ ہو، بہر حال اس سلسلہ میں دو حدیثیں وارد ہیں ایک وہ جو باب مذکور میں آرہی ہے، کان بین مقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم و بین القبلة مئة و عین یعنی بکری کے گزرنے کے بقدر فاصلہ جتنی جگہ میں کو بکری گزر سکے، اور دوسری حدیث یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے کعبہ میں نماز ادا فرمائی، و بینہ و بین القبلة ثلاثہ اذرع یعنی آپ کے اور جدار قبلہ کے درمیان تین ذراعات کا فاصلہ تھا اور قمر العنبر بقدر ایک ذراع کے ہوتا ہے بظاہر ان دونوں میں تخالف ہے جسکے دو جواب ہیں، اول یہ کہ پہلی روایت حالت سجود پر محمول ہے یعنی موضع سجود اور سترہ کے درمیان بقدر ایک ذراع فاصلہ ہوتا تھا، اور دوسری روایت میں محل قیام اور سترہ کے درمیان کا فاصلہ مراد ہے دوسرا جواب اس کا وہ ہے جو داؤدی نے دیا کہ کم سے کم فاصلہ بقدر قمر شامة ہے اور زیادہ سے زیادہ تین ذراعات۔

البحث السابع :- سترہ قائم کرنے میں حکمت، قیل ہی کف البصر عما وراہا و جمع الخاطر بربط الخیال بہا، یعنی کسی چیز کو سامنے کیے بغیر کھلی جگہ میں نماز پڑھنے سے نگاہ کسی ایک جگہ پر نہیں ٹھہرتی، اور جب کوئی خاص

اجنبی کی چیز سامنے ہو تو اس پر جم جاتی ہے تو اسی لئے سترہ قائم کیا جاتا ہے کہ نگاہ اور خیال مجتمع رہیں نیز دوسری حکمت اس میں اعلام موضع السجود ہے۔ یعنی حریم مصلیٰ جو کہ موضع سجود ہے اس کی نشاندہی تاکہ ایسے کو کوئی نہ گذرے۔

البحث الثامن :- ابن رسلان لکھتے ہیں کہ امام شافعیؒ کے نزدیک صلوة الی الذاتہ مکروہ ہے اور حدیث کو انھوں نے ضرورت پر محمول کیا ہے اور عند الضرورة جائز ہے اسی طرح مالکیہ کے یہاں دابة کو سترہ بنانا خلاف استحباب ہے، (صرح بہ الدسوقي) اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک اس میں کچھ حرج نہیں کما فی الادجز اس سلسلہ کے مزید فوائد باب الصلوة الی الراحہ میں آئیگی۔

البحث التاسع :- اس کا باب اسکے بعد متصلاً ہی آرہا ہے وہ یہ کہ اگر سترہ کے لئے کوئی چیز نہ ملے تو کیا کرے؟ ایک حدیث میں ہے جو آگے آرہی ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا فَلْيَخُطْ خُطَاكَ اپنے سامنے زمین پر لکیر اور خط ہی کھینچ لے، اس حدیث کی بناء پر امام احمد سترہ بالخط کے قائل ہیں، گو حدیث ضعیف ہے اور خود امام احمد سے منقول ہے حدیث الخط ضعیف لیکن اسکے باوجود وہ اس کے قائل ہیں، امام مالک سترہ بالخط کے قائل نہیں، امام شافعیؒ کے اس میں دو قول ہیں، اور مشہور عند الحنفیہ تو یہی ہے، کہ خط کا اعتبار نہیں اسلئے کہ وہ دور سے نظر نہیں آتا اور سترہ کا جو فائدہ ہے اعلام موضع السجود اس سے حاصل نہیں ہوتا (کذا فی السبائع) اور روایت ثانیہ ہمارے یہاں یہ ہے کہ معتبر ہے چنانچہ شامی میں امام محمدؒ سے نقل کیا ہے سُنَّ الْخَطَّ سترہ بالخط سے اعلام موضع سجود کا فائدہ گو حاصل نہیں ہوتا لیکن دوسرے فوائد حاصل ہو سکتے ہیں، کَفَّ الْبَصَرُ عما دراہبہا وغیرہ۔ پھر اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ اگر خط کھینچا جائے تو کیسے، اس میں دو قول ہیں، عرفاً مثل الہلال والمحراب وقیل طویلاً۔

البحث العاشر نمازی کا اس کے سامنے سے گذرنے والے کو روکنا باشارة الید او بالتسبیح جہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مستحب ہے اور حنفیہ کا مسلک بھی بظاہر یہی ہے جیسا کہ ہدایہ شرح وقایہ وغیرہ کتب سے معلوم ہوتا ہے، مؤطا محمد میں بھی یہی لکھا ہے ویدراً المبار، لیکن در مختار میں لکھا ہے کہ درر المار رخصت کا درجہ ہے افضل اور عزیمت ترک در ہے اور بدائع میں لکھا ہے کہ بعض مشائخ نے درر کو رخصت قرار دیا ہے اور عدم درر کو افضل۔

اس سے معلوم ہوا کہ در مختار والا قول بعض مشائخ سے منقول ہے قلک عشرة کاملتہ ایک مسئلہ اور یاد آیا وہ یہ کہ مسجد حرام میں سترہ کی حاجت ہے یا نہیں چنانچہ امام بخاریؒ نے بھی اس سے متعلق باب قائم فرمایا ہے "باب البسرة بمكة وغیرھا۔ اور امام ابو داؤدؒ نے اس سے متعلق باب کتاب الحج میں قائم

کیا ہے جس کے لفظ یہ ہیں۔ باب فی مکہ۔ اور اس باب کے ذیل میں مصنف نے مطلب بن ابی وداہ کی حدیث ذکر فرمائی ہے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا کہ آپ مسجد حرام میں نماز پڑھ رہے تھے۔ والناس یمزنون بین یدینہ لیس بینہ دین الکعبۃ مستورة۔ امام ابو داؤد چونکہ حنبلی ہیں اسلئے انہوں نے ثابت فرمایا کہ مکہ میں سترہ کی حاجت نہیں حنا بلہ کارانج قول یہی ہے۔ اور جہور علماء کے نزدیک اس مسئلہ میں مکہ وغیر مکہ برابر ہے۔ ایک قول حنفیہ کے یہاں بھی یہ ہے کہ مسجد حرام میں مصلی کے سامنے سے گزرنے والے کو روکا نہ جائے۔ اور یہ بھی لکھا ہے کہ چونکہ مسجد کبیر صحرا کے حکم میں لہذا مسجد حرام میں موضع سجود کے دربار سے گزر سکتے ہیں، یہ گیارہ بحثیں ہوتیں احد عشر کو کتابا۔

البحث الثانی عشر۔ مسائل سترہ میں سے ایک اور مسئلہ یاد آیا جس کے لئے مصنف نے بہت آگے چلکر باب قائم کیا ہے۔ باب سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ۔ جہور علماء ائمہ ثلاث تو اسی کے قائل ہیں کہ جو سترہ امام کے لئے ہے وہی قوم کے لئے ہے مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے جس کو ہم اسی باب میں بیان کریں گے۔ اب یہ بارہ مسائل ہو گئے وبعثنا منہما ثنی عشر نقیبا۔

قوله، اذا جعلت بین یدیک مثل مؤخرۃ الرّجل مؤخرہ میں تین لغت اور ہیں مؤخرۃ مؤخرۃ، آخرۃ کباؤہ کے پچھلے حصہ میں ایک لکڑی ابھری ہوئی ہوتی ہے۔ يستند الیہ الراكب جس پر سوار ٹیک لگاتا ہے یہ ایک ذراع کے بقدر ہوتی ہے۔ اور کہا گیا ہے کہ ایک ثلث کم ایک ذراع۔

قوله، فمن شرّ اتخذھا الامواء، مضمون حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب کہیں سفر میں تشریف لیجاتے تو اپنے ساتھ حربہ اور آگے روایت میں لفظ عنزہ آرہا ہے۔ یعنی چھوٹا نیزہ جس کو برجمی کہتے ہیں وہ اپنے ساتھ رکھتے تاکہ نماز کے وقت سترہ کا کام دے اسکے علاوہ اور بھی کام آسکتی ہے۔ پھر آگے راوی کہتا ہے کہ چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول حربہ ساتھ رکھنے کا تھا اسلئے اس کو آپ کے بعد آنیوالے اہل امر نے بھی اختیار کیا وہ بھی اپنے ساتھ سفر میں حربہ رکھتے تھے۔

باب الخط اذا لم یجد عصا

اس سے متعلق کلام شروع میں آچکا۔

قوله، حدثنی ابو عمرو بن محمد بن حریش، اس حدیث کی سند میں راوی مجہول ہے۔ اور آگے سند میں بجائے اس کے ابو محمد بن عمرو بن حریش آرہا ہے گویا نام بھی اس کا متعین نہیں

قوله ولم نجد شيئاً يشد به هذا الحديث. یعنی اس حدیث کی کوئی دوسری سند بھی نہیں ہے جس سے اس کی تقویت ہو جاتی۔

قوله، قدم ههنا رجل بعد مامات اسماعیل بن امیة الخ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ اسماعیل بن امیہ کے انتقال کے بعد یہاں ایک شخص آئے تھے مذکورہ بالا ارادی ابو عمر و بن محمد کی تحقیق اور چھ بن بین کے لئے، چنانچہ اس شخص کی ان سے ملاقات ہو گئی تو اس شخص نے ان سے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا تو وہ اس حدیث کو بیان نہیں کر سکے معلوم ہوتا تھا کہ ان کو کچھ اشتباہ ہو گیا، سفیان کے بیان کردہ قصہ سے معلوم ہو رہا ہے کہ ابو عمر دے کے شاگرد یعنی اسماعیل بن امیہ کا انتقال استاذ کی حیات میں ہو گیا تھا

قوله، رايت شريكاً صلی بنانی جنازة العاصم فوضع قلسوته الخ سفیان بن عیینہ کہتے ہیں کہ میں نے شریک کو دیکھا کہ ایک مرتبہ وہ یہاں کسی جنازہ میں شرکت کے لئے تشریف لائے تو انہوں نے ہمیں عصر کی نماز پڑھائی اور اس میں انہوں نے ہماری امامت کی تو انہوں نے نماز سے پہلے ایسا کیا کہ سترہ کے لئے کوئی چیز نہ تھی اپنے آگے اپنی ٹوپی رکھ لی اور اس سے سترہ کا کام لیا، غالباً اونچی سی ٹوپی ہوگی جیسے ہمارے بچپن میں ترکی ٹوپی کے نام سے بازاروں میں اونچی اور گول ٹوپیاں ملتی تھیں اس پر ابن رسلان شارح ابو داؤد لکھتے ہیں کہا گیا ہے کہ اسی لئے بعض صوفیاء لمبی ٹوپی (اونچی) اوڑھتے تھے تاکہ بوقت ضرورت ان سے سترہ کا بھی کام لیا جاسکے۔

بَابُ الصَّلَاةِ إِلَى الرَّاحِلَةِ

اس میں اختلاف و مذاہب ائمہ ابتدائی مباحث میں گذر گئے، کچھ باتیں رہ گئیں وہ یہاں سن لیجئے، حضرت ابن عمرؓ کے بارے میں مروی ہے مصنف عبد الرزاق میں کہ وہ صلوٰۃ الی البعیر کو مکروہ سمجھتے تھے مگر یہ کہ اس پر رُخل (کجاوہ) ہو، علماء نے لکھا ہے کہ شاید اسکی وجہ یہ ہے کہ اونٹ کی پشت پر کجاوہ ہونیکی صورت میں وہ اقرب الی السکون ہوگا بنسبت برہنہ پشت ہونے کے، امام شافعیؒ کا مسلک پہلے گذر چکا کہ وہ صلوٰۃ الی الدابہ کی کراہت کے قائل تھے، نیز ان سے منقول ہے کہ عورت کو بھی سترہ نہ بنایا جائے، اس پر امام نوویؒ فرماتے ہیں اما قولہ فی المرأة فظاهر لانها ربما شغلت ذهنہ، لیکن صلوٰۃ الی الدابہ تو صحیحین کی حدیث سے ثابت ہے، وہ فرماتے ہیں کہ شاید امام شافعیؒ کو یہ حدیث نہ پہنچی ہو اور ان کی وصیت ہے اذا صح الحديث فهو مذہبی (منہل) نیز صاحب منہل نے استتار بالمعروف

میں مالکیہ کے مسلک میں تفصیل لکھی ہے وہ یہ کہ حیوان اگر غیر ماکول اللحم ہو تو اس کا سترہ بنانا مطلقاً مکروہ ہے اور اگر ماکول اللحم ہو سو اگر وہ مربوط ہے تب تو اس کی طرف نماز بلا کراہت جائز ہے ورنہ مکروہ ہے

قولہ کان یصلی الی بعیۃ اور ترجمہ الباب میں لفظ راحلہ ہے، راحلہ اس ادنیٰ کو کہتے ہیں جو سواری کے قابل ہو کیونکہ ہر اونٹ یا ادنیٰ سواری کے قابل نہیں ہوتی، راحلہ اسی کو کہتے ہیں جو سواری کے قابل ہو بخلاف بعیر کے کہ وہ عام ہے سفر میں سواری کے قابل ہو یا نہ ہو، نیز بعیر ذکر و انشی دونوں کو شامل ہے اور راحلہ میں دونوں قول ہیں بعض کے نزدیک وہ انشی کیساتھ خاص ہے، بعض نے اس کو بھی عام قرار دیا ہے (کذا فی العینی و مجمع البحار)

دو حدیثوں میں رفع تعارض یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ حدیث میں معاطن اہل میں نماز سے منع وارد ہے اور صلوٰۃ الی الراحلہ بظاہر اس کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ معاطن خاص اسی جگہ کو کہتے ہیں جہاں پر اونٹ بندھتے اور رہتے ہیں اور اس جگہ میں نتن اور عفونت پائی جاتی ہے اور بعض نے کہا کہ اصحاب اہل کی عادت ہوتی ہے کہ وہ معاطن اہل میں اونٹوں کو آڑ بنا کر قضا حاجت کرتے ہیں، غرضیکہ وہ علت یہاں مفقود ہے، صاف ستھری جگہ اونٹ بیٹھتا ہے آپ اس کی طرف کو نماز پڑھ لیں کیا مضائقہ ہے؟

باب اذا صلی الی سکیۃ او نحوہا ینبجعلہا منہ

حدیث الباب میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی لکڑی یا ستون یا درخت کو سترہ بنا کر نماز پڑھتے تو اس کو بالکل اپنے سامنے نہ کرتے بلکہ اپنی ذرا دائیں جانب یا بائیں جانب کرتے ولا یصمد لہ صمدًا، اور نہیں قصد کرتے تھے اس کا قصد کرنا یعنی اس کو اپنے بالکل سامنے نہیں رکھتے تھے تاکہ یہ نہ سمجھا جائے کہ عبادت میں اسی کا قصد کیا جا رہا ہے اور تشبہ بعبادۃ الاصنام لازم نہ آئے۔

باب الصلوۃ الی النائمین والنیام

نیام نائم کی جمع، صلوٰۃ الی النائم نائم میں سے امام مالکؒ کے نزدیک مکروہ ہے مجاہد اور طاؤس کا

مذہب بھی یہی ہے اسلئے کہ ہو سکتا ہے سونے والے کی طرف سے نوم کی حالت میں کسی ایسی چیز کا صدور ہو جس سے مصلیٰ کا خیال منتشر ہو نیز حدیث الباب سے انہوں نے استدلال کیا، لیکن یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے اس کی سند میں ایک مجہول راوی ہیں جن کا نام ہشام بن زیاد ہے جو متروک ہے، جمہور کا دلیل وہ حدیث صحیح ہے جس میں حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات میں نماز پڑھتے تھے، وانا معترضة بينه وبين القبلة اعتراض الجنابة، دوسرا جزء ترجمہ کا صلوة الى المتحدث ہے، منہل میں لکھا ہے کہ یہ امام شافعی و احمد کے نزدیک مکروہ ہے اور دوسرے علماء کے نزدیک جائز ہے، اور یہ اختلاف اس وقت ہے جب شروع زائل نہ ہوتا، ہو ورنہ بالاتفاق مکروہ ہے، معنی میں بھی صلوة الى المتحدث کو مکروہ لکھا ہے یعنی عند احمد اور صلوة الى النائم میں انہوں نے اختلاف روایت ذکر کیا ہے۔

باب الدُّنُومِ مِنَ السَّتْرَةِ

اس پر تفصیلی کلام شروع میں گذر چکا۔

قوله، عن محمد بن سہیل عن ابيه او عن محمد بن سہیل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم پہلی صورت میں روایت متصل ہوگی اسلئے کہ یہ سہیل سہیل بن ابی حمزہ ہیں جو صحابی ہیں، اور دوسری صورت ر عن ابيه نہونیکی صورت میں روایت مرسل ہوگی کیونکہ محمد بن سہیل تابعی ہیں۔

باب مَا يُؤْمَرُ الْمَصْلِيُّ اِنْ يَدْرَأُ عَنِ الْمُتَرَبِّينَ يَدِيَهُ

اس کے بارے میں مذاہب ائمہ شروع میں گذر چکے ظاہر یہ کے نزدیک درر واجب ہے۔

قوله، وليد رأه ما استطاع فان ابى فليقاتله فانما هو شيطان،

امام نووی کی رائے | امام نووی لکھتے ہیں کہ ہمارے یہاں دفع المار مندوب ہے واجب نہیں وہ آگے چل کر فرماتے ہیں کہ ابتداء دفع کرے باسہل الوجہ پس اگر نہ ملے تو پھر باشد الوجہ دفع کرے اگرچہ اس میں قتل ہی کی نوبت کیوں نہ آجائے اسلئے کہ یہ تو گویا ودفع الصائل کے قبیل سے ہے اور چونکہ اس مقابلہ کی شریعت نے اجازت دی ہے اسلئے بصورت ہلاکت ضمان بھی نہ ہوگا۔

جانتا چاہئے کہ اس حدیث میں دو چیزیں مذکور ہیں، آدل در المار دوسری مقاتلہ در المار کا حکم ابتدائی مباحث میں گذر چکا۔

شرح حدیث میں شرح حدیث اور امر ثانی یعنی مقاتلہ سو بعض شافعیہ جیسے امام نووی انہوں نے اس مقاتلہ کو اس کی حقیقت پر محمول کرتے ہوئے اس کو جائز قرار دیا ہے کی سبق، لیکن قاضی عیاض وغیرہ شرح حدیث نے

اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ در المار کے لئے کشی اور عمل کثیر جائز نہیں اسلئے کہ یہ تو گذرنے والے کے مرد سے بھی زیادہ نماز کے حق میں سخت اور مضرب اور اقبال علی الصلوۃ کے قاعدہ کے خلاف ہے اور ظاہر ہے کہ قتال بغیر عمل کثیر کے ہو نہیں سکتا اسلئے یہ حدیث محتاج تاویل ہے، چنانچہ علامہ قرطبی فرماتے ہیں کہ حدیث میں قتال سے مراد مبالغہ فی الدفع ہے کہ اگر اشارہ وغیرہ سے وہ باز نہ آئے تو اور سختی کرے، مثلاً دھکا دیدے، اور ابن عبد البر فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد بطور تغلیظ ہے فی الواقع قتال کی اجازت مقصود نہیں، اور علامہ باجی فرماتے ہیں کہ قتال سے مراد لعن ہے، قتال لغۃ اور شرعاً بھی لعن کے معنی میں آتا ہے، قال تعالیٰ، قاتلہموا اللہ ما فی یدہم کون، علامہ زلیخی بھی یہی فرماتے ہیں کہ قتال سے مراد یہاں بددعا ہے، اور علامہ شامی فرماتے ہیں کہ یہ حدیث منسوخ ہے یہ اس وقت کی بات ہے جب عمل کثیر نماز میں جائز تھا، اور ایک قول یہ ہے مراد یہ ہے کہ نماز کے بعد اس کی خبر لے،

پھر دوسرا اختلاف یہاں پر یہ ہے کہ اگر کسی نے اس سے قتال کیا اور وہ ہلاک ہو گیا تو اس صورت میں ضمان ہو گا یا نہیں، حضرت شیخؒ اوجزیؒ لکھتے ہیں کہ اس کا حکم حنا بلہ کی کتب میں مجھے نہیں ملا، لا ضمان علیہ عند الشافعیہ وعلیہ الدیۃ عند المالکیہ اور حنفیہ کے نزدیک حسب قاعدہ قصاص یا دیت واجب ہو گی،

قولہ، فانما هو شیطان، یعنی سرکش اور شریر، عارف باللہ ابن ابی حمزہ اس پر فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ حدیث میں قتال سے مراد مدافعتہ لطیفہ ہے نہ کہ حقیقت قتال اسلئے کہ شیطان کے ساتھ جو مقابلہ ہوتا ہے وہ ہاتھ پاؤں اور ہتھیار کے ذریعہ سے نہیں، بلکہ استفادہ اور تسمیہ وغیرہ کے ذریعہ ہوتا ہے (منہل)

قولہ، عن حمید بن ہلال قال قال ابو صالح احدثک عمارایت من ابی سعید وسمعتہ منہ ابو صالح نے حمید سے یہ کہا کہ میں تم سے وہ واقعہ بیان کرتا ہوں جو میں نے ابو سعید خدری سے دیکھا

۱۲ اس کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جو ایک دو باب کے بعد آرہی ہے، اللہم اقطع اشواہ ۱۲

اور وہ حدیث بھی تم سے بیان کرتا ہوں جو میں نے ان سے سنی، گویا دو چیزیں بیان کرتا ہوں ایک تو وہ واقعہ جو کسی شخص کا ابوسعید خدری کیساتھ پیش آیا اور ابوصالح نے اس کو دیکھا، دوسرے وہ قولی حدیث جو انہوں نے ابوسعید خدری سے سنی، چنانچہ آگے پہلے تو اس واقعہ کو بیان کرتے ہیں، وہ واقعہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ ابوسعید خدری مردان کی عدالت میں پہنچے اور وہاں جا کر اس سے یہ کہا کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے ہوئے سنا ہے اذاصلی احد کوالی شئی یستترہ من الناس فاراد احد ان یجتاز بین یدیہ فلیدفع فی نحرہ الخ کہ جب تم میں سے کوئی سترہ قائم کر کے اسکی طرف نماز پڑھ رہا ہو اور پھر کوئی شخص نمازی اور سترہ کے درمیان میں کو گزرنا چاہے تو اس کے سینہ پر مکا لگائے اور اگر وہ پھر بھی نہ مانے تو اچھی طرح اس کا مقابلہ کرے۔

حدیث الباب میں اختصار اور اسکی تشریح مصنف نے یہاں جو روایت ذکر فرمائی ہے اس میں اختصار ہے، پورا واقعہ مسلم شریف میں مذکور ہے اور وہ یہ ہے کہ ایک مرتبہ ابوسعید خدری نماز پڑھ رہے تھے ایک نوجوان لڑکا ان کے آگے کو گزرنا چاہتا تھا انہوں نے اس کو ایک بار دھکا دیا پھر دوبارہ اس نے گزرنے کا ارادہ کیا اس مرتبہ انہوں نے پہلے سے بھی زیادہ زور سے دھکا دیا اس پر وہ نوجوان مردان کے پاس شکایت کے لئے گیا اتنے میں ابوسعید خدری بھی وہاں پہنچ گئے، مردان نے سوال کیا کہ آپ نے اس کیساتھ یہ معاملہ کیوں کیا اس پر انہوں نے یہ حدیث سنائی، (کذا فی البذل) میں کہتا ہوں کہ اس واقعہ کا کچھ حصہ چند باب کے بعد ابوداؤد شریف میں بھی آ رہا ہے، مصنف نے حدیث کی تقطیع کر دی ایک قطعہ حدیث کا یہاں اور ایک قطعہ آگے چلکر ذکر کیا صحیحین میں پورا قطعہ یکجا مذکور ہے۔

باب مَا يَنْهَى عَنْهُ مِنَ الْمَرْبِ بْنِ يَدِي الْمَصْلِي

اور امام بخاری کا ترجمہ ہے۔ باب اثم المار بن يدي المصلي، قوله، اذسلنا الى ابی جهم فسمعنا به دہی ابوالجہم میں جنکی روایت ابوالباب التیم میں گزر چکی اور ایک راوی ابوالجہم میں اس پر کلام وہیں گزر چکا قوله، لودعلم المار بن يدي المصلي ماذا عليه، اگر نمازی کے سامنے سے گزرنے والے کو یہ معلوم ہو جائے کہ اس گزرنے میں کتنا بڑا گناہ اور آخری نقصان ہے تو وہ چالیس سال تک کھڑے رہنے کو آگے سے گزرنے پر ترجیح دے گا، مسند بزار میں اربعین خویفا ہے اور ابن ماجہ کی روایت میں ماثتہ عام مذکور ہے اسکو تعارض نہ سمجھا جائے کیونکہ مشہور ہے کہ مفہوم عدد معتبر نہیں،

مصلیٰ کو در المار کا حق کسب ہے اور گزرنے والا آٹم کس صورت میں ہے

اس حدیث میں منع عن المرور مطلقاً مذکور ہے اور گذشتہ باب میں ابو سعید خدری کی حدیث میں مصلیٰ الی سترۃ کی قید ہے کہ جو شخص سترہ قائم کر کے اسکی طرف نماز پڑھ رہا ہو، ابن رسلان نے اس مطلق کو بھی مقید پر محمول کیا ہے اور حضرت نے بھی بذل الجہود میں ایسا ہی کیا ہے اور لکھا ہے کہ سترہ قائم نہ کرنے کی صورت میں حق دفع نہیں ہے لیکن شامی میں بحر وغیرہ سے اطلاق نقل کیا ہے کہ مصلیٰ گزرنے والے کو دفع کر سکتا ہے اگرچہ سترہ نہ ہو یا ہو لیکن گزرنے والا مصلیٰ اور سترہ کے درمیان میں کو گزر رہا ہو۔

جانتا چاہئے کہ یہاں دو چیزیں ہیں مصلیٰ کو دفع کرنے کا حق دوسرے گزرنیوالے کا آٹم ہونا، اول کے بارے میں تو شامی سے نقل ہو چکا کہ اس میں اطلاق ہے اور ثانی کے بارے میں بھی شامی میں عموم لکھا ہے۔ ومفادہ اشعار الماد وان لم تکن سترۃ، لیکن اس دوسرے مسئلہ میں تفصیل ہے جیسا کہ شروع حدیث اور کتب فقہ میں مذکور ہے، خود علامہ شامی نے اس میں چار صورتیں ذکر کی ہیں جن کا خلاصہ یہ ہے کہ سترہ نہ ہونے کی صورت میں گناہ کا مدار تعدی پر ہے اگر تعدی جانبین سے ہوگی تو دونوں گناہ گار ہوں گے اور اگر ایک جانب سے ہوگی تو صرف وہی گناہ گار ہوگا اور کسی جانب سے نہیں تو کوئی بھی گناہ گار نہ ہوگا، مثلاً آدمی بغیر سترہ کے ایسی جگہ میں نماز پڑھنے کھڑا ہو گیا جو لوگوں کے گزرنے کی جگہ ہے اور گزرنے والے کیلئے دوسرا راستہ بھی ہے تو اس صورت میں دونوں آٹم ہوں گے اور اگر مصلیٰ محل مرور میں نہیں کھڑا ہوا لیکن گزرنے والے کیلئے اتفاق سے اور کوئی راستہ نہیں ہے سوائے اسکے تو اس صورت میں کوئی بھی آٹم نہ ہوگا۔

بَاب مَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ

بظاہر ابواب السترہ کا سلسلہ ختم ہو گیا حالانکہ ابھی ایک باب آگے آ رہا ہے وہ بھی سترہ سے متعلق ہے لہذا مصنف کے لئے مناسب یہ تھا کہ سترہ کا جو ایک باب ابھی باقی رہ گیا ہے اس کو پہلے ذکر کرتے، لیکن اسکی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ موجودہ باب بھی سترہ ہی سے متعلق ہے اسلئے کہ اس باب کی حدیث کا مضمون یہ ہے کہ مصلیٰ کے سامنے اگر سترہ قائم نہ ہو تو ایسی صورت میں مرأۃ اور حمار اور کلب اسود کا گزرنا قاطع صلوٰۃ ہے، لہذا معلوم ہوا کہ نمازی کو اپنے سامنے سترہ قائم کرنا چاہئے تاکہ اسکی نماز ان چیزوں کے گزرنے سے خراب نہ ہو۔

مسئلہ الباب میں مذاہب علماء | اس کے بعد سمجھئے کہ حسن بھری اور ابوالاحوص (ابن مسعود کے شاگرد) اور امام احمد بن حنبل اور ظاہریہ کے نزدیک ان تینوں

چیزوں کا مرد مفسد صلوٰۃ ہے، اور دوسری روایت امام احمد کی یہ ہے کہ یہ حکم صرف کلب اسود کا ہے اور مرآۃ و حمار میں انہوں نے توقف کیا ہے، اسحاق بن راہویہ کے نزدیک بھی صرف کلب اسود قاطع صلوٰۃ ہے امام احمد کے مرآۃ اور حمار میں توقف کا منشاء یہ لکھا ہے کہ حمار کے سلسلہ میں ابن عباس کی حدیث اسکے خلاف آرہی ہے جس پر مصنف نے آگے مستقل باب قائم کیا ہے، اسی طرح مرآۃ کے بارے میں بھی حضرت عائشہ کی حدیث اسکے خلاف آرہی ہے اس پر بھی مصنف نے آگے مستقل ترجمہ قائم کیا ہے جمہوریہ فرماتے ہیں کہ ان احادیث میں قطع سے زیادہ قطع خشوع ہے اور امام طحاوی نے اسکے بجائے ساک نسخ کو اختیار کیا ہے کہ قطع صلوٰۃ والی روایات منسوخ ہیں اور ناسخ ابوسعید خدری کی حدیث ہے جو آگے کتاب میں آرہی ہے۔ لا یقطع الصلوٰۃ شیئاً۔

قولہ، الکلب الاسود شیطان، بعض نے اس کو اسکے ظاہر پر محمول کیا ہے کہ شیطان بسا اوقات کلب اسود کی شکل میں متشکل ہوتا ہے اور بعض کہتے ہیں کہ شیطان کا استعمال شریر و سرکش کے معنی میں بھی اکثر ہوتا ہے اور چونکہ کلب اسود زیادہ شریر اور ضرر رساں ہوتا ہے اسلئے اس کو شیطان سے تعبیر کیا گیا، قولہ، والغنزیرو والیہودی والمجوسی، ابوداؤد کے بعض نسخوں میں یہاں پر ایک زیادتی ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ امام ابوداؤد فرماتے ہیں اس حدیث میں اشیاء ثلاثہ کے علاوہ اور جو زائد چیزیں مذکور ہیں، ذکر خنزیر اور یہودی و مجوسی یہ کسی راوی کا وہم ہے اور مصنف کا خیال یہ ہے کہ وہ ابن ابی سمینہ میں جنکا نام محمد بن اسماعیل ہے یعنی مصنف کے استاذ۔

قولہ، علی کذا فہی بحجر، پتھر پھینکنے کے فاصلہ کے بقدر، اسکی مقدار بعض شراح نے تین ذراع لکھی ہے حریم مصلی کے بارے میں اختلاف اور تفصیل ہمارے یہاں ابتدائی مباحث میں گذر چکی،

قولہ، فقال اللہم اقطع اثرہ فما مشیت علیہا بعد، یزید بن نمران کہتے ہیں کہ میں نے تبوک میں ایک ایسے شخص کو دیکھا جو اپنا بیج یعنی چلنے سے معذور تھا، میں نے اس سے اسکا سبب دریافت کیا تو اس نے بتایا کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے، اور میں گدھے پر سوار تھا اسی حال میں آپ کے آگے کو گذر گیا تو اس وقت مجھ کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (بظاہر نماز ہی میں) یہ فرمایا، اللہم اقطع اثرہ یا اللہ اسکے نشانات قدم کو مٹا دے، اس کے بعد میں زمین پر چلنے کے قابل نہیں رہا اسی طرح کی ایک روایت اسکے بعد آرہی ہے مگر دونوں حدیثوں کی سند میں ضیف اور مجہول راوی ہیں، پہلی حدیث

میں یزید بن نمران کے مولیٰ مجہول ہیں، اور دوسری سند میں سعید اور ان کے والد غزو ان۔
 کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے لئے انتقام لینا ثابت ہے؟

اس حدیث میں ایک شخص کی جسارت پر اسکے خلاف حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا ذمہ دینا ثابت ہے لیکن حدیث ضعیف ہے، نیز یہ میں ممکن ہے کہ اس میں خود اس شخص ہی کی بھلائی اور خیریت ملحوظ ہو ایسے ہی آگے ابوداؤد کی کتاب الدیات میں ایک حدیث آرہی ہے جس میں یہ ہے کہ ایک شخص جن کا نام محکم بن جثامہ لیشی ہے انہوں نے ابتداء اسلام میں ایک ناحق خون کر دیا تھا۔ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں جب یہ مقدمہ پہنچا تو اس وقت آپ نے بھری مجلس میں فرمایا تھا اللہم لا تقفر لکم۔
 بعض مرتبہ صلحاء و اولیاء جب کسی سے اپنا انتقام لیتے ہیں یا کوئی سخت کلمہ کہہ دیتے ہیں تو اس میں بھی مصالحت ہوتی ہے، حضرت شیخؒ نے اس پر ایک واقعہ سنایا تھا کہ ایک بزرگ راستہ پر چلے جا رہے تھے پیچھے خدام بھی تھے راستہ میں سامنے سے ایک بھنگن آرہی تھی جس کے ساتھ نجاست کی ایک ٹوکری بھی تھی جب وہ ان بزرگ کے برابر میں کو گزری تو اس بد بخت نے چلتے چلتے کچھ نجاست ان بزرگ پر بھی گرا دی اور تیزی سے آگے بڑھ گئی، ان بزرگ نے اپنے ایک خادم سے فرمایا ارے اس کے جلدی سے ایک تھپڑ مار دے وہ سوچتے ہی رہے اتنے میں وہ بھنگن فوراً زمین پر گری اور ختم ہو گئی، ان بزرگ نے اپنے اس خادم پر عتاب اور غصہ کا اظہار فرمایا کہ تم نے ہی اس کو مارا ہے پھر فرمایا کہ بات یہ ہے کہ جب اس نے میرے ساتھ شرارت کی تھی میں نے دیکھا کہ غضب لپی جوش میں آگیا تو میں نے سوچا کہ جلدی سے میں ہی انتقام لے لوں تاکہ وہ اللہ تعالیٰ کے انتقام سے بچ جائے مگر تم نے تھپڑ مارنے میں دیر کر دی اس لئے اوپر سے انتقام آگیا۔

باب سترۃ الامام سترۃ لمخلفہ

اس پر سب کا اتفاق ہے کہ جماعت کی نماز میں امام کے لئے سترہ قائم کر لینا کافی ہے قوم کے لئے مستقل سترہ قائم کرنے کی حاجت نہیں، لیکن اختلاف اس میں ہو رہا ہے کہ کیوں؟ ائمہ ثلاثہ تو کہتے ہیں کہ جو امام کا سترہ ہے وہی مقتدی کا ہے، جیسا کہ ترجمۃ الباب میں مذکور ہے، اور مالکیہ کے اس میں دو قول

۱۔ یہ واقعہ حضرت شیخؒ کے مطبوعہ ملفوظات میں بھی ص ۲۸ پر مذکور ہے

ہیں، ایک مثل جہور کے، اور دوسرا قول جو ان کے یہاں زیادہ مستند ہے یہ ہے کہ امام کا سترہ تو امام ہی کے لئے ہے اور قوم کا سترہ خود امام ہے۔

مسئلۃ الباب میں اختلاف علماء مع ثمرۃ اختلاف | ثمرۃ اختلاف سنت سے پہلے ایک بات سمجھئے وہ یہ کہ شروح حدیث سے میں یہ سمجھا ہوں کہ مرد و

منوع ہے جو براہ راست مصلیٰ اور اس کے سترہ کے درمیان ہو، اور اگر مصلیٰ اور اس کے سترہ کے درمیان کوئی چیز حائل ہو تو پھر مصلیٰ کے سامنے سے گزرنا ممنوع نہیں ہے، لہذا امام کے آگے کو گزرنا تو بالاتفاق ممنوع ہو گا اس لئے کہ امام اور اس کے سترہ کے درمیان کوئی چیز حائل نہیں ہے، اور صف اول کے آگے کو گزرنا عند الجہور جائز ہو گا اس لئے کہ مصلیٰ اور سترہ کے درمیان یہاں پر امام حائل ہے، لیکن مالکیہ کے نزدیک جائز نہ ہو گا ان کے نزدیک مصلیٰ اور سترہ کے درمیان گزرنا لازم آئے گا کیوں کہ صف اول کا سترہ خود امام ہے یہ ثمرۃ اختلاف علامہ در دیر مالکی اور صاحب منہل نے بھی لکھا ہے۔

اور حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں اور علامہ سند کی نے حاشیہ بخاری میں ثمرۃ اختلاف کے ذیل میں لکھا ہے کہ مرد و علی الامام جسطرح امام کے حق میں مضر ہے اسطرح عند الجہور مقتدی کے حق میں بھی مضر ہو گا کیونکہ دونوں کا سترہ ایک ہے، لہذا یہ مرد و ہر دو کے حق میں مضر ہو گا، بخلاف مالکیہ کے کہ ان کے نزدیک مرد و علی الامام صرف امام کے حق میں مضر ہو گا۔

تنبیہ: یعنی شرح بخاری میں بیان تفریع میں قلب واقع ہو گیا، انہوں نے یہ لکھ دیا کہ مرد و علی الامام علی مسلک الجہور صرف امام کے حق میں مضر ہو گا اور مالکیہ کے نزدیک دونوں کے حق میں مضر ہو گا۔

قولہ، حبطنامع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من ثنیۃ اذا خیر، ثنیۃ اذا خیر مدینہ اور مکہ کے درمیان ایک جگہ کا نام ہے جنبت مدینہ کے مکہ سے زائد قریب ہے، فصلی الی حبڈ، ہڈ کہتے ہیں کھیت کے ارد گرد مختصر دیوار چاروں طرف اٹھا دیتے ہیں جس کو ڈول کہتے ہیں، مضمون حدیث یہ ہے کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ ثنیۃ اذا خیر کے راستے سے گزرتے ہوئے جارہے تھے کہ نماز کا وقت آ گیا تو حضور نے ایک کھیت کی ڈول کے سامنے کھڑے ہو کر نماز پڑھائی یعنی اس ڈول کو سترہ بنایا آپ کے پیچھے ہم کھڑے ہو گئے، تو ایک بکری کا بچہ آیا جو آپ کے سامنے سے گزرنا چاہتا تھا تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس کو ہٹاتے رہے اور آگے بڑھتے رہے یہاں تک کہ آپ کا بطن اس ڈول سے مل گیا، غرضیکہ آپ نے اس

لے اس تفریع پر یہ ماننا پڑے گا کہ مرد و بین المصلیٰ و سترہ مطلقاً ممنوع ہے اگرچہ ان دونوں کے درمیان کوئی چیز حائل ہو، ۱۴

بکری کو اپنے آگے سے گزرنے نہ دیا تو وہ آپ کے پاؤں کے پیچھے سے گزری۔

مطابق الحدیث للترمذی | اس حدیث سے معلوم ہوا کہ امام کا سترہ، ہی قوم کا سترہ ہے قوم کو الگ سترہ کی حاجت نہیں، اس لئے کہ اس حدیث میں امام کے سترہ کا تو ذکر ہے اور قوم کے سترہ کا کوئی ذکر اور ثبوت نہیں ہے اور دوسری بات یہ بھی معلوم ہوئی کہ خود امام قوم کا سترہ نہیں جیسا کہ مالکیہ کہتے ہیں کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بکری کو اپنے سامنے سے تو گزرنے نہیں دیا اور اس کی پرداہ نہ فرمائی کہ قوم کے سامنے سے گزر جائے، حالانکہ اگر خود امام قوم کا سترہ ہوتا تو پھر صف اول سے اس بکری کا گزرنا قوم کے لئے مضر ہوتا۔

بَابُ مَنْ قَالَ لِلْمَرْأَةِ لَا تَقْطَعِ الصَّلَاةَ

اس باب میں مصنف نے حضرت عائشہ کی وہ مشہور حدیث ذکر فرمائی ہے جو صحیحین میں بھی ہے، وہ فرماتی ہیں کہ میں حجرہ شریفہ میں آپ کے سامنے لیٹی رہتی تھی جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم رات میں تہجد کی نماز ادا فرماتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ عورت کا مصلی کے سامنے جب لیٹنا بھی قاطع صلوٰۃ نہیں حالانکہ اس میں فتنہ کا اندیشہ زائد ہے تو اس کا مرد و بطریق اولیٰ قاطع صلوٰۃ نہ ہوگا، جو لوگ قطع کے قائل ہیں وہ اسکے مختلف جوابات دیتے ہیں، ایک یہ کہ واقعہ حایل لا عموم لہا کے قبیل سے ہے گو یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے، یا یہ کہ قطع کی روایت مطلق ہے اور حضرت عائشہ کی یہ حدیث متعینہ ہے زوجہ کے ساتھ اور بعض نے اعتراض اور مرد کا فرق کیا ہے کہ سامنے ہونا قاطع نہیں مرد و قاطع ہے۔

قوله، عن عائشة قالت بثما عدلتموننا بالعمار والکلب، جو لوگ مرد و مرأۃ کو قاطع صلوٰۃ مانتے ہیں حضرت عائشہ ان کا شکوہ کر رہی ہیں کہ تم لوگوں نے ہمیں یعنی عورتوں کو گدھوں کتوں کے برابر قرار دیدیا، قوله، ورجلای بین یدی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حضور حجرہ شریفہ میں رات میں جس وقت تہجد کی نماز پڑھتے تھے تو حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ اس وقت میرے پاؤں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے سجدہ کی جگہ ہوتے تھے، جب آپ سجدہ میں پہنچتے تھے تو میرے پاؤں کو دباتے پھر میں اپنے پاؤں سکڑ لیتی تھی، یہاں پر بظاہر بے ادبی کا شبہ ہوتا ہے، جواب یہ ہے کہ اول تو حجرہ شریفہ میں تنگی تھی، دوسرے یہ عائشہ آپ کی زوجہ محترمہ ہیں زوجین میں کمال الفت و محبت اور بے تکلفی ہونی ہی چاہئے یہ غلاف ادب نہیں، نیز اس زمانہ میں رات میں چراغ روشن نہیں ہوتے تھے،

حجرہ میں اندھیرا ہوتا تھا۔ چنانچہ بعض روایات میں خود حضرت عائشہ فرماتی ہیں۔ والبیوت یومئذ لیس فیہا مصابیح، لہذا بے ادبی کی ہیئت نہ ہوئی، قولہ، فقال تنحی، یہ واحد مؤنث حاضر امر کا صیغہ ہے یعنی ایک طرف کو ہو جاؤ، اور مطلب یہ ہے کہ ایک طرف کو ہو کر وتر کی نماز پڑھ لو جیسا کہ بعض دوسری روایات میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تہجد کی نماز سے سلام پھیرنے کے بعد جب وتر کا ارادہ فرماتے تو ان کو بھی بیدار فرماتے تاکہ وہ بھی وتر پڑھ لیں۔ پہلی روایت میں جو غمزہ جل کا ذکر ہے وہ تو نماز کی حالت میں تھا اور یہ نماز سے فراغ کے بعد کا ورنہ نماز میں کلام کہاں جائز ہے۔

بَابُ مَنْ قَالَ لِحِمَارٍ لَا يَقْطَعُ الصَّلَاةَ

قولہ، یصلی بالناس بسنح، بخاری کی روایت میں بھی اسی طرح ہے۔ اور مسلم کی ایک روایت میں بنی کے بجائے بعرفہ ہے، امام نوویؒ کی رائے تعدد واقعہ کی ہے، اور حافظ کہتے ہیں کہ مخرج حدیث کے اتحاد کیساتھ تعدد خلاف اصل ہے بلکہ یہ کہا جائے کہ دوسری روایت شاذ ہے،

بخاری کی ایک روایت میں یہاں پر ایک زیادتی ہے، الی غیر جبار، یعنی آپؐ منیٰ میں نماز پڑھا رہے تھے بغیر کسی دیوار اور سترہ کے، اس جملہ کا امام بیہقیؒ نے یہی مطلب لیا ہے، چنانچہ

شرح حدیث میں امام بخاری اور بیہقیؒ کی رائے کا اختلاف

انہوں نے اس پر ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب الصلوۃ الی غیر سترۃ، اور امام بخاریؒ کا ترجمہ اس کے خلاف ہے۔ باب سترۃ الامام سترۃ لمن خلفہ، لہذا اس ترجمہ کے پیش نظر حدیث کا مطلب یہ ہو گا کہ جدار کے علاوہ کسی اور چیز کو سترہ بنا کر اس کی طرف نماز پڑھ رہے تھے۔

قولہ، فمردت بین یدی بعض الصف، اس سے دو باتیں معلوم ہوئیں اول یہ کہ مقتدی کے سامنے سے گزرنے میں کوئی مضائقہ نہیں، امام اور اس کے سترہ کے درمیان میں کو گزرنا مفسر ہے،

دوسرے یہ کہ مرد و عمار قاطع صلوۃ نہیں، قولہ، قال مالک وانا اری ذلک واسعا اذا قامت الصلوۃ اس جملہ کی جو شرح بذل میں لکھی ہے یعنی مرد و عمار کا قاطع صلوۃ نہ ہونا اس میں تسامح ہے، اس مطلب میں اذا قامت الصلوۃ لفظا ہر بے جوڑ ہے اور صحیح مطلب اس کا یہ ہے کہ نماز شروع ہونے کے بعد صف میں شامل ہونے کے لئے صفوں کے پیچھے کو اگر کوئی راستہ نہ ہو تو صف کے آگے سے گزر سکتے ہیں، اس مطلب کی تعیین خود مؤطا مالک سے ہوتی ہے، ابن رسلان اور صاحب منہل نے بھی یہی مطلب لکھا ہے

باب من قال الكلب لا يقطع الصلوة

شروع میں مصنف نے ایک حدیث ذکر کی تھی جس میں تین چیزوں کا قاطع صلوة ہونا مذکور تھا، مرآة حمار، کلب، مصنف نے ان تینوں پر الگ الگ باب باندھ کر ان کا قاطع ہونا ثابت کر دیا۔

باب من قال لا يقطع الصلوة شيء

اخیر میں اس سلسلہ کا یہ ایک ایسا باب لائے جو سب قسموں کو عام اور جامع ہے
قولہ، مترشاب من قولہ بین بدی ابی سعید الخدریؓ، یہ وہی حدیث ہے جس کا کچھ حصہ پہلے
باب ما یؤمر المصلی ان یدرأہ کے ذیل میں گذر چکا، مصنف نے اس کا کچھ حصہ وہاں ذکر کر دیا اور کچھ یہاں،
پوری روایت بخاری ص ۱۹۷ اور مسلم ص ۱۹۷ میں موجود ہے

قال ابو داؤد واذا تنازع الغنم عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نظر الی ما عمل بہ اصحابہ
مصنف یہ ایک اصولی بات بیان فرما رہے ہیں کہ جس مسئلہ میں احادیث مرفوعہ متعارض ہوں تو وہاں آثار صحابہ
اور ان کے طرز عمل کو دیکھنا چاہئے، حضرت بذل میں تحریر فرماتے ہیں کہ عمل صحابہ میں نظر کرنے سے معلوم ہوتا
ہے کہ بعض وہ صحابہ جو قطع صلوة کے راوی ہیں جیسے ابن عباسؓ، ابن عمرؓ، عائشہؓ یہ حضرات خود ان اشیاء کے
مروء سے قطع صلوة کے قائل نہیں، چنانچہ بیہقی اور طحاوی کی ایک روایت میں ہے ابن عباسؓ سے مسئلہ پوچھا
گیا کہ کیا مرآة و حمار و کلب قاطع صلوة ہیں تو انہوں نے جواب دیا، الیہ یصعد الکلم الطیب والعل الصالح
یرفعه، یعنی نماز ایک عمل صالح ہے جس کو فرشتے آسمان پر فوراً اٹھا کر لیجاتے ہیں بھلا یہ اشیاء کہیں نماز کے
رفع سے مانع ہو سکتی ہیں، اسی طرح حضرت ابن عمرؓ سے بھی عدم قطع صلوة کا فتویٰ منقول ہے، ایسے ہی حضرت
عائشہؓ سے عورت کے غیر قاطع ہونے کی روایت موجود ہے، آگے حضرت تحریر فرماتے ہیں کہ اس کے علاوہ اور
جن بہت سے صحابہ سے قطع صلوة کی روایات مروی ہیں اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ ان کا مذہب

لہ بعینہ اس طرح کی عبارت مصنف اس کتاب میں ایک دو جگہ اور لائے ہیں مثلاً کتاب الحج میں صید محرم کی روایات مختلفہ کے
ذیل میں، باب لحم الصید للمحرم میں فرماتے ہیں، قال ابو داؤد واذا تنازع الخبر ان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم یأخذ بہ اصحابہ، ۱۲

قطع صلوة ہی ہو بلکہ قطع صلوة سے مراد ان کے نزدیک قطع خشوع جو میا کہ جمہور علماء فرماتے ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب، یہاں تک پہنچ کر بذل الجہود کی جلد اول پوری ہو گئی۔

باب تفریع استفتاح الصلوة

مصنف کی ایک عادت | میں پہلے بھی بیان کر چکا ہوں کہ مصنف تفریع کا لفظ بکثرت استعمال فرماتے ہیں، ہر مصنف کی ایک خاص ادار اور طرز تعبیر ہوتا ہے۔

جس طرح تحریر میں مضامین مرتب ہوتے ہیں اسی طرح ہر مصنف کے ذہن میں ابواب اور مضامین کی ایک خاص ترتیب پہلے سے ہوتی ہے جس کے مطابق وہ تصنیف لکھتا ہے تو تفریع کا مطلب یہ ہوا کہ مصنف کی ذہنی ترتیب کے اعتبار سے (بلکہ خارجی بھی) آئیو الے ابواب گذشتہ ابواب پر متفرع ہو رہے ہیں۔ اور یا یہ کہ تفریع ماخوذ ہے فرع سے جسکی مع فروغ آتی ہے فروغ کہتے ہیں مسائل بڑیہ کو، کہا جاتا ہے فرعت من ہذا الاصل مسائل ای استخراجت تو مطلب یہ ہوا افتتاح صلوة سے لیکر اختتام صلوة تک کے مسائل کا استخراج یعنی احادیث بنویسے، اسی کی تفسیر نہیں بلکہ مصنف کا مقصد تمام ہی ابواب اور کتب استخراج فروغ و مسائل ہے۔

استفتاح صلوة یعنی نماز کو شروع کرنا، یہاں سے نماز کی داخلی چیزوں کا بیان شروع ہو رہا ہے اور اب تک مانوسے متعلق ان احکام کا بیان تھا جو خارجی ہیں۔

اب یہاں سے مصنف نماز کا مکمل طریقہ از استدار تا انتہاء تک تحریر تحریر سے لیکر سلام تک آئیو الے ابواب میں بیان کرنا چاہ رہے ہیں، نماز کی اس مکمل کیفیت کے بیان کو فقہاء کرام بلکہ کثر محدثین مصنفین بھی باب صفة الصلوة سے تعبیر کیا کرتے ہیں۔

باب رفع الیدین

اد پر والا عنوان یعنی تفریع استفتاح الصلوة۔ یہ عنوان کلی کے درجہ میں ہے، اور یہ باب اور آئندہ آئیو الے ابواب اس کلی کی جزئیات ہیں خوب سمجھ لیجئے۔

ترجمہ الباب کی غرض | جانتا چاہئے کہ ترجمہ الباب میں رفع الیدین مطلقاً ذکر فرمایا ہے یہ نہیں ظاہر فرمایا کہ نسا رفع یدین، ترتیب کا تقاضا تو یہ ہے کہ مقصود بالبیان صرف رفع یدین عند التحریم ہو کیونکہ رفع یدین سے فارغ ہو کر مصنف نے آگے دعاء استفتاح کا باب قائم کیا ہے، مگر چونکہ اس باب کی احادیث میں رفع عند الركوع وغیرہ بھی مذکور تھا، اسلئے مصنف نے جملہ مواضع رفع یدین کو ایک ساتھ ہی بیان کر دیا ہے، اسی لئے دعاء استفتاح کے باب سے پہلے عدم رفع

عند الركوع کا باب قائم کیا ہے، اس سے معلوم ہوا کہ مصنف کی مراد یہاں پر رفع سے رفع عند التحريم والركوع وغیرہ سبھی ہے

رفع یدین سے متعلق مباحث خمسہ | اب آپ رفع یدین سے متعلق احکام و مسائل سنئے جو پانچ ہیں،
۱۔ مواضع الرفع، نماز میں رفع یدین کتنی جگہ ہے، کیفیت الرفع
یسی رفع یدین کا طریقہ ہے وقت الرفع، رفع یدین تحریمہ سے پہلے ہونا چاہئے یا اس کے ساتھ، منتهی الرفع
ہاتھ کہاں تک اٹھائے جائیں، حکم الرفع، رفع یدین کی حکم و مصالح،

البیہات الاول: نماز میں رفع یدین کہاں کہاں ہوتا ہے، المواضع الاول عند التحريم اس کی سنیت کے
جمہور علماء قائل ہیں، شرح مہذب میں اس کے استحباب پر امت کا اجماع نقل کیا ہے لیکن ابن حزم کے نزدیک
یہ رفع فرض ہے بغیر اس کے نماز ہی صحیح نہ ہوگی و ہو روایت عن الاوزاعي، لیکن امام مالک سے ایک روایت اس
کے عدم استحباب کی ہے اور علامہ باجی نے بہت سے مالکیہ سے بھی عدم استحباب نقل کیا ہے لیکن کتب مالکیہ میں استحباب
کی تصریح ہے لہذا صحیح یہی ہے، اور بعض علماء نے فرقہ زیدیہ سے اس رفع کا عدم جواز نقل کیا ہے کہا گیا
ہے کہ یہ نقل صحیح نہیں ہے، الحاصل ائمہ ثلاثہ کے نزدیک یہ رفع سنت ہے اور یہی قول امام مالک کا بھی
ہے اور ابن حزم و اوزاعی کے نزدیک فرض ہے، المواضع الثاني، رفع یدین عند الركوع یعنی رکوع میں جاتے
وقت اور اس سے اٹھتے وقت، اسکی سنیت کی صحابہ کرام کی ایک جماعت قائل ہے، جیسے ابن عمر، جابر بن
عبد اللہ، ابو ہریرہ، انس، ابن عباس، عبد اللہ ابن الزبیر وغیرہم قالہ الترمذی فی جامعہ، تیرہ فرماتے ہیں
ومن التابعين الحسن البصري وعطاء و طاؤس و جاهد و نافع و سالم و سعيد بن جبیر و غیرہم، اور ائمہ میں سے امام
شافعی و احمد و احنق بن راہویہ قائل ہیں۔

اسکے بالمقابل امام اعظم ابو حنیفہ سفیان ثوری ابراہیم نخعی، ابن ابی لیلی اور صحابہ کرام و تابعین کی
ایک جماعت اس رفع کے عدم استحباب کی قائل ہے جیسے عبد اللہ بن مسعود، جابر بن سمرہ، برادر بن عازب
عبد اللہ بن عمر (بذل عن العینی) اسی طرح امام طحاوی نے حضرت عمر کا عمل بھی ترک رفع ثابت کیا ہے ابن بطال
مالکی نے بھی حضرت عمر کا عمل ترک رفع ثابت کیا ہے (حاشیہ فیض الباری ص ۲۵۳) ایسے ہی امام طحاوی نے
حضرت علی کا عمل بھی عدم رفع ثابت کیا ہے، مولانا بدر عالم صاحب اس پر بحث کرتے ہوئے فرماتے ہیں
کہ اگر ان دونوں (عمر و علی) سے رفع ثابت ہوتا تو امام ترمذی ان کا نام قائلین رفع میں ضرور ذکر کرتے۔
قائلین عدم رفع کے ذیل میں امام ترمذی فرماتے ہیں وہ یعول غیر واحد من اہل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ
علیہ وسلم و التابعین و ہو قول سفیان و اہل الکوفۃ، اور صاحب بدائع نے ابن عباس سے

عشرہ بشرہ کا عمل بھی یہی نقل کیا ہے لیکن انہوں نے اس کی سند نہیں بیان کی

رفع یدین میں امام مالک کے مذہب کی تحقیق | اور امام مالک سے اس میں دو روایتیں ہیں، ابن القاسم

وغیرہ کی روایت استحباب رفع کی ہے لیکن الشرح الکبیر میں علامہ درود نے صرف رفع عند التیمم کا استحباب ذکر کیا ہے اور رفع عند الركوع کا عدم استحباب۔ یہ الشرح الکبیر مختصر خلیل کی شرح ہے اور مختصر خلیل فقہ مالکیہ کا ایک مشہور و معتبر متن ہے، اسی طرح امام نووی نے شرح مسلم میں حنفیہ کا مذہب ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے وهو اشہم الروایات عن مالک، ایسے ہی علامہ ابن رشد مالکی نے بدایۃ المجتہد میں لکھا ہے کہ امام مالک نے عمل اہل مدینہ کو بنا پر عدم رفع کو ترجیح دی ہے، اور بدوہ میں خود امام مالک سے منقول ہے (کن فی فیض السائل ص ۲۸) رفع یدین ضعیف الاثر الافتتاح، لیکن شروع حدیث کے دیکھنے سے معلوم ہوتا ہے کہ فریق مقابل کی سعی یہ ہے کہ ثابت کرے کہ امام مالک کے نزدیک رفع یدین عند الركوع میں قول راجح استحباب ہی ہے۔ چنانچہ علامہ زرقانی فرماتے ہیں ابن عبدالحکم کہتے ہیں کہ امام مالک سے عدم رفع کسی نے نقل نہیں کیا سوائے ابن القاسم کے، علامہ النور شاہ کشمیری خلیل الفرقین میں فرماتے ہیں کہ علامہ عینی مہمانی الاخبار میں لکھتے ہیں کہ درود الشافعی عن مالک انہ کان لا یرفع یدیه، لہذا ابن القاسم اپنی روایت میں مستفرد نہیں بلکہ امام شافعی بھی اس کے راوی ہیں۔

رفع یدین عند الخفیۃ خلاف اولیٰ ہے یا مکروہ؟ | اسکے بعد جانتا چاہئے کہ اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ یہ رفع یدین

عند الركوع عند الخفیۃ خلاف اولیٰ ہے یا مکروہ ہے، مطلب اوی علی المراتی میں اس کو مکروہ لکھا ہے اور ایک دوسری جگہ مرقاۃ الفلاح میں بھی، اور فیض الباری میں شاہ صاحب نے کبیری شرح منیہ اور صاحب بدائع سے بھی کراہت نقل کی ہے، اور دوسرا قول حنفیہ کا اس میں یہ ہے کہ یہ صرف خلاف اولیٰ ہے

بلکہ اسکے برخلاف امام بیہقی نے حاکم سے نقل کیا ہے کہ اس سنت معنی رفع یدین کی روایت پر عشرہ بشرہ متفق ہیں اس پر بیہقی فرماتے ہیں وہو کما قال، یعنی حاکم جو کہہ رہے ہیں ایسا ہی ہے، علامہ زطی نقیب الراہی میں ابن رقیق العید سے نقل کرتے ہیں کہ حاکم کا عشرہ بشرہ کی روایت پر جزم کرنا کچھ عمدہ بات نہیں ہے اور وہ فرماتے ہیں ولعلہ لا یصح عن جملة العشرۃ، یعنی تمام عشرہ بشرہ سے اسکا ثبوت مشکل ہے اور علامہ فردن آبادی نے تو حدیثی کردی وہ سفر السعاده میں رفع یدین فی الموانع الثلاث سے متعلق فرماتے ہیں کہ عشرہ بشرہ سے مروی ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اسی کیفیت پر آخر عمر شریف تک نماز ادا فرماتے رہے، ہمارے علماء یہ فرماتے ہیں کہ اس قسم کی ایک حدیث بھی ثابت نہیں چہ جائیکہ عشرہ بشرہ کی روایت ہو (امانی الاحبار ص ۱۹) و فیض الباری

امام ابو بکر جصاص رازی نے اسی کو اختیار کیا ہے جیسا کہ فیض الباری میں ہے۔ اور اسی کو شاہ صاحب اور حضرت اقدس گنگوہی نے اختیار کیا ہے۔ کافی الکوکب الدرر، الموضع الثالث۔ رفع یدین عند السجود، ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی اسکے استحباب کا قائل نہیں، البتہ امام احمد کی ایک روایت جس کو ان سے سمجھوتے لقل کیا ہے استحباب کی ہے، اسی طرح شافعیہ میں سے ابن المنذر اور ابو علی طبری اور بعض اہل حدیث بھی استحباب کے قائل ہیں اسی طرح ابن حزم بھی اسکے قائل ہیں بلکہ فی کل رفع و خفض، الموضع الرابع، رفع عند القيام من الركعتین، یعنی تشہد اول سے اٹھتے وقت، امام مالک اور شافعی کے ایک قول میں یہ رفع مستحب ہے، امام نووی فرماتے ہیں اور یہی قول صواب ہے، لیکن حضرت شیخ فرماتے ہیں کہ اکثر متون شافعیہ اس کے ذکر سے خالی ہیں اسی طرح متون مالکیہ و حنابلہ میں بھی اس کا ذکر نہیں، لہذا امام نووی کا یہ فرمانا کہ یہاں پر رفع یدین والا قول ہی صحیح ہے محل نظر ہے، حضرت شیخ ابو جز المسالک میں فرماتے ہیں کہ بظاہر امام نووی نے ایسا مجبوراً کیا اشکال سے بچنے کے لئے اسی طرح ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ امام شافعی کی نظر کا تقاضا یہ ہے کہ یہاں بھی رفع یدین مستحب ہونا چاہئے جس طرح وہ رفع عند الركوع و بعد الركوع کے قائل ہیں اس لئے کہ دلیل سب کی ایک ہی ہے یعنی حدیث ابن عمر کہ اسکے بعض طرق میں صحیح بخاری وغیرہ میں یہ رفع مذکور ہے، نیز وہ فرماتے ہیں اور اسکو امام شافعی کا مذہب اس لئے قرار دینا کہ ان سے منقول ہے اذا صحت الحديث فهو مذہبی، اس میں نظر ہے، حافظ فرماتے ہیں بظاہر نظر کی وجہ یہ ہے کہ امام شافعی کی اس وصیت کا محل عمل وہ صورت ہے جب یہ معلوم ہو کہ امام شافعی کو وہ حدیث نہیں پہنچی تھی اور جب یہ معلوم ہو کہ ان تک وہ حدیث پہنچ چکی تھی لیکن کسی وجہ سے انہوں نے اس کو قبول نہیں کیا تو پھر یہ صورت اس وصیت کا محل نہیں ہے اور یہاں پر معاملہ محتمل ہے رہم نہیں کہہ سکتے کہ امام شافعی اس زیادتی پر مطلع ہوئے یا نہیں، تیرا اختیار کیا ہے اس رفع کو امام بیہقی ابن خزیمہ اور امام بخاری وغیرہ نے، چنانچہ امام بخاری نے اس پر صحیح بخاری میں مستقل باب باندھا ہے، باب رفع الیدین اذا قام من الركعتین۔

البیٹ الثانی، رفع یدین کی کیفیت میں چند قول ہیں پہل میں چار صورتیں لکھی ہیں ۱۔ یرفعہما ناشراً اصابعاً، مستقبلاً بباطن کفہ القبلی، یعنی ہاتھوں کو اٹھائے اوپر کجانب اس حالت میں کہ باطن کفین قبلہ کی طرف ہوں اور رؤس اصابع الی السمار، دوسرا طریقہ بھی یہی ہے بس اتنا فرق ہے کہ اطراف اصابع مائل الی القبلی ہوں، اور تیسرا طریقہ یہ ہے کہ ہاتھ لیسے اٹھائے کہ بطون کفین الی السمار اور ظہور کفین الی الارض، اور چوتھا طریقہ تیسرے کے برعکس ہو یعنی بطون کفین الی الارض اور ظہور کفین الی السمار، اور ان کیفیات کو علامہ عینی نے بھی شرح بخاری میں ذکر کیا ہے کیفیت اولیٰ کو انہوں نے امام طحاوی کی طرف منسوب کیا ہے، (الغنیۃ السانۃ ص ۲۸۵)

لے کہ جب صحیح بخاری میں ابن عمر کی ایک روایت میں یہ رفع مذکور ہے تو پھر آپ اسکے قائل کیوں نہیں؟ ۱۳

رفع یدین کے وقت تفریق اصابع اولیٰ ہے یا ضم | اب یہ کہ رفع یدین کے وقت تفریق اصابع مستحب ہے یا ضم

السنۃ التفریق، اور حنفیہ کے نزدیک الادلی ترکھا علی حالہا نہ بالقصد ضم کرے نہ تفریق، البتہ رکوع میں تفریق ادلی ہے اور سجود میں ضم، اما ترمذی نے اس مسئلہ پر مستقل باب باندھا ہے، باب فی نشر الاصابع عند التکبیر

البحث الثالث۔ رفع یدین کب ہونا چاہئے تکبیر سے قبل یا اس کے ساتھ ساتھ، شافعیہ مالکیہ کے یہاں قول راجح مفاد ہے کما قال الزرقانی اور حنابلہ کے یہاں بھی یہی ہے روایت واحدہ، اور فقہار احناف کا اس میں اختلاف ہے صاحب بدائع و صاحب محیط نے مقارنت کو اختیار کیا ہے کہ تکبیر کے ساتھ ساتھ رفع یدین کرے، اور ہدایہ میں تقدیم رفع مذکور ہے، اول رفع یدین کرے پھر تکبیر، صاحب بحر اور در مختار نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے۔

البحث الرابع۔ رفع یدین کہاں تک ہونا چاہئے، مشہور یہ ہے کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک حذار المنکین اور حنفیہ کے یہاں حذار المنین، لیکن کتب مالکیہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں بھی حذار الاذنین ہی ادلی ہے، اور حنابلہ کا مذہب مغنی میں تخییر الی المنکین او الاذنین لکھا ہے شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ یہ اختلاف صرف نقلی ہے اسلئے کہ حذار المنکین کا مطلب یہ ہے کہ کفین منکین کے مقابل ہوں اور اطراف اصابع اذنین کے مقابل، اسی طرح ملا علی قاری نے امام شافعی سے نقل کیا ہے کہ جب وہ مصر میں داخل ہوئے تو ان سے اسکے بارے میں سوال کیا گیا تو انہوں نے یہی مذکورہ بالا تفصیل بیان فرمائی کہ کفین حذار المنکین اور ابہامین الی شتمہ الاذنین اور اطراف اصابع الی فروع الاذنین اسلئے کہ ایک حدیث میں الی المنکین آیا ہے اور ایک میں الی الاذنین اور بعض میں الی فروع الاذنین، یعنی کانوں کا بالائی حصہ، لہذا قیول روایات میں تطبیق ہو گئی، اور عورت کے بارے میں مشہور یہ ہے کہ اس مسئلہ میں فرق بین الرجل والمرأة کے قائل صرف حنفیہ ہیں، انہما ترفع الی الشدین، لیکن حنفیہ اسیں متفرق نہیں، اور جزی میں لکھا ہے کہ امام احمد سے اسیں دو روایتیں ہیں، ترفع قلیلاً، اور دوسری روایت یہ ہے کہ عورت کے حق میں رفع یدین مشروع ہی نہیں۔

البحث الخامس۔ رفع یدین میں حکمت کیا ہے حضرت شیخ نے او جزی میں دس حکمتیں ذکر کی ہیں علی نفی الکبر وبراء عن غیر اللہ تعالیٰ، یعنی اللہ اکبر کے ذریعہ اللہ تعالیٰ کے لئے قولاً بڑائی ثابت کی جاتی ہے اور فعلاً یعنی ہاتھ کے اشارہ سے غیر اللہ سے بڑائی کی نفی کی جاتی ہے، وقیل اعلام الاصغر، بہر آدمی امام کی تکبیر تو سن نہیں سکے گا ہاں رفع یدین کو دیکھ کر سمجھ جائے گا کہ نماز شروع ہو رہی ہے یہ دو صاحب ہدایہ نے بیان کی ہیں، قیل اشارۃ الی طرح الدنیا الی الوریاء والاعتبان بکلیتہ الخ اللہ تعالیٰ، یعنی اس سے دنیا کو پس پشت ڈالنے کی طرف اشارہ ہے اور یہ کہ میں پوری طور پر اللہ کی طرف متوجہ ہوتا ہوں، الاستسلام، یعنی انقیاد و تسلیم کی طرف اشارہ ہے کہ

ہم تیری بات کو مانتے ہیں، استعظامِ مادخل فیہ، یعنی رفع یدین فعل تعظیمی ہے اور اس سے مقصود عظمتِ منہ ازکا اظہار ہے، استعظاناً باللہ، تعالیٰ، اللہ تعالیٰ کی عظمت کا اظہار دفع العجاب بین العبد والمعبود والساجد والمسجود، یعنی رفع حجاب کی طرف اشارہ ہے کہ اللہ تعالیٰ حجابات کو ہٹا کر اپنی بارگاہ میں قرب اور حضور نصیب فرمائے الاستقبال بجمیع البدن، ارسال یدین کی صورت میں ہاتھوں کا استقبال قبلہ نہیں ہوتا تو رفع یدین اسلئے کرتے ہیں تاکہ باقی بدن کے ساتھ ہاتھوں سے بھی استقبال ہو جائے، اشلاسة الی تمام القیام، یعنی اللہ تعالیٰ کے سامنے پورے بدن سے قیام کرنا، اور ایک حکمت یہ بیان کی جاتی ہے کہ مکہ میں بعض کفار قریش بھی بغل میں بت دبا کر مسلمانوں کے ساتھ نماز میں کھڑے ہو جاتے تھے، واصنامہم تحت اباطہم، تو رفع یدین کا حکم دیا گیا اسقاطِ اصنام کے لئے۔

اب رہ گیا مسئلہ دلائل کا اس معرکہ الاراء مسئلہ میں، دلائل برد و فریق کے پاس موجود ہیں اور ہر ایک کے مستندات پر فرداً فرداً بحث اور کلام بھی ہے، صحاح ستہ میں مجموعی حیثیت سے دونوں طرح کی روایات ہیں، چنانچہ سنن اربعہ میں دونوں قسم کی اور محبین میں صرف عدم رفع کی موجود ہیں، آخری عمل حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اس میں کیا ہے رفع یا عدم رفع مرہن اس کا ثبوت مشکل ہے، البتہ سنن بیہقی میں ابن عمر کی حدیث کے بعض طرق میں یہ زیادتی ہے نمازالت تلتک صلوۃ حتی لقی اللہ، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ آخری فعل آپ کا رفع یدین ہے لیکن بعض محققین نے اس زیادتی کو غیر ثابت قرار دیا ہے کہ یہ ضعیف بلکہ موضوع ہے۔

حنفیہ کے نزدیک رفع یدین کا نسخ اورائیں مولانا انور شاہ کی رائے

لیکن رفع یدین کے غرض ثبوت میں کسی حنفی عالم کو تردد نہیں بلکہ یہ حضرات بقار رفع اور اس کے دوام کا انکار کرتے ہیں یعنی اسکو منسوخ مانتے ہیں یہی رائے امام طحاوی شیخ ابن الہمام، اور ہمارے مشائخ میں سے حضرت گنگوہی حضرت شیخ الہند حضرت سہارنپوری صاحب بذل الجہود وغیرہم کی ہے۔

البتہ حضرت مولانا انور شاہ کشمیری نسخ کے قائل نہیں وہ فرماتے ہیں کہ رفع اور ترک رفع دونوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام سے بالتواتر ثابت ہیں، رفع یدین کا تواتر عملاً و اسناداً دونوں طرح ہے اور عدم رفع کا تواتر عملاً و طبقہ ہر

لہ اس حدیث کی سند میں عہدہ بن محمد الانصاری ہیں، قال ابو حاتم لیس بالقوی، وقال یحییٰ کذاب یضع الحدیث، وقال العقیلی یحدث بالباطل عن الثقات وقال الدارقطنی متروک، اور اس حدیث کے دوسرے طریق میں عبد الرحمن بن قریش اہروی ہیں، حافظ ذہبی نے میزان الاعتدال میں انکو ہتم بوضع الحدیث قرار دیا ہے، (بذل الجہود) ۱۲۔ کہ تواتر طبقہ کا مطلب یہ ہے کہ ہر زمانہ میں آنوالے لوگ اپنے زمانہ کے حضرات کے عمل کو دیکھ کر اس کو اختیار کرتے رہے، اسی کو تواتر سے بھی تعبیر کرتے ہیں، اس کا مدار مشاہدہ اور تعامل پر ہوتا ہے سند اور روایت پر نہیں، ۱۲۔

لہذا ان میں سے کسی ایک کو منسوخ نہیں کہہ سکتے۔ نیز وہ فرماتے ہیں یہ اختلاف صرف انفضلیت و اولیۃ کا ہے، حنفیہ کے یہاں عدم رفع ادلی ہے اور شافعیہ کے یہاں رفع جواز و عدم جواز یا کما حقہ و عدم کما حقہ کا اختلاف نہیں دہ فرماتے ہیں یہ بات مجھے امام ابو بکر جصاص کے کلام میں ملی ہے۔ امام کوئی جیسے ائمان کے تلامذہ میں سے ہیں لہذا ان کا مرتبہ شارح منیہ اور صاحب بدائع سے بھی اونچا ہے جنہوں نے رفع یدین کو عند الاحتمات مکروہ لکھا ہے۔ شاہ صاحب نے یہ بھی لکھا ہے کہ اس کے بعد میری طبیعت پر سے احادیث ثابتہ فی الرفع کا بوجہ اتر گیا۔ فاسترحجت حیث تخلصت و رقتی من الاحادیث الثابتہ فی الرفع۔

رفع یدین کے سلسلہ میں حضرت سہارنپوریؒ کی رائے | حضرت سہارنپوریؒ بذل الجہود میں فریقین کے دلائل پر بحث و تحقیق کے بعد فرماتے ہیں، ان سب تفصیلات سے

معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین ثابت ہے لیکن کسی حدیث سے اس کا دوام اور یہ کہ حضور نے آخر عمر شریف میں بھی رفع یدین کیا ہے ثابت نہیں ہوتا۔ اسی طرح آپ سے ترک رفع بھی ثابت ہے۔ اب قائلین رفع تو یہ کہتے ہیں کہ چونکہ رفع یدین سنت مؤکدہ نہیں تھا، اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبھی کرتے تھے اور کبھی نہیں کرتے تھے، خوف وجوب سے، لہذا یہ رفع سنت غیر مؤکدہ ہے۔

اور مانعین رفع یہ کہتے ہیں کہ حضور سے رفع اور ترک رفع دونوں ثابت ہیں اسی طرح صحابہ کرام سے بھی دونوں ثابت ہیں، اب دیکھنا یہ ہے کہ جن صحابہ سے ترک رفع ثابت ہے اس کی وجہ کیا ہے؟ یہ تو ہو نہیں سکتی کہ رفع یدین ان حضرات کے علم ہی میں نہیں آیا کیونکہ رفع یدین بہت کھلی ہوئی چیز ہے امر مشاہد ہے اس کے مخفی رہ جانیکا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا اور یہ بھی نہیں کہہ سکتے کہ سہراؤں یا نانا انھوں نے اس کو ترک کیا ہو کیونکہ بعض صحابہ خصوصاً ابن عمرؓ تو اتباع رسول کے معاملہ میں اتنے حریص اور کوشاں تھے کہ وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع نہ صرف عبادات بلکہ عادات میں بھی اہتمام سے کرتے تھے۔ پھر آخر ابن عمر کیوں اس کو ترک کرتے تھے اور حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے بارے میں تو یہ بھی کہتے ہیں کہ رفع نہیں کرتے تھے سوائے اس کی وجہ سوائے اس کے کیا ہو سکتی ہے کہ یہ حضرات اس کو منسوخ سمجھتے تھے۔

حضرت گنگوہیؒ کی رائے | اور الکوکب الدمی میں حضرت گنگوہیؒ ارشاد فرماتے ہیں جو حضرات صحابہ کرام حضورؐ

ترک رفع کرتے تھے ان کے عمل کی بنیاد استصحاب حال تو نہیں ہو سکتی کیونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے رفع یدین کا ثبوت بہت مشہور و معروف تھا بلکہ ان کے علم کی بنا زیادتی علم ہے کہ ان کو ایک اور مزید بات کا علم تھا یعنی یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے رفع یدین کرنے کے بعد آخر میں اس کو ترک کر دیا تھا۔ لہذا مانعین رفع مثبت ہوئے وہ ایک امر زائد کو ثابت

کر رہے ہیں یعنی ترک رفع اور رفع الرفع۔ اور قائلین رفع اس کے منکر ہیں لہذا وہ نافی ہو گئے، والمثبت ادلی من النافی لہذا یہ جو مشہور ہے کہ قائلین رفع مثبت اور تارکین رفع نافی ہیں صحیح نہیں۔

صاحب امامی الاحبار کا تبصرہ | حضرت مولانا محمد یوسف صاحب امامی الاحبار میں تحریر فرماتے ہیں، امام طحاوی

عبداللہ بن مسعود رضی اللہ تعالیٰ عنہم کا عمل ترک رفع ثابت کیسا ہے، نیز یہ بھی میں بسند جید ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ سے عدم رفع مروی ہے، (گویا خلفاء ثلاثہ ابو بکر عمر علی کا عمل بھی ترک رفع ہوا) اور امام ترمذی باب رفع الیدین میں حدیث ابن عمر کے تحت فرماتے ہیں وہمذا یقول بعض اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم منهم ابن عمر وجابر ابن عبد اللہ والبوہرہ والنس و ابن عباس وعبد اللہ بن الزبیر وغیرہم ومن التابعین الحسن البصری، وعطاء وطاؤس ومجاہد ونافع، وسالم بن عبد اللہ وسعید بن جبیر وغیرہم، اور پھر عدم رفع کے سلسلہ میں عبداللہ بن مسعود کی حدیث کو ذکر کرنے کے بعد لکھتے ہیں وبہ یقول غیر واحد من اهل العلم من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم والتابعین وهو قول سفیان و اهل الکوفۃ، دیکھئے امام ترمذی نے رفع یدین کے بارے میں بعض الصحابہ والتابعین کا لفظ استعمال کیا ہے اور عدم رفع میں غیر واحد کا لفظ استعمال کیا جو سراسر کثرت پر دلالت کرتا ہے، اور اہل کوفہ کی طرف بھی عدم رفع کو منسوب کیا ہے جس سے بظاہر جمیع اہل کوفہ مراد ہیں، چنانچہ ابن عبدالبر نے کتاب الاستذکار میں محمد بن نصر مروزی سے نقل کیا ہے کہ ہمارے علم میں کوئی ایسا شہر نہیں جس کے تمام باشندے ترک رفع کرتے ہوں سوائے کوفہ کے۔

اس سے جہاں اہل کوفہ کا عدم رفع پر متفق ہونا معلوم ہو رہا ہے یہ بھی معلوم ہو رہا ہے کہ دوسرے شہروں میں بھی ترک رفع ہوتا تھا لیکن وہ سب لوگ اس پر متفق نہ تھے، اور یہ بھی واضح رہے کہ یہ محمد بن نصر زبردست عالم تھے اور مذاہب صحابہ و علماء سے بہت زائد واقف۔

خطیب بغدادی اور ابن حبان نے ان کے بارے میں لکھا ہے، وكان من اعلم الناس باختلاف الصحابة ومن

لے صاحب امامی الاحبار تحریر فرماتے ہیں اور اسکے بالمقابل امام بخاری نے جزد رفع الیدین میں یہ کیا کہ اپنی تصنیف جزد رفع الیدین میں ان صحابہ کی فہرست جو قائل بالرفع تھے اس قدر طویل کر دی کہ ساری کتب کو اسی سے بڑھ کر دیا اور عدم رفع کے ذیل میں صرف ایک نام عبداللہ بن مسعود کا ذکر فرمایا ہے گویا وہ عدم رفع کیساتھ متفق ہیں، نیز انھوں نے جن صحابہ کا نام قائلین رفع میں مسند کیساتھ ذکر فرمائے ہیں ان کے اقوال مواضع رفع میں مختلف ہیں چنانچہ بعض سے صرف دو جگہ رفع منقول ہے عند الافتتاح وعند الركوع اور بعض سے عند الافتتاح وعند الرفع من الركوع، اور بعض سے عند الافتتاح وعند الركوع وعند الرفع من الركوع اور بعض سے بین السجود اور بعض سے رفع عند القيام من الركعتین اور بعض سے فی کل رفع وخفض علی ہذا القیاس، جن غیر صحابہ و تابعین کے انہوں نے اسامہ ذکر کئے ہیں ان کا حال بھی یہی ہے امامی الاحبار شرح معانی الآثار میں حضرت مولانا محمد یوسف نے ان سب روایات کو ذکر فرمایا ہے۔

بعد ہونی الاحکام غرضیکہ محمد بن نصر کی شہادت ہے کہ تمام اہل کوفہ عدم رفع پر متفق تھے اور دوسرے شہروں میں رفع اور ترک رفع دونوں پایا جاتا رہا۔

فائدہ کا :- مولانا بدر عالم مسیر ٹھی حاشیہ فیض الباری میں رقمطراز ہیں، امام ترمذیؒ نے قائلین رفع میں جن صحابہ کے اسما ذکر کئے ہیں ان میں ابن عمرؓ کو ذکر فرمایا لیکن ان کے والد عمر بن الخطابؓ کو ذکر نہیں کیا، ایسے ہی علیؓ کو بھی نہیں کیا، امام ترمذیؒ کے نزدیک اگر ان دونوں سے رفع یدین ثابت ہوتا تو پھر یہ دونوں زیادہ مستحق تھے اسکے کہ ان کا نام ذکر کیا جاتا، امام طحاویؒ کی تحقیق یہ ہے کہ یہ دونوں حضرات رفع یدین نہیں کرتے تھے جبکہ بیہقی وغیرہ اس پر مصر ہیں کہ رفع کرتے تھے، البتہ ابو بکر صدیقؓ کے بارے میں اچھی طرح تحقیق نہ ہو سکا کہ وہ رفع کرتے تھے یا ترک رفع، ان سے دونوں طرح منقول ہے

کوفہ کا علمی مقام اور اہل کوفہ کا عدم رفع یدین پر اتفاق اسکے ساتھ ساتھ آپ کوفہ کا علمی مرتبہ و منزلت بھی ذہن میں رکھیے جو کہ حضرت علیؓ کا دار الخلافۃ تھا، اور امام نوویؒ نے اس کو دار الفضل والفضل سے موصوف کیا ہے، اور صاحب قاموس اس کو قبة الاسلام و دار

ہجرة المسلمين لکھتے ہیں، حضرت علیؓ کے اکثر فیصلے بھی کوفہ ہی میں صادر ہوئے ہیں، حضرت شاہ ولی اللہ صاحب حجۃ اللہ الباقیہ میں تحریر فرماتے ہیں کان اغلب قضایاہ بالکوفۃ۔

کوفہ میں صحابہ کرام کی آمد اور قیام بھی بکثرت منقول ہے، ابو بشر دلابی کتاب الاسما والکنی میں رقمطراز ہیں، منزل الکوفۃ الف وخمسون رجلاً من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم واربعة وعشرون من اهل بدات اور فن رجال کے امام ابوالحسن عجمی نے تو اپنی تاریخ میں اس سے بھی زائد ڈیڑھ ہزار لکھے ہیں نزول الکوفۃ الف وخمسة من الصحابة، فیض الباری کے محشی بحوالہ فتح القدر لکھتے ہیں کہ ترقیبہ جو کوفہ کا ایک قریب ہے اس میں چھ سو صحابہ کرام کی آمد اور انکا نزول ثابت ہے، جب کوفہ کی ایک مختصر بستی کا یہ حال ہے تو اسی سے پورے شہر کا اندازہ لگایا جاسکتا ہے، صاحب امانی الاحبار لکھتے ہیں خلیفہ ثانی حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کو تو خاص طور سے کوفہ میں معلم اور وزیر بنا کر بھیجا تھا اس طرح عمار بن یاسرؓ کو امیر بنا کر، اور طبقات ابن سعد سے معلوم ہوتا ہے کہ کوفہ میں خلفاء اربعہ کے اصحاب بکثرت موجود تھے، ویسے بھی کوفہ حضرت عمرؓ کے زمانہ میں معسر (اسلامی عساکر کا مرکز) تھا کثرت سے وہاں صحابہ پہنچتے رہتے اور غزوات میں نکلتے رہتے تھے۔

غرضیکہ اہل کوفہ نے عدم رفع کا طریقہ حاصل کیا تھا حضرت عمرؓ کے زمانہ سے عہد علیؓ تک ان صحابہ کے توسط سے جو کوفہ میں مقیم تھے، (جن کے سربراہ عبداللہ بن مسعودؓ تھے) اور ان صحابہ کے جو وہاں پہنچتے رہتے اور غزوات میں نکلتے رہتے تھے جنگی تعداد ہزاروں ہے۔

اسی طرح اہل مدینہ کا طرز عمل بھی ترک رفع تھا جس پر حضرت امام مالک نے اپنے مسلک کی بنیاد ڈالی، جیسا کہ مشہور معروض

سہ، ابن رشد وغیرہ شراح حدیث نے اس کی تصریح کی ہے اور اسی کو چارے امام ابو حنیفہ اور ان کے اصحاب نے اختیار کیا
اہل مکہ کا طرز عمل | مولانا انور شاہ صاحب فرماتے ہیں کہ صحابہ میں عبداللہ بن الزبیر رفع یدین کرتے تھے، جنکا مستقل
 قیام مکہ مکرمہ میں تھا اسی لئے اہل مکہ بھی رفع یدین کرتے تھے اور چونکہ حضرت امام شافعی کا قیام مکہ ہی
 میں تھا اسلئے انہوں نے اپنے مسلک کی بنیاد عمل اہل مکہ پر ڈالی۔

احقر کہتا ہے کہ یہ بھی واضح رہے کہ حضرت عبداللہ بن الزبیر صرف مواضع ثلاثہ میں رفع یدین پر اکتفا نہیں کرتے تھے بلکہ
 رفع عند السجود اور رفع عند القيام من الركعتین بھی کرتے تھے چنانچہ آگے ابوداؤد میں ایک روایت آرہی ہے جس کا مضمون
 یہ ہے، میمون مکی کہتے ہیں کہ ایک روز میں نے حضرت عبداللہ بن الزبیر کو نماز پڑھتے ہوئے دیکھا تو وہ بار بار رفع یدین
 کرتے تھے، عند التحریک عند الركوع، عند السجود، عند القيام من الركعتین، وہ کہتے ہیں کہ میں یہ منظر دیکھ کر عبداللہ بن عباس رضی
 کی خدمت میں پہنچا اور ان سے عرض کیا کہ آج میں نے عبداللہ بن الزبیر کو ایسا کام کرتے ہوئے دیکھا جو اس سے پہلے کسی
 کو کرتے ہوئے نہیں دیکھا، یعنی یہی بار بار رفع یدین، اس پر ابن عباسؓ نے فرمایا کہ اگر تم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اتباع
 کرنا چاہتے ہو تو تم بھی اسی طرح نماز پڑھا کرو، اس سے معلوم ہوا کہ عبداللہ بن الزبیر اور حضرت ابن عباسؓ
 رفع عند السجود کے بھی قائل تھے جس کے جہور قائل نہیں ہیں، مزید برآں میمون مکی کے کلام سے معلوم ہو رہا ہے
 کہ اہل مکہ بھی رفع یدین نہیں کرتے تھے گو یہ بھی محتمل ہے کہ ان کی مراد مواضع ثلاثہ سے زائد میں نفی کرنا ہو لیکن
 ابن عباسؓ تو اس کو بھی سنت فرما رہے ہیں، یہ بھی واضح رہے کہ عبداللہ بن الزبیر اور عبداللہ بن عباسؓ سے
 مواضع رفع کے سلسلہ میں روایات میں مزید اختلاف ہے بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ رفع صرف دو جگہ کرتے تھے
 عند الافتتاح، وعند رفع الرأس من الركوع، اور بعض سے مواضع ثلاثہ میں۔

رواۃ رفع کے تعدد و تکرار کی بحث | حضرت سہارنپوریؒ بذیل الجہود میں تحریر فرماتے ہیں، امام بیہقی نے امام
 بخاریؒ سے نقل کیا ہے کہ وہ، جزرہ رفع الیدین میں فرماتے ہیں سترہ صحابہ
 سے مروی ہے کہ وہ رفع یدین کرتے تھے اور پھر بالتفصیل انہوں نے ان روایات کو ذکر کیا، اور علامہ شوکانی (اہل حدیث)

نے یہ بات بظاہر یہی کہی ہے کہ رفع یدین کے رواۃ بہت ترک رفع کے زائد ہیں چنانچہ امام ترمذی نے باب رفع الیدین میں حدیث ابن عمر
 کی تخریج کے بعد فرمایا ہے، و فی الباب عن عمرو بن دائل بن حجر و مالک بن الحورث و انس و ابی ہریرۃ و ابی سعید و ہشام بن سعید
 و محمد بن مسلمہ و ابی قتادہ و ابی موسیٰ الاشعری و جابر و غیر اللیش۔ یہ کل چودہ راوی ہوئے اور ہندوہوں ابن عمر اور عدم رفع کے سلسلہ میں
 امام ترمذیؒ نے عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث کی تخریج کے بعد فرمایا ہے، و فی الباب عن البراء بن عازب یہاں صرف ایک نام ذکر کیا ہے،
 مختصر طور پر اس کے رد عمل میں، ایک وہ جو مولانا انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں کہ رفع یدین کا تو ائمہ ثلاثہ و اسناد و دلوں طرح ہے، بغیر سترہ

نے نیل الاوطار میں رفع یدین کی روایات پچیس شمار کرائی ہیں مگر اس طور پر کہ تنہا ابو حمید ساعدی کی حدیث کو انہوں نے گیارہ حدیثوں کے قائم مقام قرار دیا ہے، کیونکہ انہوں نے اس حدیث کو اپنی مجلس میں دس صحابہ کے سامنے پیش کیا تھا جس پر ان سب صحابہ نے سکوت فرمایا تھا یا تصدیق کی تھی (علی اختلاف الروایاتین) تو گویا ابو حمید ساعدی کی حدیث کے علاوہ صرف چودہ روایات ہیں چودہ اور گیارہ پچیس ہو گئیں۔

ہمارے حضرت سہارنپوریؒ نے بذل المجہود میں ان تمام روایات پر فرداً فرداً کلام فرمایا ہے جو بذل کے تقریباً دو صفحوں پر آیا ہے، ان روایات میں سے پانچ روایات ۱۔ حدیث ابن عمرؓ ۲۔ حدیث وائل بن حجرؓ ۳۔ حدیث ابو ہریرہؓ ۴۔ حدیث علیؓ ۵۔ حدیث مالک بن النخعیؓ اور چھٹی حدیث ابو حمید ساعدی کی جو بقول شوکانی کے گیارہ حدیثیں شمار ہوں گی، یہ سب آگے ابو داؤد شریف میں آرہی ہیں، لہذا ہم ان سب پر کلام اپنی اپنی جگہ کریں گے لیکن حضرت سہارنپوریؒ نے ان تمام روایات کو یکجا ذکر فرما کر سب کا جواب لکھا ہے اور پھر اخیر میں حضرت تحریر فرماتے ہیں شوکانی کی بیان کردہ روایات کا جواب تو یہ ہے باقی اس کے علاوہ جو شافعیہ لمبے چوڑے دعوے کرتے ہیں کہ ہمارے پاس اتنی روایات ہیں، مثلاً حافظ ابن حجرؒ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ ہمارے شیخ حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ روادع رفع کی تعداد ہمارے تتبع میں خمیسین تک پہنچی ہوئی ہے اور ایسے ہی صاحب سفر السعاده نے جو لکھا ہے کہ رفع یدین کے ثبوت میں روایات و آثار چار سو تک پہنچ گئے ہیں، سو ہم ان صحابہ کے اسرار اور روایات اور انکی اسانید سے واقف

اور عدم رفع کا قیاس عملاً و طبقاً ہے جس کو قوارث کہتے ہیں یعنی تعادل امت، حضرت عمرؓ کے زمانہ سے لیکر آج تک کا تعادل، دوسرا جواب وہ ہے جو ہمارے استاد محترم استاد الا ساندہ حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب نے ابو داؤد کے سبق میں رفع یدین والی حدیث کے شروع میں بیان فرمایا تھا، وہ یہ کہ اگر کسی بات کے دو سو حضرات مدعی ہوں اور ایک شخص انکو دو شاہدوں کی شہادت سے انکے خلاف شہادت پیش کر دے تو وہ دوسو کا دعویٰ رکھنا نہ جائیگا، استاد موصوف نہایت ذکی ظریف الطبع ایک جید عالم اور اپنے زمانہ کے رئیس المناظرین تھے، رفع اللہ مراتبہ اس جواب کا حاصل وہی ہے جو امام طحاویؒ اور ہمارے مشائخ فرماتے ہیں کہ رفع یدین منسوخ ہے، فرض کیجئے کہ دو سو احادیث سے رفع یدین کا ثبوت ہے تو اسکے نسخ کے لئے یہ ضروری نہیں کہ دو سو ہی روایات ہوں بلکہ ایک صحیح حدیث بھی اگر سب کو منسوخ کر سکتی ہے، جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مکی زندگی میں آپ کو منتر کہیں کی زیادتیوں پر تقریباً ستر سے زائد آیات میں بغض و عنبر کی تلقین کی گئی تھی اور پھر بعد ہجرت ایک آیت کے نزول سے قتال کی اجازت دی گئی جس سے تمام گزشتہ آیات منسوخ ہو گئیں، اور یہاں اس مسئلہ میں اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ کوئی صاف اور صریح حدیث نسخ کی موجود نہیں ہے تو کم از کم اتنی بات ضرور ہے کہ مجموعہ روایات کو سامنے رکھنے سے قرائن دالہ علی نسخ پائے جا رہے ہیں، مثلاً رفع عنہ السجود کا انکار بعد میں سے کوئی بھی قائل نہیں جب کہ کتب صحاح کی روایات میں اسکا ثبوت ہے ایسے ہی وہ صحابہ جن سے رفع یدین کی روایات مرفوعہ مروی ہیں لیکن ان کا بعد کا عمل اس کے خلاف ترک فعل ثابت ہے اور اسکا انکار جو لوگ کرتے ہیں وہ مکارہ ہے۔

نہیں تاکہ اس کے بارے میں کچھ کہہ سکیں۔

اور مولانا الخضر شاہ صاحب فرماتے ہیں چار سو روایات والی بات تو باطل اور بے اصل ہے، اور عراقی واسے پچاس صحابہ کا تتبع ہم نے کیا تو بہت سے ان میں ایسے بھی ہیں جن سے رفع یدین صرف عند الافتتاح بھی منقول ہے یعنی مواضع رفع میں ان کی روایات مختلف و مضطرب ہیں۔

اور امام بیہقی نے رواقہ رفع کی تعداد ثلاثین لکھی ہے اور ساتھ میں اس کا بھی اعتراف کیا کہ اسانید صحیحہ سے پندرہ ہی روایات ثابت ہیں، اور ابن عبد البر نے الاستذکار میں تیس روایات کا حوالہ دیا ہے، شاہ صاحب فرماتے ہیں اگر صرف مواضع ثلاثہ میں رفع یدین کے قائل صحابہ کو دیکھا جائے تو وہ تقریباً بارہ ہیں، اور اگر فی کل رفع و خفض کو بھی لیں تو بیشک تعداد اس سے زائد ہو جائیگی۔

رہا مسئلہ احادیث مرفوعہ کا سودہ چھان بین کے بعد صرف پانچ چھ رہ جاتی ہیں ماحدith ابن عمرؓ حدیث علیؓ حدیث مالک بن انحرثؓ حدیث وائل بن حجرؓ حدیث ابو حمید الساعدیؓ حدیث جابرؓ وہ فرماتے ہیں تقریباً اتنی ہی تعداد احادیث کی دوسری جانب (ترک رفع) میں بھی موجود ہے، پھر آگے حضرت شاہ صاحب فرماتے ہیں میرے نزدیک ترک رفع خواہ وہ عملاً ہو یا تصدیقاً ان حضرات صحابہ سے ثابت ہے، عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، ابو ہریرہؓ ابن عمرؓ، براء بن عازبؓ، ابن عمرہ رضی اللہ عنہم، یہ حضرات تو نام کی تصریح و تعیین کے ساتھ ہیں اور ان کے علاوہ دوسرے صحابہ وہ ہیں جن کا پتہ روایات سے چلتا ہے لیکن ان کے اسماء معلوم و متعین نہیں ہیں، میں کہتا ہوں اور وہ تمام صحابہ جو کوفہ میں مقیم تھے جن کی تعداد سینکڑوں سے بھی متجاوز ہے ان سب کو بھی اسی فہرست میں لینا ہوگا، اسلئے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ تمام اہل کوفہ عدم رفع پر متفق تھے

حضرت شاہ صاحب کا بیان کردہ ایک نکتہ | حضرت شاہ صاحب نے ایک بات اور لکھی ہے کہ دراصل روایات تین طرح کی ہیں، ناطق بالرفع، ناطق بعدمالرفع اور ساکت، اول بیشک زائد ہیں ثانی سے لیکن قسم ثالث کو اگر قسم ثانی میں شامل کیا جائے تو پھر معاملہ برعکس ہو جائیگا اور ہونا بھی ایسا ہی چاہئے اسلئے کہ السکوت فی محل البیان یفید المحرم، جو راوی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی پوری کیفیت بیان کر رہا ہے اور صرف افتتاح صلوٰۃ کے وقت رفع یدین کو ذکر کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ اسکا متعقی باقی مواضع میں عدم رفع ماننا پڑے گا، ان ابتدائی مباحث و تمہید کے بعد اب ہم احادیث الباب پر کلام کرتے ہیں، باب کی سب سے پہلی حدیث ابن عمرؓ کی ہے۔

۱۔ حدثنا احمد بن حنبل ثنا سفیان عن الزهري عن سالم عن ابيه قال رايت رسول الله صلي الله عليه وسلم الخ۔ سب سے پہلے مصنف نے رفع یدین کے سلسلہ میں ابن عمرؓ کی حدیث ذکر فرمائی ہے

اسکے بعد چار پانچ اور دوسرے صحابہ کی روایات بھی اس سلسلہ میں ذکر فرمائی ہیں۔

رفع یدین کے بارے میں صحیحین کی روایات | لیکن امام ترمذیؒ نے رفع یدین کے باب میں صرف یہی ابن عمرؓ کی ایک حدیث ذکر فرمائی ہے، اور حضرت امام بخاریؒ

نے رفع یدین کے سلسلہ میں حدیث ابن عمرؓ و حدیث مالک بن انجویرؓ صرف دو حدیثیں بیان کی ہیں، اور امام مسلمؒ نے رفع یدین کے باب میں تو صرف یہی دو حدیثیں ذکر کی ہیں جن کو امام بخاریؒ نے ذکر فرمایا ہے، البتہ انہوں نے وہ باب وضع الیمین علی اليسری کے تحت میں وائل بن حجر کی حدیث ذکر فرمائی ہے جس میں رفع یدین فی المواضع الثلاثة مذکور ہے، صحیحین میں کوئی روایت ایسی نہیں ہے جس میں رفع عند السجود مذکور ہو بلکہ اس کی نفی موجود ہے، البتہ بخاری میں حدیث ابن عمرؓ کے ایک طریق میں رفع عند القيام من الركعتین بھی مذکور ہے۔

الکلام علی حدیث ابن عمرؓ | ان حضرات مصنفین کے طرز عمل سے معلوم ہوتا ہے کہ رفع یدین کے سلسلہ

درجہ میں مالک بن انجویرؓ کی حدیث، اسی لئے شیخ بخاریؒ علی بن مدینی حدیث ابن عمرؓ کو ذکر کرنے کے بعد فرماتے ہیں، (کما فی البذل) کہ میرے نزدیک یہ حدیث تمام دنیا پر حجت ہے جو بھی اس کو سنے اسکے لئے ضروری ہے کہ اس پر عمل پیرا ہو اسلئے کہ اس کی سند میں کوئی کلام اور تردد نہیں ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ اس حدیث کے ایک طریق میں چوتھی جگہ بھی رفع یدین مذکور ہے صحیح بخاری میں یعنی عند القيام من الركعتین، حقیقت یہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی اس کا قائل نہیں جیسا کہ ان ائمہ کی کتب فقہیہ سے معلوم ہوتا ہے، یوں کہنے کو شراح حدیث اعتراض سے بچنے کے لئے کہہ ہی دیتے ہیں، کہ امام شافعی بھی اسکے قائل ہیں کہ فعل الامام النوی جیسا کہ مباحث ابتدائیہ میں تفصیل سے گذر چکا یہاں اسکے اعادہ کی حاجت نہیں۔

حدیث ابن عمرؓ میں الاضطراب فی مواضع الرفع | صحیحین کے علاوہ سنن کی کتابوں میں حدیث ابن عمرؓ میں

مواضع رفع کے اعتبار سے سخت ترین اختلاف و اضطراب ہے، چنانچہ ابوداؤد کی اس پہلی روایت میں جو بطریق سفیان عن الزہری ہے رفع یدین تین جگہ ہے، اور اسکے بعد یہ حدیث بطریق زبیدی عن الزہری آرہی ہے اس میں رکعت اولی میں تو رفع یدین تین ہی جگہ ہے۔

عند الاستساج، قبل الركوع، بعد الركوع، لیکن رکعت ثانیہ میں رفع یدین صرف بعد الركوع مذکور ہے قبل الركوع

مہ لیکن موجودہ دور کے اہل حدیث، اسی حدیث کو زیادہ اہمیت دیتے نظر آتے ہیں، غالباً وجہ اس کی یہ ہے کہ حدیث ابن عمرؓ پر اشکالات زیادہ کئے جاتے ہیں، تو وہ اپنی عافیت اسی میں سمجھتے ہیں۔

نہیں۔ اسی طرح چند حدیثوں کے بعد پھر حدیث ابن عمر آرہی ہے، بطریق نافع عن ابن عمر اسمیں رفع یدین صرف دو جگہ ہے عند الافتتاح اور بعد الركوع اور نافع ہی کے ایک دوسرے طریق میں جو آگے آ رہا ہے رفع یدین چار جگہ مذکور ہے اسمیں رفع عند القيام من الركعتین بھی ہے، اور یہ رفع تو صحیح بخاری کے بھی ایک طریق میں موجود ہے، کما تقدم نیز اس حدیث کے بعض طرق میں عند الطرائق رفع عند السجود بھی مذکور ہے جبکہ بخاری کی روایت میں اس کی نفی ہے، لہذا یہ حدیث من حیث المتن مضطرب ہے۔

الاضطراب من حیث السند | نیز یہ حدیث سنداً بھی مضطرب ہے اسلئے کہ اس حدیث کے دو طریق ہیں ایک طریق سالم عن ابن عمر دوسرا طریق نافع عن ابن عمر سالم اس کو مرفوعاً نقل کرتے ہیں باب کی پہلی حدیث بھی اسی طریق سے ہے، اور نافع اس حدیث کو موقوفاً نقل کرتے ہیں، پھر نافع کے شاگردوں میں بھی اختلاف ہو رہا ہے بعض اس کو نافع سے موقوفاً اور بعض مرفوعاً ذکر کرتے ہیں، یہ حدیث ابن عمر بطریق نافع آگے چلکر اسی باب کے اخیر میں آرہی ہے، پھر محدثین کا اسمیں اختلاف ہو رہا ہے کہ طریق نافع میں رفع کو ترجیح ہو یا وقف کو، امام ابو داؤد وقف کو ترجیح دے رہے ہیں (کما یأتی فی المتن) جبکہ حضرت امام بخاری رفع کو اصح کہہ رہے ہیں۔ الحاصل اس حدیث کا ایک جواب تو یہ ہوا کہ یہ سنداً متنا مضطرب ہے۔

حدیث ابن عمر کا نسخ اور اس پر شافعیہ کا نقد | دوسرا جواب اس کا وہ ہے جو امام طحاوی و من تبعہ نے اختیار کیا کہ ابن عمر نے اگرچہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا عمل رفع یدین نقل کیا ہے، لیکن خود ان کا عمل حضور کے بعد عدم رفع ہے راوی کا عمل مروی (اپنی بیان کردہ روایت) کے خلاف دلیل نسخ ہے ابن عمر کے اس عمل کو ان سے نقل کرنے والے ان کے شاگرد مجاہد ہیں، اس اثر مجاہد کو امام طحاوی نے بسندہ ذکر فرمایا ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اس کی اسناد علی شرط الشیخین ہے نیز اس اثر مجاہد کی تخریج ابن ابی شیبہ نے بھی کی ہے اسی سند سے بعض مصنفین کے کلام میں قول مجاہد اس طرح منقول ہے، (بذل المجہود مشا) صحبت ابن عمر عشر سنین ان مجاہد فرماتے ہیں کہ میں ابن عمر کے ساتھ دس سال رہا میں نے ان کو سوائے موضع اول کے رفع یدین کرتے ہوئے نہیں دیکھا، حقیقت یہ ہے کہ اس اثر مجاہد کے بعد ابن عمر کی حدیث مرفوعہ جو رفع یدین میں ہے اس کا بالکل ہی صفایا ہو جاتا ہے اور یہ اثر مجاہد یعنی ابن عمر کی حدیث موقوفہ اب حنفیہ کی ایک مستقل دلیل ہو گئی مثل حدیث ابن مسعود کے۔

ان حضرات کا تقداس روایت پر یہ ہے کہ اس کی سند میں ابو بکر بن عیاش ہیں وقت اختلاط فی آخرہ، اخیر میں ان کا حافظہ کمزور ہو گیا تھا۔

جواب نقد | جواب یہ ہے کہ ابو بکر بن عیاش صحیحین بلکہ صحاح ستہ کے راوی ہیں امام مسلم نے ان کی روایت

کو مقدمہ میں لیا ہے اور امام بخاریؒ نے ان کی حدیث کئی جگہ لی ہے۔ اختلاط والی بات کا جواب یہ ہے کہ من اختلاط فی آخرہ کے لئے اہل اصول نے ضابطہ یہ لکھا ہے کہ اس کی روایت قبل الاختلاط معتبر ہے بعد الاختلاط کی معتبر نہیں اور یہاں پر ظاہر یہ ہے کہ یہ روایت قبل الاختلاط کی ہے کیونکہ اس کو ان سے نقل کرنے والے احمد بن یونس ہیں جو ان کے قدما را صحاب میں سے ہیں۔ ابو بکر بن عیاش کی روایت کو احمد بن یونس کے طریق سے امام بخاریؒ نے بھی کتاب التفسیر میں لیا ہے۔ پھر کیا اشکال باقی رہ گیا؟

نیز مجاہد کی متابعت کی ہے عبدالغزیز بن حکم نے جیسا کہ مؤطا امام محمد میں ہے۔

ان حضرات نے بہت غور و خوض کے بعد اثر مجاہد کا یہ جواب دیا کہ مجاہد اثر مجاہد کا معارضۃ اثر طاؤس سے | کے دوسرے شاگرد طاؤس فرماتے ہیں کہ میں نے ابن عمر کو رفع یدین کرتے

ہوئے دیکھا ہے، امام طاہریؒ نے اس پر فرمایا کہ اس روایت سے میں بھی واقف ہوں اسکی توجیہ بہت آسان ہے وہ یہ کہ ممکن ہے ابن عمر شروع میں رفع یدین کرتے ہوں قبل تحقق النسخ عندہ، اور پھر بعد میں رفع یدین ترک کر دیا، امام طاہریؒ فرماتے ہیں کہ یہ توجیہ ضروری ہے اسلئے کہ صحت نقل کے باوجود اگر اس قسم کے تعارض کی توجیہ حضرات محدثین نہ کرتے تو نہ معلوم کتنی روایات و احادیث ساقط الاعتبار ہو جاتیں، اور اس اثر طاؤس کا ہماری طرف سے ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ طاؤس سے اس کو نقل کر نیوالے ابن جریج ہیں اور وہ اگرچہ ثقہ ہیں لیکن مدلس ہیں قبیح التعلیل کما قال الدارقطنی اور وہ اس کو طاؤس سے بصیغہ عن روایت کرتے ہیں اور عنعنہ مدلس معتبر نہیں، ایک مصنف کے لئے حدیث ابن عمرؓ کے یہ جوابات بہت کافی ہیں، لیجئے جو حدیث تمام دنیا پر محبت تھی وہ صاف ہو گئی۔

۲- حدثنا عبید اللہ بن عمر بن میسرۃ..... حدثنی عبد الجبار بن وائل بن حنبل.

قال كنت علامًا لا اعقل صلوة ابی ۶۱

شرح حدیث | عبد الجبار فرماتے ہیں کہ میں تو بچہ اور کم سن تھا اپنے والد صاحب کی نماز کو اچھی طرح سے نہیں سمجھ سکتا تھا میرے بڑے بھائی علقمہ بن وائل نے مجھ سے بیان کیا آگے مضمون حدیث واضح ہے

عن ابی وائل میں وائل بدل واقع ہو رہا ہے ابی سے، لفظ ابی مبدل منہ ہے یعنی میرے بھائی نے بیان کیا میرے باپ وائل بن حجر سے اور سند میں جو وائل بن علقمہ مذکور ہے یہ غلط ہے، اس نام میں کسی راوی سے قلب واقع ہو گیا صحیح علقمہ بن وائل ہے، عبد الجبار اور علقمہ دونوں آپس میں بھائی ہیں عبد الجبار چھوٹے اور علقمہ بڑے، اسی لئے وہ کہہ رہے ہیں کہ گو میں نے اپنے والد کو نماز پڑھتے دیکھا تو ہے مگر میں اس وقت بہت چھوٹا تھا اس قابل نہ تھا کہ ان کی نماز کی کیفیت کو بیان کر سکوں اسی لئے اس کو اپنے بڑے بھائی علقمہ کے واسطے سے نقل کر رہے ہیں تنبیہ: ابو داؤد کی اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ عبد الجبار اپنے والد وائل کی حیات میں موجود تھے اگرچہ

کس تھے اسی لئے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ اس سے محدثین کی ایک جماعت کی رائے کا غلط ہونا ثابت ہو رہا ہے۔ جیسے یحییٰ بن معین، ابن حبان، علی بن مدینی، امام بخاری وغیرہ۔ ان حضرات سے یہ منقول ہے کہ عبد الجبار کی پیدائش وائل بن حجر کی وفات کے بعد ہوئی تھی اور عبد الجبار اپنے باپ کے انتقال کی وقت شکم مادر میں حمل کی صورت میں تھے، لیکن اس روایت نے اگر اس رائے کا غلط ہونا ثابت کر دیا۔

الکلام علی حدیث وائل بن حجر | یہ وائل بن حجر کی حدیث ہے۔ علامہ شوکانی نے اس حدیث کو سنن ثلاثہ ابوداؤد نسائی، ابن ماجہ کی طرف منسوب کیا ہے۔ حالانکہ یہ روایت صحیح مسلم میں بھی موجود ہے، چنانچہ علامہ زلیعی نے اس کا عز و مسلم کی طرف کیا ہے، امام مسلم اس حدیث کو "باب وضع الیمنی علی الیسری فی الصلوۃ" میں لائے ہیں۔

اس حدیث پر ہماری طرف سے یہ نقد کیا گیا ہے کہ اس میں اختلاف واضطراب ہے، مصنف نے اس کو دو طرق سے ذکر کیا ہے، بطریق عبد الجبار اور بطریق عامر بن کلیب عن ابنہ اور پھر ہر ایک طریق میں متعدد روایات ہیں، بعض طرق میں انقطاع ہے اور بعض میں مجہول راوی بھی ہیں، نیز اس کے ایک طریق میں رفع عند السجود بھی ہے، ان سب چیزوں کو تفصیل سے حضرت نے بذل میں ذکر فرمایا ہے، غالباً انہی وجوہ سے امام بخاری نے اسکی تخریج نہیں کی۔ لیکن واقعہ یہ ہے کہ مجموع طرق کے لحاظ سے یہ حدیث صحیح اور ثابت ہے اور مواضع رفع کے اعتبار سے بھی اس میں زیادہ اضطراب نہیں ہے بخلاف حدیث ابن عمر کے کہ اس میں شدید اضطراب ہے، لہذا حدیث وائل کا جواب ہماری طرف سے ایک تو یہ ہوا کہ اس کے بعض طرق میں رفع عند السجود مذکور ہے، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ ہمارے نزدیک یہ حدیث عبد اللہ بن مسعود کی حدیث کے مقابلہ میں مرجوح ہے اسلئے کہ حضرت وائلؓ کی آمد حضرت موت سے مدینہ منورہ میں صرف ایک دو مرتبہ ثابت ہے، امام بخاری نے بکوشش دو مرتبہ ثابت کی ہے پر ایسی تھے، باہر کے رہنے والے طول صحبت کے ساتھ مشرف نہیں ہوئے بخلاف عبد اللہ بن مسعودؓ کے جو کہ سابقین اولین اور کبار بدریین میں سے ہیں حفاظ صحابہ میں ان کا شمار ہے، ابن سعد نے طبقات میں من کان یفتی بالمدينة میں ان کا شمار کیا ہے، اور بیس سال تک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں سفر و حضر ساتھ

لے حضرت نے بذل میں ان حضرات محدثین کی جانب سے دلائل کرتے ہوئے فرمایا کہ ممکن ہے یہ کہا جائے کہ لا عقل کے معنی لا احفظ ہیں، ای لا احفظ صلوۃ الی لانی ولدت بعد موت ابی نکیع لیکن ان عقل واحفظ صلوۃ الی فالاستدلال بہذا الکلام علی انه ولدت فی حیات ابیہ ضعیف، ۲۱

لیکن میں کہتا ہوں کہ لا عقل کو لا احفظ کے معنی میں لینے سے کام نہیں چلے گا اسلئے کہ کثرت غلاما کہاں جائے گا، اس سے تو صاف معلوم ہو رہا ہے کہ یہ پیدا ہو چکے تھے۔

رہے۔ محدثین میں سے ایک بڑی جماعت کی رائے یہ ہے جسکو قاضی ابوبکر اور ابن عبد البر وغیرہ نے نقل کیا ہے کہ صحابی ہونے کے لئے طول صحبت ضروری ہے اور ظاہر ہے کہ یہ چیز حضرت داؤد بن جحر کو حاصل نہ تھی۔ طحاوی شریف میں ہے کہ ایک شخص نے ابراہیم نخعی کے سامنے داؤد بن جحر کی حدیث پیش کی تو انہوں نے فرمایا کہ اگر داؤد نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مرتبہ رفع کرتے ہوئے دیکھا ہے تو عبد اللہ بن مسعودؓ نے آپ کو پچاس مرتبہ ترک رفع کرتے دیکھا ہے، ان کا ان واسطے راۃ مرة يفعل ذلك فقد راۃ عبد اللہ خمسین مرة لا يفعل ذلك، اس پر امام بخاری وغیرہ علماء شافعیہ نے ایک ایسا اشکال کیا جو موجب تعجب ہے وہ یہ کہ ابراہیم نخعی کی کیا حیثیت ہے داؤد بن جحر صحابی کے مقابلہ میں جو ان کے قول سے داؤد کی حدیث مرفوع کا معارضہ کیا جائے، جواب ظاہر ہے کہ ابراہیم نخعی کے قول سے حدیث مرفوع کا معارضہ نہیں کیا جا رہا ہے بلکہ داؤد بن جحر کی روایت کے مقابلہ میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی روایت کو پیش کیا جا رہا ہے اور اس میں دورائے نہیں کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ علم و فضل میں داؤد بن جحر پر فائق ہیں اور دوسرا جواب وہ کلی جواب ہے جو تمام احادیث رفع کا ہماری طرف سے دیا جاتا ہے کہ رفع یدین کے ثبوت سے یہی انکار نہیں اور نہ ہو سکتا ہے گفتگو اور بحث رفع کے دوام اور بقا میں ہے۔ ابن عمرؓ سے رفع کیساتھ ساتھ جو عدم رفع کی روایت منقول اور ثابت ہے اس کا انکار و یا نہ ممکن نہیں اور دوسری طرف عبد اللہ بن مسعودؓ سے عدم رفع کی روایت کیساتھ ساتھ علماء ان سے ترک رفع کے ثبوت پر تمام علماء کا اتفاق ہے،

قوله۔ فلما سجد وضع رأسه بذلك المنزل من بين يديه، سجدہ کی کیفیت بیان کر رہے ہیں اور یہ کہ حالت سجود میں ہاتھ کس جگہ تھے۔ سو بتلادیا کہ سجدہ میں سر و نوز ہاتھوں کے درمیان میں تھا جس سے معلوم ہوا کہ سجدہ کی حالت میں یدین اذنین کی محاذات میں ہونے چاہئیں، جس جگہ رفع یدین کی وقت ہوتے ہیں۔ بذلک المنزل کا یہی مطلب ہے۔

قوله۔ فوضع يده اليسرى على فخذ اليمين وحدها رفعه اليمين على فخذ اليمين، تشہد میں کیفیت جلوس کو بیان کر رہے ہیں کہ دو ذرا اٹھ کر میٹھے بائیں ہاتھ کو بائیں ران پر رکھا۔ اب آگے کہنا تو یہ چاہئے تھا۔ اور دائیں ہاتھ کو دائیں ران پر رکھا مگر راوی اس کو اس طرح بیان کر رہا ہے جو آگے عبارت میں مذکور ہے وحدها رفعه اليمين اليمين۔

شرح حدیث | ظاہر یہ ہے کہ یہ داؤد عاطفہ ہے اور حدیث تشہد دال کیساتھ فعل ماضی ہے۔ حد کے معنی منع اور فصل کے ہیں۔ ترجمہ یہ ہوگا کہ داؤد نے ہاتھ کی کہنی کو ران سے جدا رکھا اس حال میں کہ وہ ہاتھ دائیں ران پر تھا، اعتراف کتاب ہے کہ یہ بات میرے سمجھ میں نہیں آئی کہ کہنی کو ران سے جدا رکھنے کے بیان

میں دائیں ہاتھ کی کیوں تخصیص کی گئی جبکہ بائیں ہاتھ کی کہنی بھی ران سے جدا رہتی ہے۔ اور ایک احتمال اس لفظ کی شرح میں یہ بھی لکھا ہے کہ لفظ وَحْدَہ میں داؤا اصلی ہے۔ اور یہ فعل ماضی ہے توحید سے۔ مطلب اس صورت میں بھی وہی ہوگا علیحدہ رکھنا، اور تیسرا احتمال یہ لکھا ہے وَحْدَہ میں داؤا عطف ہے اور حد فعل ماضی نہیں ہے بلکہ اسم ہے کنارہ کے معنی میں اور اس کا عطف یہ الیسیریٰ پر ہے۔ تقدیر عبارت یہ ہوگی وَوَضَعَ حَدَّ مَوْضِعِ الْاِیْمَنِ عَلٰی فَخْذِ الْاِیْمَنِ، لفظ حد منصوب ہوگا بنا بر مغنویت کے جو کہ مضاف ہو رہا ہے مابعد کی جانب، ترجمہ یہ ہوگا رکھا آپ نے بائیں ہاتھ کو فخذ الیسیریٰ پر اور رکھا فرق الیمن کی حد کو فخذ الیمنی پر، لیکن یہ احتمال ثالث بظاہر صحیح نہیں اسلئے کہ وضع المرفق علی الفخذ کسی اور روایت سے ثابت نہیں اور نہ وہ کسی نقیہ کا مذہب ہے۔

قولہ، شعراتیہم فرائیہم یوفون ایذیہوا لی صدورہو، اس سے معلوم ہوا کہ ان کی پہلی آمد گرمی کے زمانہ میں ہوئی تھی، اس وقت میں صحابہ کرام رفع یدین کا نول تک کرتے تھے، دوبارہ جو آمد ہوئی وہ سردی کے زمانہ میں تھی اس وقت میں حضرات صحابہ نماز میں رفع یدین چادروں ہی کے اندر اندر سے صرف سینہ تک کرتے تھے، مگر یہ بعض صحابہ کا طرز عمل تھا، اس سے پہلے دائل ہی کی روایت میں آچکا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چادر کے اندر سے ہاتھ نکال کر تب اٹھاتے تھے، لہذا مسنون طریقہ وہی ہے۔

اس حدیث سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ دائل بن حجر باہر کے رہنے والے تھے مدینہ منورہ میں ان کی یہ آمد دوسری بار تھی۔

بَابُ افْتِتَاحِ الصَّلَاةِ

ترجمہ الباب کی غرض | بعض نسخوں میں یہ ترجمہ الباب نہیں ہے، اگر نہ تو تب تو کچھ بیان کی حاجت ہی نہیں، اور اگر ہو جیسا کہ ہمارے نسخہ میں ہے تو پھر یہ کہا جائیگا کہ اس سے پہلا باب رفع الیدین تھا، اور بعض علماء کے نزدیک رفع یدین قبل التحریم ہوتا ہے اور نماز کی ابتداء اور اسکا افتتاح فی الواقع تکیس تحریمہ سے ہوتا ہے نہ کہ رفع یدین سے، اسلئے یہ ترجمہ لانا درست ہو گیا، گویا رفع یدین عند التحریم کو ثابت کرنے کے بعد مصنف اسلئے مابعد کے عمل کو بیان کر رہے ہیں جس سے نماز کا افتتاح ہوتا ہے اور وہ تکیس تحریمہ ہے لیکن اس باب کی جو پہلی حدیث ہے وہ گذشتہ حدیث ہی کا ایک طریق ہے دائل بن حجر کی حدیث، لہذا بہتر یہ تھا

لہ یہ بات بہت محسوس ہوتی ہے کہ صحیحین میں رفع یدین کے ثبوت میں دو یا تین حدیثیں مل جاتی ہیں جس سے دو کے راوی باہر کے رہنے والے اور بردلیسی ہیں ۱۲ منہ

کہ آنے والی حدیث باب سابق کے تحت جوتی اور اس باب کی ابتداء حدیث ابو حمید ساعدی سے ہوتی جو ہمارے نسخہ میں پہلی حدیث کے بعد ہے۔

۱۔ حدثنا احمد بن حنبل، قوله سمعت ابا حميد الساعدي في عشرة من اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم۔

حدیث ابو حمید ساعدی کی تخریج | یہ رفع یدین کے سلسلہ کے تیسرے صحابی کی حدیث ہے، یہ سنن ابوداؤد مسند احمد کی روایت ہے امام بخاری نے اسکا صرف شروع کا حصہ ذکر کیا اور عام طور سے شراح نے اس کی نسبت نسائی کی طرف نہیں کی حالانکہ یہ حدیث اس میں بھی ہے امام نسائی نے بھی اس کی ابواب السہو میں مختصراً تخریج کی ہے اور اس میں صرف رفع عند القيام من الركعتین مذکور ہے، یہی وہ حدیث ہے جس کو علامہ شوکانی نے دس بلکہ گیارہ حدیثیں شمار کیا ہے جیسا کہ ابتدائی مباحث میں گذر چکا، میں سبق میں کہا کرتا ہوں کہ دیکھو بھائی! ہم بھی جب اس حدیث کے جوابات دیں گے اور اس پر کلام کریں گے تو وہ صرف ایک حدیث کا جواب نہیں ہوگا بلکہ گیارہ حدیثوں کا جواب ہوگا۔

حنفیہ کی طرف سے اس حدیث کے جوابات | اس حدیث پر ہماری طرف سے متعدد نقد کئے گئے ہیں جنکو حضرت سہارنپوری نے بذیل میں مختصراً اور مولانا محمد یوسف صاحب نے امانی الاحبار میں تفصیل سے ذکر فرمایا ہے بذیل میں اس پر کلام دو جگہ ہے ایک تو یہاں حدیث کے تحت اور ایک باب رفع الیدین کے تحت میں جہاں حضرت نے فریقین کے دلائل پر کلام فرمایا ہے وہ نقد یہ ہیں۔
۱۔ اس حدیث کی سند میں عبد الحمید بن جعفر ہیں جو ضعیف ہیں، یحییٰ بن سعید نے ان کی تصنیف کی ہے۔
۲۔ اس حدیث میں رفع عند القيام من الركعتین مذکور ہے جس کے جمہور قائل نہیں

۳۔ اس حدیث میں اس حیثیت سے اختلاف واضع ہے کہ بعض رواۃ نے اس میں قعدہ اخیرہ میں تورک ذکر کیا ہے اور بعض نے نہیں، اور اسکے بعض طرق میں بجائے تورک فی الجلسۃ الاخرہ کے تورک فی الجلسۃ بین السجدتین مذکور ہے۔

۴۔ اس حدیث کو ابو حمید ساعدی نے دس صحابہ کی موجودگی میں بیان فرمایا تھا اور اسی لئے یہ حضرات کہتے ہیں کہ یہ حدیث دس حدیثوں کے قائم مقام ہے لیکن دس حدیثوں کے قائم مقام تو جب ہوگی جب یہ سب حضرات اسکی تصدیق کریں، حالانکہ امام طحاوی فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے اخیر میں قالوا صدقت صرف ابو عاصم کی روایت میں ہے ان کے علاوہ کسی نے یہ جملہ نقل نہیں کیا، غرضیکہ ان صحابہ کی تصدیق بھی کسائی میں پڑ گئی پھر یہ حدیث دس حدیثوں کے قائم مقام کیسے ہوئی؟ احقر عرض کرتا ہے اس حدیث کے سیاق کا تقاضا یہی ہے کہ ان صحابہ کی طرف سے تصدیق نہ ہوئی

چاہئے اسلئے کہ ابو حمید ساعدی نے اپنی مجلس میں ان دس صحابہ کے سامنے شروع نہیں یہ بات فرمائی تھی بلکہ دعویٰ کیا تھا کہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کی کیفیت اور تفصیل سے جتنا واقف ہوں تم میں سے کوئی بھی اتنا واقف نہیں۔ سامعین نے اس پر اشکال بھی کیا کہ یہ کیسے؟ نہ آپ ہم سے حضور کی صحبت میں بڑھے ہوئے ہو نہ آپ کے اتباع میں، انہوں نے کہا کہ اسکے باوجود وہی ہے جو میں کہہ رہا ہوں، انہوں نے فرمایا کہ اچھا وہ تفصیل بیان کیجئے چنانچہ انہوں نے آپ کی نماز کی تفصیل میں اولہ الی آخرہ بیان کی، اس پر ہمیں کہنا یہ ہے کہ ابو حمید ساعدی کا دعویٰ اعلیٰ اسی وقت صحیح ہو گا جب ساری تفصیل سامعین کو معلوم نہ ہو اور معلوم ہونے کا تقاضا یہ ہے کہ ساری تفصیل سننے کے بعد حاضرین کی طرف سے تصدیق نہ ہو، اسلئے کہ تصدیق بدون علم سابق کے نہیں ہو سکتی اسی لئے حدیث جبریل میں آتا ہے فجبنا لیسأله ویصدقہ، نتیجہ یہ نکلا کہ اس حدیث میں قالوا صدقت نہیں ہے، اور فی الواقع اکثر روایات میں ہے بھی نہیں، لہذا قال الطحاوی، تو پھر اس حدیث سے استدلال کی اب کیا نوعیت رہی جسکو سن کر وہ سب خاموش رہ گئے، پس اسکا تو ایک حدیث ہونا بھی مشکل ہو گیا چہ جائیکہ دس۔

حدیث ابو حمید کا انقطاع ۵ ایک بڑا قوی اشکال اس حدیث کی سند پر یہ ہے جس کو امام طحاوی اور ان کے متبعین نے بیان کیا ہے کہ اس میں انقطاع ہے محمد بن عمرو بن عطاء اور ابو حمید ساعدی کے درمیان، جسکے تین قرینہ ہیں۔ اول یہ کہ اس حدیث کو محمد بن عمرو سے جس طرح عبد الحمید ابن جعفر روایت کر رہے ہیں جو یہاں ابو داؤد کی سند میں موجود ہیں اسی طرح اسکو عطاء بن خالد بھی محمد بن عمرو سے روایت کرتے ہیں لیکن عطاء نے محمد بن عمرو اور ابو حمید کے درمیان رجل مبہم کا واسطہ ذکر کیا ہے،

عن محمد بن عمرو بن عطاء عن رجل عن ابی حمید الساعدی،
دوسرا قرینہ یہ ہے کہ آگے خود اس کتاب میں عیسیٰ بن عبد اللہ کی روایت میں ان دونوں کے درمیان عباس بن سہل کا واسطہ موجود ہے، عن محمد بن عمرو بن عطاء عن عباس بن سہل عن ابی حمید،
تیسرا قرینہ یہ ہے کہ ان دس صحابہ میں ایک ابو قتادہ بھی ہیں حالانکہ محمد بن عمرو بن عطاء نے ان کا زمانہ نہیں پایا، ان کی وفات محمد بن عمرو کی ولادت سے پہلے ہو چکی تھی، ابو قتادہ کی وفات حضرت علیؓ کے زمانہ میں مشہور میں ہوئی، حضرت علیؓ نے ہی نماز جنازہ پڑھائی، حافظ ابن حجر نے التلخیص الجمیر میں اسکو تسلیم کیا ہے، اور محمد بن عمرو بن عطاء کے پیدائش سنہ میں ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ شاگرد کی پیدائش اساذ کی وفات سے دو سال بعد ہوئی

۷ اور اگر کوئی کہے کہ مسکوت دلیل تسلیم کی ہے اور ان کو یہ تفصیل معلوم تھی تو پھر ہم پوچھیں گے کہ وہ اعلیٰ کا دعویٰ کہاں گیا اور ان لوگوں نے ابو حمید پر یہ اعتراض کیوں نہیں کیا کہ آپ تو یہ فرما رہے تھے کہ میں اعلم ہوں یہ سب کچھ تو ہمیں بھی معلوم ہے ۷

پھر وہ ان سے کیسے روایت کر سکتے ہیں لامحالہ روایت منقطع ہوگی۔

یہ جو ہم نے کہا کہ محمد بن عمرو کی پیدائش سنہ ۳۳۰ میں ہے وہ اسلئے کہ مشہور عند علماء الرجال یہ ہے کہ ان کی وفات سنہ ۳۳۰ میں بمقام سال ایک سو بیس میں سے انہی وضع کر نیکی بعد چالیس باقی رہتے ہیں اس حساب سے سنہ ۳۳۰ میں ان کی پیدائش ہوئی یعنی ابوقتاہ کے انتقال سے دو سال بعد، یہ ساری جرح امام المحدثین ابو جعفر طحاوی نے شرح معانی الآثار میں بیان فرمائی ہے۔

حافظ بن حجر کی طرف سے جواب انقطاع اور ہماری طرف سے اسس کا رد

اس انقطاع کے اشکال سے خلاصی کی شکل حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ اختیار کی کہ ہو سکتا ہے ابوقتاہ کی عمر کے بارے میں سنہ ۳۳۰ کا قول زیادہ صحیح ہو جیسا کہ وہ داقدی کی رائے ہے، حالانکہ حافظ ابن حجر تلخیص الجیر میں فرما چکے ہیں کہ قول راجح ابوقتاہ کی وفات میں سنہ ۳۳۰ ہی ہے جیسا کہ ابن سعد کی رائے ہے۔ اور پھر آگے فتح الباری میں حافظ لکھتے ہیں کہ ہو سکتا ہے کہ محمد بن عمرو کی مدۃ العمر جو بتائی جاتی ہے یعنی انہی سال وہ صحیح ہو بلکہ ان کی عمر اس سے زائد ہو، مثلاً پچاسی سال ہو تو اب ایک سو بیس میں سے پچاسی وضع کرنے کے بعد پینتیس باقی رہ جائیں گے تو اس لحاظ سے شاگرد کا سنہ ولادت سنہ ۳۳۰ ہو گا نہ کہ چالیس، نیز آگے لکھتے ہیں کہ یہ بھی ممکن ہے کہ ان دس صحابہ میں ابوقتاہ شامل نہ ہوں اور جس روایت میں ان کا تسمیہ آیا ہے وہ غلط ہو، دیکھئے حافظ صاحب کیا کہے جارہے ہیں حمایت کی کوئی حد بھی ہو، ابن عبد البر اور ابن القطان اور ابن سعد تلمیذ وادی اور خود حافظ ابن حجر کی رائے تلخیص الجیر میں ابوقتاہ کی وفات کے بارے میں سنہ ۳۳۰ ہی ہے دوسرا قول سنہ ۳۳۰ کا ہے جس کا یہ سبقی نے ترجیح دی ہے، وہ گئے باقی دو قرینے سوانہ میں سے عطاء بن خالد والی روایت کا جواب حافظ نے تلخیص الجیر میں یہ دیا ہے کہ محمد بن عمرو دو ہیں، محمد بن عمرو بن عطاء اور محمد بن عمرو بن علقمہ، عطاء بن خالد جس محمد بن عمرو سے روایت کر رہے ہیں وہ محمد بن عمرو بن علقمہ ہیں ان کی روایت میں واسطہ واقعی موجود ہے اور جو روایت بلا واسطہ ہے انہیں محمد بن عمرو سے مراد محمد بن عمرو بن عطاء ہیں یہ روایت بلا واسطہ ہے، لہذا یہ دو سندیں الگ الگ ہیں کسی ایک میں انقطاع نہیں، اس کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا کہ یہ تفریق صحیح نہیں، عطاء بن خالد کی روایت میں بھی محمد بن عمرو بن عطاء ہی ہے جیسا کہ طحاوی کی روایت میں مصرح ہے، اور عیسیٰ بن عبد اللہ والی روایت کا جواب حافظ نے فتح الباری میں یہ دیا ہے کہ وہ مزید فی متصل الاسانید کے قبل

۱۔ بعض مرتبہ ایک سند بدون واسطہ کے متصل ہوتی ہے پھر کسی لفظ کی زیادتی کی وجہ سے جو اصل روایت میں نہیں تھی، دوسری روایت میں ہے اور وہ زیادتی اسی راوی کو کسی واسطہ سے پہنچتی ہے تو وہاں واسطہ کا اضافہ ہو جاتا ہے حالانکہ وہ سند فی نفسہ بدون واسطہ کے بھی متصل ہوتی ہے

سے ہے، اس پر علامہ عینی فرماتے ہیں کہ مزید فی متصل الاسانید کیلئے شرط یہ ہے کہ اصل راوی کا سماع ثابت ہو اپنے مروی عنہ سے، اور یہاں ایسا نہیں اسلئے کہ شعبی جو اس فن کے امام ہیں جنکی نفی نفی ہے اور اثبات اثبات، وہ فرماتے ہیں کہ محمد بن عمرو کا سماع البوتستادہ سے ثابت نہیں، توجب اصل راوی (محمد بن عمرو) کا سماع مروی عنہ (البوتستادہ) سے ثابت نہیں تو پھر واسطہ والی روایت مزید فی متصل الاسانید کیسے ہو سکتی ہے، واللہ الموفق دہو البادی الی سوا السبیل یہاں تک حدیث ابو حمید ساعدی پر اشکال و جواب کی بحث پوری ہوئی بقول علامہ شوکانی کے یہ حدیث دس حدیثوں کے قائم مقام تھی، لہذا یہ اعتراضات و جوابات بھی ایک حدیث پر نہیں بلکہ آپ کی دس حدیثوں پر ہیں،
شرح حیث قولہ، فلا یُنصَبُ رَأْسُهُ وَلَا یَقْبَحُ، حالت رکوع میں نہ اپنے سر کو جھکانے تھے اور نہ اوپر کو اٹھاتے تھے، فقہا نے لکھا ہے کہ رکوع میں سرین پشت اور سر تینوں ہموار ہونے چاہئیں مگر یا سر کو نہ زیادہ جھکائے اور نہ اوپر کو ابھارے۔

قولہ، ویفتح اصابع رجلیہ، یہ فتح سے ہے، فاء منقولہ کیساتھ جسکے معنی نرم اور مائل کرنے کے ہیں، یعنی سجدہ کی حالت میں پاؤں کی انگلیوں کے رخ کو موڑ کر قبلہ کی طرف کرتے تھے، قولہ، ویثنی رجلہ الیسری فیقعد علیہا، یعنی رکعت اولی میں سجدہ ثانیہ کے بعد بیٹھتے تھے اسی کو جملۃ استراحت کہتے ہیں، جملۃ استراحت پر مصنف نے آئندہ مستقل ترجمہ قائم کیا ہے، باب النہوض فی الفردۃ اس پر کلام ہیں آئیگا، قولہ، حتی اذا کانت السجدة التي فیہا التسليم اخر رجله الیسری وقعد متورکاً علی شفتہ الایسر اسی کا نام تورک ہے، افتراش تو یہ ہے کہ بائیں پاؤں بچھا کر اس پر بیٹھے، اور تورک میں یہ ہوتا ہے کہ بائیں پیر پر بچائے بیٹھنے کے اسکو دائیں طرف کو نکال لیا جائے اور سرین کو زمین پر رکھا جائے۔

حیث الجلوں فی التشہد میں اختلاف علماء جلوس فی التشہد میں افتراش اولی ہے یا تورک، مسئلہ مختلف فیہ ہے، امام ابو حنیفہ کے یہاں مطلقاً افتراش ہے اور امام مالک کے یہاں مطلقاً تورک، اور امام شافعی و احمد کے یہاں قعدہ اولی اور آخری کا فرق ہے، قعدہ اولی میں افتراش اولی ہے اور قعدہ آخری میں تورک، جو نمازیں ذات تشہدین ہیں ان میں تو اس طرح ہوگا، اور جس نماز میں صرف ایک ہی تشہد ہو جیسے صلوۃ جمعہ و صلوۃ فجر، ان میں امام شافعی کے یہاں تورک ہوگا اور امام احمد کے یہاں نہیں، لہذا

۱۔ بعض فقہا نے لکھا ہے کہ شافعیہ کے یہاں تورک کا سبب طول جلوس ہے تو گویا اصل افتراش ہی ہوا لیکن چونکہ افتراش میں ذرا مشقت سی ہوتی ہے اسلئے مختصر قعدہ میں اسکو اور طویل قعدہ میں تورک کو اختیار کیا گیا، اور امام احمد کے نزدیک منشأ تورک تمیز بین القعدۃ الادنی والاخری ہے تاکہ مسجد میں بعد میں آنوالے شخص کو خود ہی پتہ چل جائے کہ امام قعدہ ادنی میں ہے یا آخری میں اور جن نمازوں میں ایک ہی قعدہ ہے وہاں تمیز کی ضرورت ہی نہیں، ۱۲۔

امام شافعی کے یہاں تورک مطلقاً تعدہ اخیرہ میں ہوگا خواہ وہ تعدہ ثانیہ نہ ہو، اور امام احمد کے یہاں دوسرے کی قید ہے اگر کسی نماز میں ایک ہی تعدہ ہو تو اس میں نہ ہوگا۔

دلائل الفریقین | شافعیہ کی دلیل اس مسئلہ میں ابو حمید ساعدی کی حدیث ہے اور حنفیہ کے لئے متعدد احادیث ہیں۔ اول حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی جو کہ مسلم ابوداؤد اور مسند احمد کی روایت ہے، دوسری دائل بن حجر کی حدیث جو ابوداؤد نسائی و مسند احمد میں ہے، اور تیسری رفاعہ بن رافع کی حدیث یعنی حدیث المسی فی الصلوۃ ان سب احادیث میں مطلقاً اقراش مذکور ہے اسی کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے، لیکن ہذا عندنا فی حق الرجال واما المرأة فتعد متورکۃ۔ اسلئے کہ اس میں تشر زیادہ ہے جو عورت کے حال کے مناسب ہے۔

تورک کی مختلف شکلیں | قولہ، وَاخْرَجَ قَدَمَيْهِ مِنْ تَحِيَةٍ وَاحِدَةٍ، روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تورک کے دو طریقہ ہیں ایک یہ کہ بائیں پاؤں کو بچھا کر اسکو دائیں طرف نکال لیا جائے اور دائیں پاؤں کو کھڑا رکھا جائے۔ بخاری کی ابو حمید ساعدی کی حدیث میں اسی طرح مذکور ہے، اور دوسرا طریقہ وہ ہے جو یہاں حدیث میں مذکور ہے کہ دائیں پاؤں کو بھی پڑا لیا جائے، اور ایک تیسرا طریقہ تورک کا اور ہے جو مسلم کی روایت میں مذکور ہے وہ یہ کہ بائیں پاؤں کو دائیں جانب نکالنے کے بجائے اس کو دائیں ران اور پٹلی کے بیچ میں دبایا جائے، تورک کے بارے میں مختلف روایات اور اسکی متعدد شکلیں بڑی تفصیل کے ساتھ الحمل المفہم میں بیان کی گئی ہیں۔

قولہ، وَهُوَ سَاجِدٌ ثُمَّ كَبَّرَ فَجَلَسَ فَتَوَرَّكَ وَنَصَبَ قَدَمَهُ الْآخِرَى، یہ تورک بین السجدتین ہے قولہ، فَوَضَعَ يَدَيْهِ عَلَى رُكْبَتَيْهِ، رُكُوع کی ہیئت بیان ہو رہی ہے کہ رُكُوع کی حالت میں یدین کو رُكْبَتَین پر بہت مضبوطی سے رکھے جیسے ہاتھوں سے گھٹنوں کو پکڑ رکھا ہو، وَتَوَرَّكَ يَدَيْهِ، یہ وَتَرَّكَ سے ماخوذ ہے، تانت کو کہتے ہیں یعنی رُكُوع کی حالت میں دونوں ہاتھ مٹے ہوئے نہ ہوں چائیں جس طرح کمان میں تانت سستی رہتی ہے تاکہ دونوں ہاتھ پہلو سے جدا رہیں، اور اگر ان کو ڈھیلا کر کے موڑ لیا جائے گا تو ہاتھ پہلو سے مل جائیں گے۔

حدثنا عمرو بن عثمان، قولہ، وَاذا سجد فتزوج بين فخذيه، باب صفة السجود میں اسکے خلاف آ رہا ہے اس میں اس طرح ہے وَلْيَضُمَّ فَخْذَيْهِ، چونکہ اس مسئلہ کا تعلق صفت سجود سے ہے اسلئے اس پر کلام دیں آئیگا قولہ، فَلْيَسْجُدْ وَقَعْتَ ارْكَبْتَ اِلَى الْاَرْضِ قَبْلَ اَنْ تَقْعَلَ كَعَا،

رُكُوع سے اٹھنے کے بعد سجدہ میں چائیکہ سبوں طریقہ عند الجمهور والائمة الثلاثة یہی ہے جو یہاں مذکور ہے یعنی سجدہ میں جاتے وقت پہلے دونوں گھٹنے زمین پر ٹیکے بعد

رُكُوع سے سجدہ میں جانے اور پھر سجدہ سے اٹھ کر کھڑے ہونے کی کیفیت میں اختلاف علماء

میں دونوں ہاتھ، اسمیں امام مالک اور اوزاعی کا اختلاف ہے ان کے نزدیک اسکے برعکس ہے کہ سجدہ میں جاتے وقت پہلے زمین پر دونوں ہاتھ رکھے بعد میں گھٹنے، جس طرح یہ اختلاف سجدہ میں جانے میں ہے اسی طرح سجدہ سے اٹھ کر کھڑے ہونے میں ہے، جمہور کہتے ہیں کہ سجدہ سے اٹھتے وقت پہلے زمین سے دونوں ہاتھ اٹھیں گے اور بعد میں رکبتین، مالکیہ کے یہاں اس وقت بھی برعکس ہے کہ پہلے گھٹنے اٹھائے بعد میں یدین، سجدہ میں جانے اور اس سے اٹھنے کی یہ کیفیت آگے ایک حدیث میں آرہی ہے جس پر مصنف نے ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب کیف یضع رکبتیہ، وأول بن حجر کی حدیث ہے جس کے لفظ یہ ہیں، رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم إذا سجد وضع رکبتیہ قبل یدیہ وإذا نهض رفع یدیہ قبل رکبتیہ، یہ وہی کیفیت ہے جس کو جمہور علماء اور ائمہ ثلاث نے اختیار کیا، امام مالک کی دلیل اسی آئندہ آنے والے باب میں آرہی ہے اس کا انتظار کیجئے۔

یہاں ایک تیسرا اختلاف اور ہے وہ یہ کہ سجدہ سے سر اٹھانے کے بعد کھڑے ہوتے وقت ہاتھوں کا اعتماد رکبتین پر ہو یا زمین پر، حنفیہ حنابلہ کے نزدیک گھٹنوں کے سہارے سے کھڑا ہونا سنت ہے، اور امام شافعی کے نزدیک زمین پر اعتماد کر کے اٹھنا سنت ہے، اس مسئلہ کا ذکر آگے حدیث الباب میں اس طرح آرہا ہے، وإذا نهض نهض علی رکبتیہ واعتمد علی فخذ یدیہ، یہ حنفیہ و حنابلہ کی دلیل ہے، اور مالکیہ کے نزدیک تو چونکہ سجدہ سے سر اٹھانے کی وقت ہی زمین سے ہاتھ نہیں اٹھائے جاتے ان کے یہاں تو شروع سے اخیر تک ہی ہاتھ زمین پر رہتے ہیں، لہذا ان کے مسلک میں یہ سوال ہی پیدا نہیں ہوتا کہ کھڑے ہوتے وقت اعتماد السیدین علی الارض ہوگا یا علی رکبتین، ان کے یہاں تو ہاتھ از اول تا آخر زمین پر ہی رہتے ہیں، اسی لئے حضرت شیخ نے حاشیہ لامع میں مذاہب ائمہ پر بحث کرتے ہوئے فرمایا ہے کہ مالکیہ کے یہاں سجدہ سے اٹھتے وقت اعتماد علی الارض سنت مستقلہ نہیں ہے، بعض شراح نے چونکہ اس تیسرے مسئلہ میں امام شافعی کیساتھ امام مالک کو بھی ذکر کیا ہے اسلئے ہم نے اس کی وضاحت کر دی، اس مسئلہ کے اختلاف کو تجزیہ کیساتھ ہی بیان کرنا اور سمجھنا زیادہ آسان ہے در نہ جن شراح حدیث نے ان دو مسئلوں کو علیحدہ علیحدہ نہیں بیان کیا ان کے مضمون میں خلط ہو گیا، اور اس اختلاف کو سمجھنا دشوار ہو گیا کما ینظر بالرجوع الی الشرح، واللہ سبحانہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

تنبیہ لہ چنانچہ آئندہ انیولے باب میں حدیث دائل جس کے الفاظ ہم نے اوپر لکھے ہیں اور اس کو جمہور کے مسلک کے مطابق قرار دیا ہے اس کے بارے میں حضرت نے بذل الجہود میں تحریر فرمایا ہے، وبوتال ابو حنیفۃ وخالفا لشافعی، حالانکہ دوسرے شراح کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث جمہور کے مسلک کے مطابق ہے، شافعیہ کے خلاف نہیں، اور ہماری بھی یہی رائے ہے، اسلئے کہ اس حدیث میں پہلا:

اس مسئلہ کی کسی قدر وضاحت حضرت شیخ نے حاشیہ لامع ۲۲۹ میں فرمائی ہے۔

قوله، وفي حديث احمد همارا الكبري علمي انه في حديث محمد بن جحادة . یہ ہمام کا مقولہ ہے ہمام کے اس حدیث میں دو استاذ ہیں، محمد بن جحادہ اور شقیق۔ تو ہمام یہ کہہ رہے ہیں کہ وہ زیادتی جو میں آگے ذکر کر رہا ہوں ان دونوں میں سے کسی ایک کی حدیث میں ہے اور عن غالب یہ ہے کہ محمد بن جحادہ کی حدیث میں ہے، حدیثنا عبد الملک بن شعیب بن اللیث الخ۔

رفع یدین کی چوتھی حدیث | یہ رفع یدین کے سلسلہ میں چوتھے صحابی ابو ہریرہؓ کی حدیث ہے اسکے اندر رفع یدین فی المواضع الاربعہ مذکور ہے رفع عند القيام من الركبتین ہے اس کی سند میں یحییٰ بن ایوب راوی ہیں جو متکلم فیہ ہے، نیز اسکے اندر ابن جریرؒ ہیں جو مدلس ہیں وہ اس کو عن کے ساتھ روایت کر رہے ہیں۔ حدیثنا قتیبہ بن سعید، یہ وہی میمون مکی والی حدیث ہے جس پر کلام ہمارے یہاں مباحث ابتدائیہ میں آچکا۔

حدیثنا نصر بن علی ان عبد الاعلیٰ نا عبید اللہ عن نافع عن ابن عمر انه كان اذا دخل في الصلوة..... ويرفع ذلك الى رسول الله صلى الله عليه وسلم،

حدیث ابن عمر بطریق نافع | یہ ابن عمر کی وہ دوسری حدیث ہے جو بطریق نافع ہے، بالکل شروع میں جو مرفوعاً آئی تھی وہ بطریق سالم تھی اور یہ موقوف ہے پھر نافع کے شاگردوں میں بھی اختلاف ہے، بعض اس حدیث کو نافع سے مرفوعاً اور بعض موقوفاً روایت کرتے ہیں، چنانچہ مصنف کے بیان کے مطابق تیس بن سعد، مالک بن انس، ایوب سختیانی، ابن جریرؒ، یہ سب اس کو نافع سے موقوفاً روایت کرتے ہیں، نافع کے ایک شاگرد اور ہیں عبید اللہ ان کی روایت مختلف ہے، عبید اللہ کے شاگردوں کا اختلاف ہے، چنانچہ عبد الاعلیٰ نے اس حدیث کو عبید اللہ سے مرفوعاً اور عبد الوہاب الثقفی نے موقوفاً نقل کیا ہے حضرت امام بخاریؒ نے صحیح بناری میں عبد الاعلیٰ ہی کی روایت کو لیا ہے، اور اس کی تائید میں حماد بن سلمہ

مسئلہ یعنی سجدہ سے سر اٹھانے کے وقت میں جو کیفیت ہونی چاہئے اس کو بیان کیا ہے، اور اس میں عند الجمهور والائمة اشکات یہی ہے کہ رفع الیدین قبل الركبتین ہونا چاہئے جسکو دسیوں شراح نے لکھا ہے، ہاں پھر بعد میں شافعیہ حنفیہ وحنابلہ سے جدا ہو گئے ہیں یعنی سجدہ سے اٹھنے کے بعد کھڑے ہوتے وقت اس میں چونکہ امام شافعیؒ کے نزدیک زمین پر اعتقاد سنت ہے، اسلئے وہاں گھٹنے ہاتھوں سے پہلے اٹھیں گے اور امام مالک کے یہاں تو ہاتھ شروع سے اخیر تک ہی زمین پر رہتے ہیں، فتاویٰ رشک ۱۷۔

عن یوب عن نافع کی روایت کو پیش کیا ہے کیونکہ حماد نے بھی اس کو یوب سے مرفوعاً روایت کیا ہے، امام ابو داؤد کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یوب سختیانی کے تمام تلامذہ اس حدیث کو ان سے موقوفاً ہی روایت کرتے ہیں۔ بخار حماد بن سلمہ کے کہ انھوں نے اس کو یوب سے مرفوعاً نقل کیا ہے۔

غرضیکہ امام ابو داؤد کے نزدیک نافع کی روایت کا موقوف ہونا صحیح ہے بنسبت مرفوع ہونے کے، اور امام بخاری کی رائے اس کے برعکس ہے، لیکن امام ابو داؤد کی رائے کثرت متابعات کی وجہ سے زیادہ قوی معلوم ہوتی ہے۔

بَاب (بلا ترجمہ)

بعض نسخوں میں ترجمۃ الباب مذکور ہے، باب میں ذکر نہ کرنا بدیہاً اقام من اثنین، یعنی رفع عند القيام من الركعتین، تہجد اول سے اٹھتے وقت رفع یدین کرنا، مصنف نے اس باب میں اولاً ابن عمر کی حدیث ذکر کی جس پر کلام ہماری طرف سے شروع میں آچکا اور ثانیاً حضرت علیؓ کی حدیث ذکر فرمائی۔ قولہ، قال عبد الرحمن بن ابی الزناد عن موسیٰ بن عقبہ عن علی بن ابی طالب عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ کان اذا قام الى الصلوة المكتوبة انہ

رفع یدین کی پانچویں حدیث حدیث علیؓ | اس حدیث میں مواضع ثلاثہ کے علاوہ رفع عند القيام من السجدتین مذکور ہے جس کا ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی قائل نہیں، یہ بڑا قوی اشکال ہے اسی لئے اکثر حضرات محدثین اس کی تاویل کرتے ہیں کہ سجدتین سے مراد رکعتین ہے البتہ خطاب کرنے پر تاویل نہیں کی انھوں نے سجدتین کو اپنے ہی معنی میں رکھتے ہوئے اشکال کیا، لا اعلم احداً من الفقهاء قال به، ابن رسلان نے کہا کہ سجدتین سے مراد رکعتین ہے، اور خطاب کی طرق حدیث پر مطلع نہیں ہوئے ورنہ وہ اس کو رکعتین پر محمول کرتے۔

حدیث علیؓ کے جوابات | بہر حال قائلین رفع کے نزدیک یہ لفظ موجب غلبان و تشویش ہے، جس کی تاویل پر وہ مجبور ہیں ورنہ یہ حدیث ان کے خلاف ہو جاتی ہے، دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں عبد الرحمن بن ابی الزناد ہیں جو ضعیف ہیں، قال ابو حاتم لا یحتج بہ، تقریب التہذیب میں لکھا ہے صدوق تفسیر حفظہ لما قدم بغداد، تیسرا جواب وہ ہے جس کو علامہ ابن الترمذی نے سنن بیہقی کے حاشیہ ابو ہریرۃ فی الرد علی البیہقی میں دیا ہے کہ اس حدیث کو موسیٰ بن عقبہ سے ابن جریر نے ابن ابی الزناد کے خلاف

روایت کیا ہے۔

چنانچہ انکی روایت میں رکوع میں جاتے وقت اور رکوع سے اٹھتے وقت رفع یدین مذکور نہیں، حالانکہ ابن جریج ابن ابی الزناد سے بہت اونچے ہیں۔

امام طحاوی کی رائے | اور چونکہ جواب اس حدیث کا وہ ہے جس کو امام طحاوی نے اختیار کیا وہ یہ کہ امام طحاوی نے اس حدیث علیؑ کا معارضہ کیا ہے، حضرت علیؑ کی اس روایت

فعلی سے جسکو امام بن کلیب روایت کرتے ہیں اپنے باپ سے، ان علیا کان یرفع یدیه فی اول تکبیرۃ من الصلوۃ ثم لا یرفع، امام طحاوی فرماتے ہیں کہ جب حضرت علیؑ خود رفع یدین والی حدیث مرفوعہ کے راوی ہیں اور پھر اسکے خلاف عمل کر رہے ہیں تو یہ سراسر نسخ کی دلیل ہے اسلئے کہ یہ ممکن نہیں کہ علیؑ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو رفع یدین کرتے ہوئے دیکھیں اور پھر وہ اس کو بدن علم بالنسخ کے ترک کر دیں۔

قال ابو داؤد فی حدیث ابی حمید الساعدیؒ مصنف فرما رہے ہیں کہ حدیث علیؑ میں سجدتین سے رکعتیں مراد ہے جیسا کہ ابو حمید ساعدی کی روایت میں اسکی تصریح ہے لیکن ہم کہتے ہیں کیا متعدد احادیث میں رفع عند السجود مذکور نہیں ہے کیا سب جگہ آپ ایسا ہی کریں گے اور جن روایات میں دونوں مذکور ہیں وہاں کیا ہوگا حدیثنا حفص بن عمرؒ قولہ، عن مالک بن الحویرث قال رأیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم

یرفع یدیه اذا کبر واذا رکع واذا رفع رأسه من الركوع الخ

رفع یدین کی حدیث سادس | یہ رفع یدین کے سلسلہ کی حدیث سادس ہے اس کی تخریج امام بخاریؒ نے مسلم نے بھی کی ہے، حضرت امام بخاریؒ نے تو صحیح بخاری کے اندر رفع یدین

کے بارے میں صرف دو ہی حدیثیں بیان فرمائی ہیں، حدیث ابن عمرؓ اور یہ حدیث مالک بن الحویرثؒ، اور امام مسلم نے ان دو کے علاوہ ایک تیسری روایت بھی ذکر کی ہے، حدیث داؤد بن جبر انھوں نے کل تین روایتیں ذکر کی ہیں۔

صحیح بخاری و مسلم میں رفع یدین کی روایات کی تعداد | اسی سے آپ اندازہ لگا لیجئے کہ حضرت امام بخاریؒ کے نزدیک رفع یدین کے سلسلہ میں صحیح اور قابل اعتماد

صرف دو حدیثیں ہیں، اور امام مسلم کے نزدیک تین، حدیث ابن عمرؓ کا حال تو پہلے معلوم ہو چکا کہ اسمیں شدید اختلاف واضطرار ہے سنا بھی وقتاً بھی، اور دوسری حدیث یہ مالک بن الحویرثؒ کی ہے اس میں گو شدید اختلاف تو نہیں ہے لیکن ہے اس میں بھی اسلئے کہ اس حدیث کے بعض طرق میں عند النساء، رفع عند السجود موجود ہے جس کا کوئی قابل نہیں

مالک بن الحویرثؒ وفد بنو لیث میں سجدہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے جبکہ حضورؐ غزوہ تبوک کی تیاری فرما رہے تھے، بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ انہوں نے مدینہ منورہ میں حضورؐ کی خدمت میں بیس روز

قیام فرمایا اسکے بعد بصرہ تشریف لے گئے اور وہیں قیام رہا تا آنکہ وہیں وفات پائی۔

عبداللہ بن مسعود کی حدیث کی وجہ ترجیح | اب آپ دیکھ لیجئے کہ ان کا قیام تو مدینہ منورہ میں بیس روز رہا، آخر پر دیسی تھے اپنے دیس چلے گئے اور یہی حال تیسرے صحابی حضرت وائل بن حجر کا ہے جیسا کہ ان کی روایت کے ذیل میں ہم کہہ چکے ہیں اور دوسری جانب آپ حضرت عبداللہ بن مسعود کو دیکھ لیجئے جو قدیم الاسلام اور کبار مہاجرین و البدیین میں سے ہیں، جنگ بدر اور تمام مشاہد میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ شریک رہے صاحب ہتر رسول اللہ و صاحب السواک و المنعین و المظہر آپ کے القاب ہیں، بیس سال تک سفر و حضر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ رہے حتیٰ کہ آپ نے ان کے بارے میں فرمایا، رضیت لامتی ما رضی لہا ابن ام عبد و سخطت لہا ما سخط لہا ابن ام عبد، حضرت عمرؓ نے انکو کوفہ کا قاضی اور معلم بنایا تھا اور وہاں کے بیت المال کا غزا پھی، خلفاء راشدین ان سے احادیث روایت کرتے ہیں، اب آپ کو آگے اختیار ہے چاہے تو آپ ایسے صحابی کی روایت کو لے لیجئے جو آپ کی خدمت میں صرف بیس روز رہے ہوں اور چاہے ایسے صحابی کی جو بیس سال مسلسل حاضر خدمت رہا ہو۔ ست

نحن بما عندنا و انت بما + عندك راہن و الراہی مختلف

دیکھئے امام بخاریؒ نے جزو رفع الیدین میں خواہ کتنی ہی روایات جمع فرمادی ہوں لیکن وہ صحیح بناری ہیں اپنے نزدیک اسکی صحت کا حق ادا کرتے ہوئے صرف دو ہی حدیثوں کو اس میں جگہ دے سکے ہیں، اور امام مسلمؒ اس پر ایک حدیث کا اضافہ فرماتے ہیں، حدثنا ابن معاذ الا، قتولہ، قال ابو ہریرۃ لو کنت امام النبی صلی اللہ علیہ وسلم لرأیت ابطیہ،

شرح حیث شد | یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم تکبیر تحریمہ کے وقت میں ہاتھ اٹھاتے تھے اس طور پر کہ اگر کوئی شخص آپ کے آگے کھڑا ہو اور رفع کی وقت اس کی نظر اٹھ پر ہو تو وہ شخص آپ کی بغلوں کو دیکھ سکتا ہے، مگر چونکہ نماز کی حالت میں مقتدی امام کے آگے نہیں ہو سکتا اسلئے لو کنت کہہ رہے ہیں۔ قتولہ، و زاد موسیٰ یعنی اذا کثر رفع یدیه، مصنف کے استاذ پہلی سند میں ابن معاذ ہیں، اور دوسری سند جو حار ثویل کے بعد ہے اس میں موسیٰ بن مروان ہیں، تو مصنف کہہ رہے ہیں کہ موسیٰ کی روایت میں یہ زیادتی ہے، یعنی اذا کثر رفع یدیه، اور یہ تشریح بقا ہر ابو ہریرۃ سے نیچے کے راوی بشیر بن نمیک کی طرف سے ہے، بشیر بن نمیک ابو ہریرۃ کی بیان کردہ روایت کی توضیح کر رہے ہیں، کہ ابو ہریرۃ کی مراد یہ ہے۔

حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ نا ابن ادریس عن عاصم بن کلیب،

حدیث ابن مسعود بطریق عبداللہ بن ادریس | یہ باب رفع الیدین کی آخری حدیث ہے، لیکن ایں رفع یدین

عند الركوع نہیں ہے اسلئے کہ یہ عبد اللہ بن مسعود کی حدیث ہے، اور ان کی کسی روایت میں بھی تکبیر تحریمہ کے علاوہ رفع یدین نہیں ہے، پھر مصنفؒ اس کو یہاں اس باب میں کیوں لائے، شراح نے اس سے کوئی تعرض نہیں کیا، بندہ کا خیال یہ ہے کہ اس کا منشا بظاہر یہ ہے کہ اب اس کے بعد متصلاً عدم رفع الیدین کا باب آرہا ہے جس میں مصنفؒ عبد اللہ بن مسعود کی حدیث لائے ہیں، اس حدیث پر فریق مخالف کی جانب سے جو اعتراضات ہیں ان میں ایک اعتراض یہ ہے کہ اس حدیث میں سفیان ثوری کو وہم ہوا ہے اصل حدیث اس طرح نہیں جس طرح انہوں نے بیان کی، بلکہ صحیح وہ ہے جس کو ابن ادریس عامر بن کلیب سے بیان کرتے ہیں چنانچہ یہ حدیث جس کو مصنفؒ یہاں اس باب میں لائے وہ ابن ادریس ہی کے طریق سے ہے اور اس میں بجائے عدم رفع یدین کے صرف تطبیق فی الركوع مذکور ہے، لہذا عبد اللہ بن مسعود کی جس حدیث کو حنفیہ پیش کرتے ہیں وہ مرسل ہے ہی غلط ہے۔ اب یہ کہ مصنف کی رائے اس میں تطبیق فی الركوع کا نسخ | اس کے بعد آپ سمجھئے کہ تطبیق عند الجمهور منسوخ ہے، لیکن ابن مسعود کرتے تھے اسی طرح حضرت علی سے مصنف ابن ابی شیبہ میں تغیر منقول ہے، وہ فرماتے ہیں کہ مصلی کو اختیار ہے، رکوع میں خواہ وضع الایدی علی الركب کرے یا تطبیق، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ بھی جواز تطبیق کے قائل تھے دکنانی البذل عن العینی، لہذا یہ جواہل حدیث کہتے ہیں کہ ممکن ہے ابن مسعود رفع یدین بھول گئے ہوں جس طرح نسخ تطبیق کو بھول گئے تھے سراسر غلط ہے، دیکھئے حضرت علی رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے بھی تغیر منقول ہے۔

باب من لم يذكر الرفع عند الركوع

حدثنا عثمان بن ابی شیبہ ناوکیع عن سفیان عن عامر بن کلیب عن عبد الرحمن بن الاسود عن علقمة قال قال عبد الله بن مسعود الاصلی بکرم صلوۃ رسول الله صلی الله علیه وسلم قال فصلی فلم یرفع یدیه الا مسرة، اس حدیث کی تخریج مصنفؒ کے علاوہ امام ترمذیؒ اور امام نسائیؒ دونوں نے کی ہے، اسی طرح یہ روایت مسند احمد، طحاوی شریف، سنن بیہقی اور مصنف ابن ابی شیبہ میں ہے، امام نسائیؒ نے تو اسکی تخریج مکرر دو باروں میں کی ہے اور دونوں پر ترک رفع کا باب قائم کیا ہے۔

عبد اللہ بن مسعود کی حدیث پر | اس حدیث پر دوسرے فریق کی جانب سے متعدد اعتراضات کئے اعتراضات اور ان کے جوابات | گئے ہیں، جنکو ترتیب وار مع جواب کے ہم بیان کرتے ہیں۔ وباللہ التوفیق

لہ اس اعتراض کا جواب اور اسکی تحقیق آئندہ باب میں تفصیل سے آرہی ہے۔ ۱۲

النقد الاول۔ امام ترمذی جامع ترمذی میں فرماتے ہیں قال عبد اللہ بن المبارک قد ثبت حدیث من یرفع وذکر حدیث الزہری عن سالم عن ابیہ، ولم یثبت حدیث ابن مسعود ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یرفع الا فی اول مرة، ہمارے طرف سے اس کے تین جواب دیئے گئے ہیں، حضرت گنگوہی نے کو کب میں جواب دیا کہ یہ جرح مبہم ہے، مثلاً یعتبر اسی لئے امام ترمذی نے بھی اس کی طرف التفات نہیں فرمایا، اور حدیث کی انہوں نے تحسین فرمائی، دوسرا جواب وہ ہے جو علامہ شوق نبوی وغیرہ علماء احناف کے کلام سے معلوم ہوتا ہے، وہ یہ کہ عبد اللہ بن مسعود سے دو طرح کی روایتیں مروی ہیں ایک حدیث ان کی روایت الفعل کے قبیل سے ہے جو کہ مرفوع مرتجح ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لیرفع یدیه الاموۃ، اور دوسری روایت ان سے بطور حکایت الفعل ہے جس کے الفاظ یہ ہیں الا اصلی بکوصلاۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فضلی فلو یرفع یدیه الا فی اول مرة، یہ مرفوع حکمی ہے، امام ابو داؤد اور ترمذی و نسائی نے اس حدیث کو اسی طرح روایت کیا ہے تو عبد اللہ بن مبارک کا نقد مرفوع مرتجح پر ہے اس دوسری روایت پر نہیں اسلئے کہ اس دوسری روایت کو تو عبد اللہ بن المبارک خود روایت کرتے ہیں سفیان سے جیسا کہ نسائی کی روایت میں ہے، پھر جس حدیث کو وہ خود روایت کر رہے ہیں اس کو وہ کیسے غیر ثابت کہہ سکتے ہیں، اس بات کی طرف اشارہ امام ترمذی کے کلام سے بھی استفاد ہو رہا ہے، اسلئے کہ امام ترمذی نے عبد اللہ بن المبارک کا نقد جس حدیث پر نقل کیا ہے اس کے الفاظ انہوں نے وہ نقل کئے ہیں جس کے اعتبار سے وہ مرفوع مرتجح ہے اور پھر آگے چل کر امام ترمذی نے عبد اللہ بن مسعود کی وہ حدیث ذکر فرمائی جو مرفوع حکمی ہے اور اسکے بارے میں فرمایا حدیث ابن مسعود حدیث حسن، اس صورت میں امام ترمذی اور عبد اللہ بن المبارک کے قول میں تخالف بھی نہ ہو گا، اور تیسرا جواب اس کا وہ ہے جو ابن دقیق العید المالکی ثم الشافعی نے اپنی کتاب الامام فی احادیث الاحکام میں دیا ہے کہ اس حدیث کا عبد اللہ بن المبارک کے نزدیک ثابت ہونا ہمارے لئے اس کی سند میں نظر کرنے سے مانع نہیں ہے، ہم دیکھتے ہیں کہ اس حدیث کا مدار عاصم بن کلیب پر ہے اور ان کی یحییٰ بن معین نے توثیق کی ہے، میں کہتا ہوں کہ عاصم ابن کلیب من اربعہ اور مسلم کے رداۃ میں سے ہیں جیسا کہ الکاشف میں ہے، اور تقریب التہذیب اور خلاصہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کی روایت کو امام بخاری نے بھی تعلیقاً لیا ہے، نیز علی بن المدینی کی رائے ان کے بارے میں یہ ہے کہ اگر عاصم متفرد نہ ہوں تو جہت میں، اور یہاں وہ متفرد نہیں بلکہ ان کی متابعت دارقطنی و بیہقی وغیرہ میں موجود ہے۔

النقد الثانی۔ حافظ منذری فرماتے ہیں کہا گیا ہے لم یسن عبد الرحمن عن علقمہ، لہذا حدیث کی سند میں القطار ہے اس کا جواب ابن دقیق العید یہ دیتے ہیں، هذا النقد عن رجل مجهول وقد تتبع هذا القائل

فلمراجبہ، کہ یہ اشکال کسی مجہول شخص کی جانب سے ہیں اس کے قابل کا پتہ نہیں لگ سکا کہ کون ہے، نیز اس سند کو ابن ابی حاتم نے مراسیل میں ذکر نہیں کیا، اگر سماع ثابت ہوتا تو وہ اس کو ضرور مراسیل میں ذکر کرتے، ہاں البتہ کتاب الجرح والتعديل میں ذکر کیا ہے، اور وہاں لکھا ہے کہ عبد الرحمن بن الاسود نے حضرت عائشہؓ کو بچپن میں دیکھا تھا، اور ان سے کچھ سنا نہیں، پھر آگے لکھتے ہیں، وروی عن ابیہ وعلقمة، اور یہ نہیں کہا مرسل، ابن دقیق العید فرماتے ہیں کہ سماع میں کیا تردد ہے جبکہ عبد الرحمن، ابراہیم نخعی کے ہم عمر ہیں اور ابراہیم نخعی کا سماع علقمہ سے بالاتفاق ثابت ہے اور اس سب کے باوجود یہ ہے کہ خطیب بغدادی نے کتاب المتفق والمفترق میں عبد الرحمن کے ترجمہ میں تصریح کی ہے، انه سمع اباه وعلقمة۔

النقد الثالث - یحیی القطان نے کتاب الوہم والایہام میں لکھا ہے کہ امام ترمذی نے ابن مبارک سے اگرچہ نقل کیا ہے کہ یہ حدیث وکیع صحیح نہیں، لیکن میرے نزدیک صحیح ہے ہاں اس میں قابل اشکال چیز وکیع پر وہ ثم لایعود کی زیادتی ہے، اور دارقطنی نے بھی اسی قسم کی بات لکھی ہے اور امام احمد نے بھی ہماری طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا ہے کہ وکیع اس میں مستفرد نہیں بلکہ ان کی متابعت کی ہے انہیں ابن المبارک نے عند النسائی اور معاویہ و خالد بن عمرو والوضیغ ان تینوں نے سنن ابو داؤد کی روایت میں۔

النقد الرابع - امام بخاری اور ابو حاتم رازی نے اس حدیث پر یہ اعتراض کیا کہ اس حدیث میں سفیان ثوری کو وہم ہوا اصل حدیث وہ ہے جسکو عبد اللہ بن ادریس نے نقل کیا ہے عامر بن کلیب سے، یہ دونوں ابن ادریس اور ثوری عامر کے شاگرد ہیں، سفیان ثوری اس حدیث کو ان سے اور طرح روایت کر رہے ہیں اور عبد اللہ بن ادریس اور طرح، ابن ادریس والی روایت وہی ہے جو ہمارے یہاں بلب سابق کے بالنس اخیر میں گذری جس کے بارے میں ہم نے کہا تھا کہ مصنف اس حدیث کو یہاں سفیان ثوری کی روایت کے تعادل کے لئے لائے ہیں۔ اور اس حدیث میں عدم رفع الیدین کا کوئی ذکر نہیں ہے بلکہ تطبیق فی الركوع مذکور ہے جسکے عبد اللہ بن مسعود نے قائل تھے،

حفظ راوی کو اسکی کتاب پر ترجیح ہے یا برعکس | اور حدیث ابن ادریس کی وجہ ترجیح امام بخاری نے یہ بیان فرمائی انه عن کتاب والمکتب احفظ، کہ ابن ادریس

والی حدیث کتاب ابن ادریس کی مطابق ہے، اور سفیان ثوری اسے حفظ سے بیان کر رہے ہیں، لہذا مافی الکتاب کو مافی الحفظ پر ترجیح ہوگی، اس کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا کہ اول تو یہی صحیح نہیں کہ الکتاب احفظ

بلکہ جمہور اہل اصول کا مسلک یہ ہے کہ حفظ الرجل مقدم علی کتابہ اذا سمع من فخر الشیخ، یعنی اگر کسی راوی کے حفظ اور کتاب میں تخالف ہو تو اس صورت میں مافی الحفظ مقدم ہوگا مافی الکتاب پر بشرطیکہ اس نے اپنے شیخ سے اس کو بالمشافہہ سنا ہو اور حفظ کی بناء کتاب پر نہ ہو، اور اگر مان بھی لیا جائے کہ کتاب کو حفظ پر ترجیح ہوتی ہے، تو اپنی کتاب کو اپنے ہی حفظ پر ترجیح ہوگی نہ کہ کسی دوسرے راوی کے حفظ پر، پھر ابن ادریس کی کتاب کو حفظ ثوری پر ترجیح کیسے دی جا رہی ہے، فیما للجب! اور پھر یہ بھی دیکھنا چاہیے کہ سفیان ثوری کا مقام کیا ہے! وہ ابن ادریس سے اونچے ہیں، نیز یہ بھی سمجھ میں نہیں آتا کہ آخرا بن ادریس کی روایت کا سفیان ثوری کی روایت سے تقابل کیوں کیا جا رہا ہے جبکہ دونوں کا مضمون ہی مختلف ہے، کیا یہ دونوں مستقل الگ الگ حدیثیں نہیں ہو سکتیں تاکہ ترجیح کا سوال ہی پیدا نہ ہو، اور اگر دونوں حدیثوں کو متحد کرکنا ہے تو پھر سفیان ثوری کی حدیث کو ترجیح ہونی چاہیے ابن ادریس کی حدیث پر، کیا مسئلہ آئین بالجہر میں شعبہ اور سفیان ثوری کے اختلاف میں آپ نے سفیان ثوری کی روایت کو شعبہ کی روایت پر ترجیح نہیں دی ہے؟ حالانکہ شعبہ خود سفیان کے ہم پلہ ہیں وہاں پر تو بیہقی وغیرہ نے یہ کہا تھا کہ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ جب سفیان اور شعبہ میں اختلاف ہو فالقول قول سفیان، تو جب شعبہ کے مقابلہ میں سفیان کی روایت کو ترجیح دی جا رہی ہے تو ابن ادریس کے مقابلہ میں تو بطریق اولی ہونی چاہئے۔

اور اس کا ایک جواب وہ ہے جس کو علامہ زبیدی نے اختیار کیا ہے وہ یہ کہ امام بخاری اور ابو حاتم یہ فرما رہے ہیں کہ اس میں سفیان کو دہم ہوا، دوسری جانب ابن القطان کہہ رہے ہیں کہ حدیث تو صحیح ہے لیکن دیکھ کر اس میں دہم ہوا، اب کس کی بات مانی جائے ناقدین کے قول میں خود تعارض ہو رہا ہے، جو موجب تساؤط ہے، لہذا اصل حدیث کی طرف رجوع کیا جائے گا، اور وہ صحیح ہے، اور وہ عن الثقات اس لئے کہ اس حدیث کے تمام رواۃ بحسنہ عام بن کلیب کے صحیحین کے راوی ہیں اور عام احمد الصمیمین یعنی مسلم کے راوی ہیں۔

قصۃ الامام الاوزاعی مع الامام ابی حنیفہ | نیز اس حدیث کی ایک سند اور ہے جس سے اس کی مزید تقویت ہوتی ہے اور وہ اس قصہ میں ملتی ہے جو امام اوزاعی کا امام ابو حنیفہ کے ساتھ پیش آیا، قصہ مشہور ہے جس کو علامہ ابن ابی ہمام نے فتح القدر میں بھی ذکر کیا ہے اور مافی الاحبار میں مولانا یوسف صاحب نے جامع مسانید الامام کے حوالہ سے نقل فرمایا ہے، وہ یہ کہ ایک مرتبہ امام صاحب امام اوزاعی کے ساتھ مکہ مکرمہ میں دارالحنابلین میں جمع ہوئے، امام اوزاعی نے امام صاحب سے سوال کیا کہ آپ لوگ رفع یدین کیوں نہیں کرتے، امام صاحب نے فرمایا، اس لئے کہ یہ حضور سے ثابت نہیں، اس پر امام اوزاعی نے فرمایا، وکیف لم یصح وقد حدثنی الزہری عن سالم عن ابیہ عن رسول اللہ، الحدیث، اس پر

امام صاحب نے فرمایا، حدثنا حماد عن ابراهيم عن علقمة والاسود عن عبد الله بن مسعود رضى الله تعالى عنه اس پر امام اوزاعی نے فرمایا احدثك عن الزهري عن سالم عن ابيه وتقول حدثني حماد عن ابراهيم عن علقمة عن عبد الله، امام اوزاعی کے نقد کا حاصل یہ ہے کہ میں جس حدیث کو پیش کر رہا ہوں یعنی حدیث ابن عمر اسکی سند عالی ہے، اسکی میرے اور صحابی کے درمیان صرف دو واسطے ہیں اور آپ جو حدیث پیش فرما رہے ہیں اس کی سند سافل ہے اسکی تین واسطے ہیں اس پر امام صاحب نے فرمایا کہ میری سند کے رواد افقہ میں آپ کی سند کے رواد سے چنانچہ حماد افقہ میں زہری سے اور ابراہیم نخعی افقہ میں سالم سے اور علقمہ ابن عمر سے کچھ کم نہیں من حیث الفقہ گو ابن عمر صحبت کے اعتبار سے بڑے ہوئے ہیں، و عبد الله عبد الله، اور عبد الله بن مسعود کا تو کہنا ہی کیا وہ محتاج تفضیل نہیں،

النقد الخامس: علامہ شوکانی وغیرہ بعض متاخرین اہل حدیث کی طرف سے یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ اس حدیث کو امام ابو داؤد نے بھی غیر صحیح قرار دیا ہے، چنانچہ بعض نسخوں میں ہے، قال ابو داؤد هذا حديث مختصر من حديث طویل وليس هو بصحيح على هذا اللفظ على هذا المعنى، اسکے بارے میں عرض یہ ہے کہ حضرت سہارنپوریؒ بذیل میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہ عبارت نہ کسی نسخہ ہندیہ مطلوبہ میں ہے اور نہ نسخہ مصریہ میں صرف نسخہ مہتابیہ کے حاشیہ پر درج ہے، لہذا اس عبارت کے مصنف کی طرف سے ہونے میں قوی شک ہے، ظاہر یہ ہے کہ یہ عبارت مدسوس ہے اس میں دسیہ کاری کی گئی ہے، اور اگر اس کو ثابت بھی مان لیں تو یہ کہا جائے گا کہ مصنف کی غرض صحت اصطلاحیہ کی نفی ہے جو حدیث کے حسن ہونے کے منافی نہیں ہے، حدیث صحیح و حسن دو متقابل ہیں ہیں، چنانچہ امام ترمذیؒ نے بھی اس کی تحسین کی ہے، حضرت نے تو بذیل میں یہی تحریر فرمایا ہے، میں کہتا ہوں کہ امام ابو داؤد کی اس تضعیف کا ذکر مجھے متقدمین جیسے امام بیہقی، حافظ ابن حجر وغیرہ کے کلام میں کہیں نہیں ملا، اگر ان حضرات کے نسخوں میں یہ عبارت ہوتی تو ظاہر ہے کہ وہ بھی اس کو نقل کرتے، حضرت نے جو یہ تحریر فرمایا ہے کہ صحت اصطلاحیہ کی نفی ہے، اس کی بہت سے علماء نے تصریح کی ہے کہ احادیث احکام و سنن میں جب لیس بھیج کہتے ہیں تو اس سے صحت اصطلاحیہ کی نفی ہوتی ہے، البتہ کتب موضوعات میں جب یہ لفظ بولا جاتا ہے تو اس سے بے اصل اور باطل ہونا مراد ہوتا ہے لیکن ہندہ کا خیال یہ ہے کہ امام ابو داؤد کی اس عبارت کا حاصل وہی نقد ہے جو امام بخاریؒ اور ابومعمر نے کیا، کہ اصل حدیث وہ ہے جس کو ابن ادیس روایت کر رہے ہیں، اور غالباً مصنف نے ابن ادیس کی حدیث کو سفیان ثوری کی روایت سے قبل باب گذشتہ کے اخیر میں اسی لئے ذکر کیا جیسا کہ ہم پہلے بھی کہ چکے ہیں، لہذا اس صورت میں صحت اصطلاحیہ کی نفی مراد لینا مشکل ہے، اور اس نقد کا مدلل و مفصل جواب نقد میں ہم دے چکے ہیں، لیکن اصل جواب یہی ہے کہ عبارت الحاقی ہے، مصنف کی طرف سے معلوم نہیں ہوتی، اس کا

ایک قرینہ یہ بھی ہے کہ آگے چل کر مصنف اس حدیث کو دوسرے طریق سے ذکر کر رہے ہیں جس میں اس حدیث کو سفیان سے روایت کر نوانے وکیح کے علاوہ دوسرے رواۃ ہیں، معاویہ، خالد بن عمرو، ابو حذیفہ، اگر یہ دعویٰ عدم صحت مصنف کی جانب سے ہوتا تو حدیث کو طریق آخر سے لاکر اس کی تقویت کے کیا معنی؟ بس صحیح الشارح اللہ یہ ہے کہ یہ حدیث امام ابو داؤد اور امام ترمذی اور امام نسائی ان تینوں کے نزدیک صحیح اور ثابت ہے، امام نسائی نے اس حدیث پر کوئی کلام نہیں کیا جبکہ ان کی عادت مستمرہ ہے کہ جو حدیث ان کے نزدیک خطا ہوتی ہے اس پر تنبیہ کرتے ہیں النقد السادس۔ امام بیہقی، حاکم صاحب مستدرک سے نقل کرتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں عامر بن کلیب ضعیف ہیں صحیحین میں سے کسی میں ان کی روایت نہیں ہے، علامہ زبلی نے نقب الرایہ میں اس کا جواب ابن دین العبد سے یہ نقل کیا کہ حاکم کی یہ بات درست نہیں، امام مسلم نے ان کی حدیث کی تخریج کی ہے، چنانچہ حضرت علیؓ کی حدیث جو حدیث کے بارے میں ہے اور بھی اسکے علاوہ دوسری روایات کی سند میں عامر بن کلیب ہیں، دوسرے یہ کہاں ضروری ہے کہ ہر ثقہ راوی کی روایت صحیح بخاری یا صحیح مسلم کے اندر موجود ہو، وہ خود اپنی مستندک میں دسیوں ایسے راویوں کی روایت کو لائے ہیں جن کی کوئی بھی روایت صحیحین میں سے کسی ایک میں نہیں، اور اسکے باوجود وہ اس سند کو علی شرط الشیخین قرار دے رہے ہیں۔

بس صحیح مورد الحال یہ ہے کہ اس حدیث کی سند کے تمام رواۃ بلاشبہ ثقہ اور صحیحین کے راوی ہیں اور عامر بن کلیب کی روایت کو امام بخاریؒ نے تعلیقات میں لیا ہے۔

امانی الاحبار میں عامر کی توثیق متعدد ائمہ حدیث سے نقل کی ہے اور اخیر میں علی بن مدینی کی یہ رائے کہ عامر اگر کسی روایت میں متفرد ہوں تو حجت نہیں، اور یہاں وہ اس حدیث میں متفرد نہیں ہیں بلکہ ان کی متابعت دارقطنی و بیہقی اور ابن عدی کی روایات میں موجود ہے اور ان متابعات پر جو ان کی جانب سے کلام ہے، ان سب کا جواب امانی الاحبار میں تفصیل سے مذکور ہے، یہاں ان سب کو ذکر کرنے کی گنجائش نہیں ہے، یہ نصف درجن اشکالات اور ان کے جوابات ہم نے پوری احتیاط و تحقیق کیساتھ ذکر کر دیے ہیں، ایک اعتراض اور باقی رہ گیا ہے جو اس قابل تو نہیں ہے کہ اس سے تعرض کیا جائے تاہم کتابوں میں مذکور ہے اسلئے ذکر کئے دیتے ہیں النقد السابع۔ امام بیہقی نے بعض علماء سے نقل کیا ہے لعل ابن مسعود رضی رفع الیدین کما نسى نسخ التطبيق وغیرہ، جواب ظاہر ہے کہ جو کام روزمرہ بلکہ ہر وقت کا ہو اس میں نسیان کیسے ہو سکتا ہے، وہاں تو جو کچھ بھی ہوگا عذاباً ہی ہوگا، حضرت امام بخاریؒ نے تو وہ معروف اثر مجاہد جو ابن عمر کے عدم رفع یدین کے بارے میں مروی ہے اسکا بھی انہوں نے ایک جواب ہی دیا ہے کہ ممکن ہے کہ ابن عمرؓ کا ہے رفع یدین کرنا بھول گئے ہوں گے، دونوں باتیں ایسی ہی ہیں، حضرت ابن عمرؓ کا تو حال یہ تھا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے

اگر کسی جگہ دوران سفر راستہ میں اتر کر پیشاب کیا ہو اسکو بھی نہ بھولتے تھے پھر ایک سنت کو کیسے بھلا سکتے ہیں، حضرت سہارنپوری نے لکھا ہے کہ نسیان ابن سُرّوٰی بات تو ایسی ہی ہے جیسے کوئی ہماری طرف سے رفع یدین کے سلسلہ میں یہ کہنے لگے کہ آپ کبھی کبھی اڑنے کے لئے ہاتھ اٹھاتے تھے۔

۲۔ حدثنا محمد بن الصباح البزازنا شريك عن يزيد بن ابی زياد عن عبد الرحمن بن ابی

ليلى عن البراء شر لا يعود۔

یہ اس باب کی دوسری حدیث ہے جسکے راوی ہریر بن عازب ہیں۔ عدم رفع کی ثانی حدیث حدیث البراء اس میں صرف ایک جگہ رفع یدین مذکور ہے، ابو داؤد کے علاوہ یہ حدیث

طہاری، دارقطنی، بیہقی، مصنف ابن ابی شیبہ میں موجود ہے، مصنف نے حدیث البراء کو تین طریق سے ذکر کیا ہے، ۱۔ یزید بن ابی زیاد عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراء ۲۔ عیسیٰ بن عبد الرحمن بن ابی

لیلی عن ابيه عن البراء، ۳۔ حکم بن عتیبة عن عبد الرحمن بن ابی لیلی عن البراء۔ طریق اول میں یزید سے روایت کرنے والے متعدد ہیں بعض نے یزید سے ثم لایعود روایت کیا اور بعض نے نہیں کیا،

حدیث البراء پر محدثین کا کلام اور اسکا جواب | چنانچہ شریک نے یزید سے اس زیادتی کو روایت کیا اور ابن عیینہ نے ان سے یہ زیادتی نقل نہیں کی بلکہ یہ

کہا کہ یزید شروع میں تو ثم لایعود نہیں کہتے تھے پھر جب کوفہ میں جا کر ان کا قیام ہوا اور وہاں اس حدیث کو روایت کیا تو اہل کوفہ کی تلقین پر ثم لایعود کہنے لگے تھے، امام ابو داؤد فرماتے ہیں اسی طرح ہشیم اور خالد اور ابن

ادریس نے بھی یزید سے اس زیادتی کو نقل نہیں کیا، خلاصہ یہ کہ یہاں دو اشکال ہیں اول تفرد شریک اور ثانی یہ کہ یزید یزید ہماری طرف سے اول کا یہ جواب دیا گیا ہے، (کافی البذل عن الجوهري النقي) کہ شریک متفرد

نہیں ہیں، چنانچہ ابن عدی الکامل میں لکھتے ہیں، رواه هشيم وشريك وجماعة معهما عن يزيد باسنادة وقالوا فيه شر لا يعود، نیز اسماعیل بن زکریا اور ابوالاسحق نے متابعت کی ہے شریک کی جیسا

کہ بیہقی اور دارقطنی کی روایت میں ہے، اور دوسرے اشکال یعنی تلقین یزید کا جواب حضرت نے بذل میں یہ دیا ہے کہ اس حدیث کو عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے یزید کے علاوہ دو روایت کر نیوالے اور میں خود اسی کتاب

ابو داؤد میں اول عیسیٰ بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ اور دوسرے الحکم بن عتیبة اور یہ دونوں ثقہ راوی ہیں حکم کے ترجمہ میں تقریب میں ہے، ثقة ثبت فقیہ من الخامسة اور عیسیٰ کے

ترجمہ میں لکھا ہے ثقة من السادسة لہذا تلقین یزید کا اشکال بھی صحیح نہیں ایک اعتراض یہ بھی کیا جاتا ہے کہ یزید راوی ضعیف ہے جواب یہ ہے کہ یزید کو ضعیف میں لیکن بہر حال مترکک نہیں ہیں، ففی التہذیب

قال ابوداؤد لا اعلم احداً ترك حديثه.

البتہ طریق ثانی و ثالث میں محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ ہیں جن کے بارے میں مشہور ہے کہ وہ سیئ الحفظ ہیں لیکن ان کی صداقت و تقابہت اور دیانت میں کسی کو کلام نہیں صرف ضبط و حفظ میں نقص ہے۔ ان کے بارے میں حافظ نے تقریب میں لکھا ہے صدوق سیئ الحفظ جداً۔ اور حافظ ذہبی میزان الاعتدال میں لکھتے ہیں صدوق امام، سیئ الحفظ و وثوق، اور امام الیحاتم رازی نے ان کے بارے میں بعض ائمہ سے نقل کیا ہے، انه افقه اهل الدنيا، سنن اریہ کے راوی ہیں حافظ ذہبی نے ان کی روایت کردہ ایک حدیث ذکر کرنے کے بعد لکھا ہے، حسنه الترمذی وضعه عبد الحق وابن القطان من جهة ابن ابی لیلیٰ شرقال و قول الترمذی ادنی، دیکھئے حافظ ذہبی اور ترمذی کے نزدیک ان کی حدیث حسن کا درجہ رکھتی ہے (کذا فی الامانی ص ۱۹۶) لہذا ہمارے یہ حدیث البراء بھی حسن ہے۔

قوله، عن ابن ابی لیلیٰ عن اخیه عیسیٰ عن الحكم

سند میں ایک غلطی اور اسکی اصلاح | یہاں پر ایک ضروری اور قابل تنبیہ امر یہ ہے جس کو حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ ابوداؤد کے موجودہ نسخوں میں اسی طرح ہے عن اخیه عیسیٰ عن الحكم، لیکن یہ غلط ہے صحیح و عن الحكم ہے حوت عطف کیساتھ جیسا کہ طحاوی اور مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے، اور بخیر النقی میں جو ابوداؤد کی روایت کا حوالہ دیا ہے اسکا تعلق ابی شیبہ سے کہ یہاں داؤد ہونا چاہیئے، داؤد نہ ہونے سے تو یہ لازم آئے گا کہ عیسیٰ حکم سے روایت کرتے ہیں اور حکم عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے، حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ ابن ابی لیلیٰ روایت کرتے ہیں عیسیٰ اور حکم دونوں سے، لہذا عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ سے روایت کرنے والے دو شخص ہوئے عیسیٰ اور حکم۔

قال ابوداؤد هذا الحديث ليس بصحيح. مصنف کے دعویٰ عدم صحت کی بنا پر بظاہر سوائے اسکے

کچھ نہیں ہے کہ اس کی سند میں ابن ابی لیلیٰ ہیں، اور اس کا جواب ہم اوپر دے چکے ہیں۔ نیز ہم پہلے کہہ چکے ہیں کہ احادیث الاحکام اور سنن کی کتابوں میں ایسے صحیح سے صحت اصطلاحیہ کی نفی مراد ہوتی ہے یہ صیح اس کو ہم بھی نہیں کہتے ہاں حسن ضرور مانتے ہیں۔

حدیث البراء پر حاکم کا ایک نقد اور اسکا جواب | اس حدیث پر ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ حاکم صاحب مستدرک نے براء کی اس حدیث کا معارضہ کیا ہے ان

کی ایک دوسری حدیث سے جس میں رفع یدین فی الموضع الثلاثہ مذکور ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کو اس طرح سفیان بن عیینہ سے روایت کرے جو ابی لیلیٰ بن بشار رادی کے علاوہ کوئی اور نہیں ہے، جیسا کہ

حاکم نے بھی اسکا اعتراف کیا ہے، اور ابراہیم بن بشار راوی ضعیف ہے، قال ابن معین لیس بشیء لم یکن یکتب عنہ، سفیان ومارأیت فی یدہ قلماً قط، اسی طرح امام احمد و نسائی نے بھی ان کی تضعیف کی ہے۔

عدم رفع کے سلسلہ کی مزید دوسری روایات | عدم رفع کے سلسلہ میں حضرت نے بذل الجہود میں ان دو حدیثوں کے علاوہ جو اوپر متن میں آئیں اور بھی

متعدد احادیث مرفوعہ و آثار ذکر فرمائے ہیں، اسی طرح علامہ شوق نیوی نے حضرت عمرؓ کا عمل ترک رفع بسند صحیح ثابت کیا ہے جس کو امام طحاوی اور امام ابو بکر بن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے اور ابن الترمکانی نے ابو ہر النقی میں کہا کہ یہ سند علی شرط مسلم ہے حافظ ابن حجرؒ نے بھی درایہ میں لکھا ہے رجالہ ثقات، اور حاکم نے جو اس کا معارضہ کیا ہے طاؤس کی روایت سے جس میں یہ ہے کہ حضرت عمرؓ موافق ثلاثہ میں رفع یدین کرتے تھے، اسکا جواب علامہ شوق نیوی نے آثار السنن میں بڑی تحقیق کے ساتھ دیا ہے اور یہ ثابت کیا ہے کہ طاؤس کی یہ روایت عمرؓ کے بارے میں نہیں بلکہ ابن عمرؓ کے بارے میں ہے،

اسی طرح علامہ نیوی نے حضرت علیؓ کا عمل عدم رفع طحاوی، ہستی اور ابو بکر بن ابی شیبہ کی روایت سے نقل کیا ہے، اور کہا ہے کہ اسکی سند صحیح ہے، حافظ ابن حجرؒ درایہ میں لکھتے ہیں رجالہ ثقات، علامہ طبریؒ لکھتے ہیں مہو اثر صحیح، اور علامہ حینیؒ نے شرح بخاری میں لکھا ہے صحیح علی شرط مسلم اور دارمی نے جو اس پر اشکال کیا کہ اسکی سند میں ابو بکر بن عبداللہ النخعی ہیں وہو ممن لا یحتج بہ، اسکا جواب علامہ نیوی نے ابن الترمکانی سے یہ نقل کیا ہے کہ ہشلی کی روایت کو امام مسلم اور نسائی وغیرہ ائمہ نے لیا ہے، اور امام احمد بن حنبل اور بھی ابن معین نے ان کی توثیق کی ہے۔

نیز دارمی نے یہ بات بھی کہی کہ ہمیں حضرت علیؓ کیساتھ حسن ظن یہ ہے کہ وہ اپنے فعل کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل پر ترجیح نہیں دیں گے اسکا جواب ابن دقیق العید مالکی نے یہ دیا ہے کہ ہمیں حضرت علیؓ کیساتھ حسن ظن یہ ہے کہ وہ عدم رفع کا ارتکاب بدون علم بالفسخ کے نہیں کریں گے۔

عدم رفع کے بارے میں احادیث قولیہ | ان روایات فعلیہ کے علاوہ حنفیہ کے پاس دو حدیثیں قولی بھی ہیں جبکہ فریق مخالف کے پاس اس سلسلہ کی کوئی قولی حدیث

نہیں ہے۔ اول حدیث ابن عباسؓ جس کو طبرانی نے مرفوعاً روایت کیا ہے عن ابن ابی لیلیٰ عن الحكم عن مفسر عن ابن عباسؓ عنہ صلی اللہ علیہ وسلم لا ترفع الا یدی الا فی سبع مواطن ذہین یفتح الصلوة وحين یدخل المسجد الحرام فی نظر الی البیت وحين یقوم علی المروة وحين یقف مع الناس عشية عرفة وجمع والمقامین حین یری الجمرۃ، اور امام طحاوی نے اسکو

ابن عباسؓ سے مرفوعاً بالسند المذكور اور ابن عمرؓ سے موقوفاً بطریق ابن ابی لیلیٰ عن تافع عن ابن عمرؓ روایت کیا ہے، لیکن طحاوی کی روایت میں بجائے لا ترفع الایدی کے۔ ترفع الایدی ہے

ہماری جانب سے اس حدیث کو استدلال میں صاحب ہدایہ نے بھی پیش کیا ہے۔ اسلئے میرے نزدیک یہ حدیث بہت اہم ہے اس حدیث پر فریق ثانی کی جانب سے کچھ اعتراضات بھی ہیں۔ یہ اعتراضات و جوابات تفصیل طلب ہیں مجلاً ہم اشکالات اور ان کے جوابات کی طرف اشارہ کرتے ہیں۔

**حدیث لا ترفع الایدی الانی
سبع مواطن پر بحث**

پہلا اشکال یہ ہے کہ اس کے ساتھ ابن ابی لیلیٰ متفرد ہیں جو کہ ضعیف ہیں، اسکا جواب یہ ہے کہ ابن ابی لیلیٰ متروک راوی نہیں ہیں بعض اہل رجال نے ان کے بارے میں بہت بلند کلمات کہے ہیں جیسا کہ حدیث البراء پر کلام کے ذیل میں گذر چکا، نیز ان کا متابعت بھی موجود ہے ورقاء نے ان کی متابعت کی ہے عند الطبرانی ورقاء عن عطاء بن السائب عن سعید بن جبیر عن ابن عباسؓ، اور یہ ورقاء راوی صدوق ہیں امام احمد و یحییٰ بن معین نے ان کی توثیق کی ہے، البتہ ان کی حدیث جو منصور سے ہو، اس میں لین ہے، کما فی التقریب۔

دوسرا اشکال اس پر یہ کیا گیا ہے کہ وکیع اس کو ابن ابی لیلیٰ سے موقوفاً روایت کرتے ہیں، جواب یہ ہے کہ وکیع اس کو ابن ابی لیلیٰ سے مرفوعاً بھی روایت کرتے ہیں، کما رواہ البخاری فی جزء رفع الیدین، لہذا ہو سکتا ہے کہ حدیث دونوں طرح مروی ہو جیسا کہ خود ابن عمرؓ کی روایت کا بھی یہی حال ہے سالم اسکو مرفوعاً روایت کرتے ہیں اور تافع موقوفاً، اور اس حدیث کا تووقف بھی حکم میں رفع کے ہے اسلئے کہ یہ بات کہ نماز میں رفع یدین اتنی جگہ ہے کوئی راوی اپنے اجتہاد سے نہیں کہہ سکتا یہ چیز غیر مدرك بالرائے ہے۔

ایک اشکال اس میں یہ کیا گیا ہے کہ شعبہ سے منقول ہے کہ حکم نے قسم سے صرف چار حدیثیں سنی ہیں اور یہ حدیث ان چار میں سے نہیں ہے، لہذا حدیث منقطع ہے، جواب یہ ہے کہ شعبہ کے کلام میں حصر استقرائی ہے، شعبہ کبھی یہ کہتے ہیں لم یسمع الحكم عن مقسم الا خمسة امادیت، جیسا کہ ترمذی میں ایک جگہ ہے، اور اس کے باوجود بہت سی حدیثیں ہیں جن کو امام ترمذی نے عن الحكم عن مقسم روایت کیا ہے اور ان میں سے اکثر میں لفظ سماع اور تحدیث کا لفظ موجود ہے، اور پھر اسکے علاوہ یہ ہے کہ مرسل ثقات مقبول ہے۔

ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ اس حدیث میں مواضع سبعہ میں انحصار مراد نہیں ہے، اور مراد ہو بھی نہیں سکتا اسلئے کہ مواضع سبعہ کے علاوہ بھی اور بعض مواضع میں رفع یدین ہوتا ہے، جیسے قنوت اور عیدین میں، نیز بعض روایات میں بجائے لا ترفع کے ترفع الایدی وارد ہے بغیر حصر کے، اس کا جواب یہ دیا گیا ہے

کہ اگر اس حدیث کو ہم موقوف مانتے ہیں تب تو ہو سکتا ہے کہ صحابی کو قنوت اور عیدین میں رفع یدین کا علم نہ ہو۔ عام نمازیں جو ہر دن اور بار بار پڑھی جاتی ہیں اسی کے اعتبار سے حصر مراد ہو، اور اگر اس حدیث کو مرفوع مانتے ہیں تو یہ کہا جائے گا کہ جو بعض مواضع اس حدیث میں بیان سے رہ گئے ان کا ثبوت دوسرے دلائل مستطہ سے ہوگا۔

ایک اشکال یہ کیا گیا ہے کہ ابن عباسؓ کا عمل اسکے خلاف منقول ہے کہ وہ رفع یدین کرتے تھے، اور راوی کا عمل اپنی مردی کے خلاف مضر ہے۔ جواب یہ ہے کہ مضر جب ہے جب یہ معلوم ہو کہ وہ عمل اسکا بعد الروایۃ ہے، اور اگر اس کا وہ عمل قبل الروایۃ ہو یا تقدم وتأخر کا علم نہ ہو تب مضر نہیں، اور یہاں پر ایسا ہی ہے، اور دوسری قولی حدیث مسلم والبوداؤد کی وہ

مالی اراکم رافعی ایدیکم الحدیث پر بحث

روایت مرفوعہ ہے جس کو وہ جابر بن سمرہ سے

روایت کرتے ہیں۔ عن تميم الطائي عن جابر بن سمرة قال دخل علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم والناس رافعوا ايديهم في الصلوة فقال مالي اراکم رافعی ایدیکم کا منہا اذنا بخیل شمسی اسکنوا فی الصلوة۔ اس حدیث میں بار بار رفع یدین سے مراحۃ منع کیا گیا ہے، اور یہ کہ نماز میں سکون کی حالت اختیار کرو۔ اس استدلال پر امام بخاری وغیرہ محدثین کی طرف سے یہ اشکال ہے کہ یہ حدیث رفع عند السلام کے سلسلہ میں ہے صحابہ کرام سلام کے وقت ہاتھ سے اشارہ کرتے تھے آپ اس کو منع فرما رہے ہیں رفع یدین عند الکرکوع سے اس کا تعلق نہیں، ہماری طرف سے اس کا جواب دیا گیا کہ اس سلسلہ میں دو حدیثیں مختلف الفاظ و سیاق سے مروی ہیں۔ ایک وہ ہے جس کو آپ فرما رہے ہیں اس کے راوی عبید اللہ بن القبطیہ ہیں اس کے الفاظ یہ ہیں عن جابر بن سمرة قال کنا اذا صلينا خلف رسول الله صلى الله عليه وسلم فسلم احدا اشار بيده من عن يمينه ومن عن يساره فلما صلى قال ما بال احدكم يوحى بيده، کا منہا اذنا بخیل شمس، اس حدیث کا تعلق بیشک رفع عند السلام سے ہے اور پہلی حدیث اس سے بالکل مختلف ہے۔ اس میں سلام کا کوئی ذکر نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ لوگ نماز میں رفع یدین کرتے تھے جس پر آپ نے فرمایا اسکنوا فی الصلوة، ظاہر ہے کہ یہ رفع یدین درمیان صلوٰۃ کا ہے اسی لئے آپ نے اسکنوا فی الصلوة فرمایا، اور دوسری روایت کا تعلق چونکہ سلام سے ہے اسی لئے آپ نے وہاں اسکنوا فی الصلوة نہیں فرمایا کیونکہ سلام کی حالت نماز سے باہر آنے کی ہے عین نماز کی حالت نہیں ہے۔

یہ بات قابل غور ہے کہ بار بار نماز کے درمیان کھڑے ہوتے اور جھکتے ہوئے رفع یدین کرنا یہ تو

خیل شمس کے فعل کے مشابہ نہ ہو، اور سلام کے وقت میں بیٹھے بیٹھے صرف ہاتھ کا اشارہ وہ خیل شمس کے فعل کے مشابہ ہو جائے حالانکہ خیل تو ہمیشہ کھڑے کھڑے ہی دم ہلاتا ہے، بلکہ مشہور تو یہ ہے کہ گھوڑا بیٹھتا ہی نہیں، دوسری بات یہ ہے کہ قاعدہ یہ ہے العبرة لعموم النقط لا بخصوص السبب پس اگر مان لیا جائے کہ اس حدیث کا تعلق رفع عند السلام سے ہے تب بھی سکون کا حکم تو عام ہے اور اس پر یہ نہ کہا جائے پھر تو رفع یدین عند التحريم بھی نہ ہونا چاہئے اور یہ اس لئے کہ صرف ایک مرتبہ کی حرکت پر تشبیہ مذکور صادق نہیں آتی مطلق حرکت سے منع مقصود نہیں صرف ایک بار رفع یدین جو کہ فعل تعظیمی ہے اس کے نظائر موجود ہیں عند رویۃ البیت وغیرہ وہاں بھی بار بار رفع یدین نہیں ہوتا، رہا مسئلہ صلوۃ العید کا سودہ حکم و مصالح پر مبنی ہے اور نہ وہاں اختلافات روایات ہے۔

ختم مسک اخیر میں بطور خیر ختام کے ہم دو روایتیں اور ذکر کرتے ہیں جن کی تخریج امام بیہقی نے خلائیات میں کی ہے اور علامہ زیلعی نے ان کو نصب الرایہ میں اسی حوالہ سے نقل فرمایا

۱۔ جس کے لفظ یہ ہیں پوری سند نصب الرایہ میں موجود ہے۔ عن عباد بن الزبیر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا افتتح الصلوۃ رفع یدیه فی اول الصلوۃ ثم لم یرفعها فی شیء حتی یمنع، ابن دقیق العید فرماتے ہیں وعباد ہذا تابعی فہو مرسل، علامہ عینی فرماتے ہیں مرسل الثقات مقبول صحیح بہ عن عبد اللہ بن عون الجرازی عن مالک عن الزہری عن سالم عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یرفع یدیه اذا افتتح الصلوۃ ثم لا یعود۔

اللہ تعالیٰ حضرت امام بیہقی کو جزاء خیر عطا فرمائے، واقعی یہ حضرات جہاں تک نقل روایت کا تعلق ہے اس میں ان حضرات نے دیانت کا حق ادا کر دیا ہے اب آگے جو اس پر وہ نقد کر رہے ہیں اور جو کچھ بھی کر رہے ہیں وہ الگ بات ہے، وہ دوسری لائن کی چیز ہے جس میں عام طور سے لوگ مجبور ہوتے ہیں یعنی نفرت مذہب اس میں ضروری نہیں کہ وہ حدا اعتدال والصفات سے خارج ہوں چنانچہ وہ اس حدیث کے بارے میں کہہ گزرے، قال احمکم هذا باطل موضوع ولا یجوز ان یدکر الا علی سبیل القدح، اور پھر آگے فرماتے ہیں کہ ہم کو امام مالک سے جو روایات اور جو مضمون بالاسانید الصیحہ پہنچا ہے وہ اس کے خلاف ہے، اور اگر یہ روایت امام مالک سے مروی ہوتی تو دارقطنی اس کو ضرور غرائب مالک میں ذکر کرتے، اس پر علامہ عینی طحاوی کی شرح منتخب الافکار میں فرماتے ہیں، وهذا مجرد دعوی عن الی کم لانه لم یسین وجہ البطلان ما ہو، ولا یلزم من عدم ذکر الدار قطنی هذا فی غرائب حدیث مالک ان یکون هذا باطلا۔

میں کہتا ہوں کہ حضرت امام طحاوی نے حضرت ابن عمرؓ کا جو عمل عدم رفع یدین مجاہد سے نقل کیا ہے، ابن عمرؓ

یہ حدیث مرفوع اس عمل کا منشا ہو سکتی ہے اور اس اثر مجاہد کا انکار کوئی آسان کام نہیں ہے کما تقدم فی محلہ
نیز امام مالک سے جو مشہور ہے کہ وہ رفع یدین کے قائل نہیں اس کا منشا بھی یہ روایت ہو سکتی ہے، و قد
تقدم فی بیان المذاہب ما قال مالک فی المدوۃ الکبری رفع الیدین فی غیر التحریمۃ ضعیف واللہ تعالیٰ اعلم
بالصواب، و هذا آخر ما اردت ایرادہ فی ہذا المبحث.

باب وضع الیمنی علی الیسری فی الصلوۃ

مصنف نماز کی پوری کیفیت من اولہ الی آخرہ بالترتیب بیان کر رہے ہیں، ابتداء صلوۃ میں رفع
یدین اور تکبیر تحریمہ کا بیان تو ہو گیا اب یہاں سے یہ بتلا رہے ہیں کہ رفع یدین کرنے کے بعد ان ہاتھوں کا
کیا کرنا ہے ویسے ہی چھوڑ دیے جائیں گے۔ یا ان کو باندھا جائے گا۔

یہاں پر تین بحثیں ہیں اول یہ کہ نماز میں حالت القیام میں وضع الیدین ہو گیا
مسائل الباب ارسال، اور دوسری بحث یہ ہے کہ اگر وضع ہو گا تو محل وضع کیا ہے، اور تیسری
بحث یہ ہے کہ حکمت وضع کیا ہے۔

المبحث الاول: جمہور صحابہ و تابعین اور ائمہ ثلاثہ رحمہم اللہ تعالیٰ حالت قیام میں وضع الیمنی علی الیسری کی
سنیت کے قائل ہیں اور امام مالک سے اس میں تین روایتیں ہیں، الاولی وضع الیدین کا استحسن ہونا فی الفرض
والنفل رواہ ابن الماجشون عنہ الثانیہ انہ لا بأس فی الوضع مطلقاً فی الفرض والنفل رواہ اشہب عن مالک، اور
تیسری روایت کراۃ الوضع فی الفرض دون النفل رواہ ابن القاسم عن مالک، ابن عبد البر فرماتے ہیں، لیس فیہ
عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم خلاف وهو الذی ذکرہ مالک فی المؤطا۔ یعنی اس سلسلہ میں روایات حدیث میں کوئی
اختلاف نہیں، یعنی اس کے مستنون ہونے میں اور اسی کو ذکر کیا ہے امام مالک نے مؤطائیں، اور حسن بصری
و ابراہیم نخعی و لیث بن سعد سے ارسال منقول ہے اور امام اوزاعی سے التخییر فی الوضع والارسال، اور فرقہ
ہادیہ کے نزدیک وضع غیر مشروع بلکہ مفسد صلوۃ ہے لکونہ عملاً کثیراً۔

المبحث الثانی: محل الوضع۔ فعند الحنفیہ تحت السرۃ وعند الشافعیہ فوق السرۃ وتحت الصدر، وعن الحنابلہ
روایتان وعن المالکیۃ اما الارسال و اما مثل الشافعیہ یعنی فوق السرۃ۔

المبحث الثالث قالوا ہو حیثۃ السائل الذلیل یعنی سائلانہ اور فقیرانہ ہیئت ہے، نیز
امنع عن العبث و احترب الی الغشوع ہے، اور اسی کی طرف اشارہ کیا ہے امام بخاری نے اس لئے
کہ انھوں نے اس کے بعد متصلاً صحیح بخاری میں باب الغشوع فی الصلوۃ قائم کیا ہے۔

وضع تحت السرة او الصدر میں دلائل فریقین

مسئلہ ثانیہ یعنی محل وضع مشہور اختلافی مسئلہ ہے اس سلسلہ میں ہم مختصراً فریقین کے دلائل ذکر کرتے

ہیں۔ اس مسئلہ میں شافعیہ نے دائل بن حجر کی حدیث سے استدلال کیا ہے جس میں شہ وضعها علی صدرہ کا لفظ وارد ہے، یہ روایت صحیح ابن خزیمہ کی ہے، حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام میں اور امام نوویؒ نے خلاصہ میں اور علامہ شوكانی اہل حدیث نے نیل الاوطار میں اور ابن دقیق العید نے الآمام میں اسی حدیث سے استدلال کیا ہے لیکن اس کی سند میں مؤئل بن اسماعیل ہیں جو مکمل ضعیف ہیں اور وہی لفظ علی صدرہ کے ساتھ متفرد ہیں، بحزان کے کسی اور نے اس کو نقل نہیں کیا جیسا کہ اعتراف کیا ہے اس کا حافظ ابن القیم نے اعلام الموقعین میں، امام بخاری ان کے بارے میں فرماتے ہیں منکر الحدیث، اور ابن سعد کہتے ہیں ثقہ کثیر الغلط، دارقطنی کہتے ہیں ثقہ کثیر الخطأ، حافظ تقریب میں لکھتے ہیں صدوق سیئ الحفظ، منقول ہے کہ انہوں نے اپنی کتابوں کو ردیف کر دیا تھا اپنے حفظ سے بیان کرتے تھے اسی لئے ان سے خطا کا صدور بہت ہوا۔

اصل استدلال ان حضرات کا اسی حدیث سے ہے جس کا حال آپ کو معلوم ہو چکا، ان حضرات کے پاس ایک اور حدیث مرفوعہ ہے جس کے راوی والد قبیسہ ہلب طائی ہیں، یہ حدیث مسند احمد میں ہے، بهذا السند۔ یحییٰ بن سعید عن سفیان عن مہالک عن قبیسہ بن ہلب عن ابیہ، اس روایت میں بھی علی صدرہ کا لفظ موجود ہے، علامہ شوق نیوی فرماتے ہیں کہ یہ زیادتی محفوظ نہیں ہے یحییٰ بن سعید اس کے ساتھ متفرد ہیں ان کے علاوہ سفیان کے تلامذہ میں سے کسی نے اس زیادتی کو نقل نہیں کیا، چنانچہ عبد الرحمن بن ہمدی اور وکیع اس کو سفیان سے روایت کرتے ہیں بدون اس زیادتی کے، اسی طرح امام ترمذی اور ابن ماجہ نے اس حدیث کو بطریق ابوالاحوص عن سماک روایت کیا اس میں بھی علی صدرہ کا لفظ نہیں ہے، نیز امام احمد نے اس کو بطریق شریک عن سماک روایت کیا اس میں بھی علی صدرہ کا لفظ نہیں ہے، نیز سماک راوی ضعیف ہیں، صاحب تحفۃ الاحوذی (مشہور اہل حدیث عالم) پر تعجب ہے کہ انہوں نے اپنے مستدلات میں اس حدیث کو پیش کر کے اس حدیث کے ہر راوی کی ثقاہت و عدالت کتب رجال سے ثابت کر کے اپنی شرح کا چوتھا صفحہ سیاہ کیا اور اس تمام اختلاف واضطراب سے جواب پر بیان ہوا اس کا کوئی معقول جواب نہیں دیا۔

یہ حضرات اس سلسلہ میں مرسل طاؤس کو بھی پیش کرتے ہیں جو ابوداؤد کے بعض نسخوں میں ہے جس میں علی صدرہ کا لفظ موجود ہے لیکن وہ مرسل ہونے کے علاوہ ضعیف ہے اس کی سند میں البیہم بن حمید ہیں جو ضعیف ہیں نیز سلیمان بن موسیٰ وہ بھی مکمل فیہ ہیں۔

حنفیہ کے دلائل

اور حنفیہ کی جانب سے سب سے اہم جو حدیث مرفوعہ پیش کی جاتی ہے وہ وائل بن حجر ہی کی حدیث ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے بسندہ روایت کیا۔ رَأَيْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ

عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَضَعُ يَمِينَهُ عَلَى شِمَالِهِ فِي الصَّلَاةِ تَحْتَ السُّرَّةِ، اس پر یہ اشکال کیا جاتا ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ کے صحیح نسخوں میں تحت السرة کی زیادتی موجود نہیں اور صحیح صورت حال یہ ہے کہ مصنف ابن ابی شیبہ میں اس حدیث وائل کے بعد اثر نخعی مذکور ہے جس کے آخر میں فی الصلوة تحت السرة کا لفظ ہے، تو ایسا معلوم ہوتا ہے کہ کاتب کی نظر چوک گئی، اس نے اثر نخعی کے لفظ تحت السرة کو اس کے برابر میں جو حدیث وائل مذکور تھی اس میں اس لفظ کو درج کر دیا، اس کے علاوہ اور بھی اس کے قرائن پیش کرتے ہیں، مثلاً یہ کہ یہ حدیث اسی سند سے مسند احمد میں بھی ہے، وہاں پر بھی یہ لفظ مذکور نہیں، ہماری جانب سے علامہ شوق نیومی نے آثار السنن میں بعض علماء سے نقل کیا ہے کہ انھوں نے خود بعض صحیح نسخوں میں اس زیادتی کو اپنی آنکھ سے دیکھا ہے، نیز قاسم ابن قطلوبغا نے بھی اس حدیث کا اس زیادتی کیساتھ حوالہ دیا ہے، ویسے اس حدیث کی سند کی صحت کو فریق مخالف بھی تسلیم کرتا ہے، بخلاف علی الصدر والی روایت کے کہ اس پر سخت ترین کلام ہے، اس کے علاوہ اور بعض آثار صحیح ہیں اثر ابی ہریرہ النخعی، مصنف ابن ابی شیبہ میں بسند حسن، اور ایسے ہی اثرا بی مجلذ بسند صحیح جس کو ابن ابی شیبہ نے موصولاً اور امام ابو داؤد نے تعلیقاً ذکر کیا ہے، اور ایسے ہی حدیث علی جو ابو داؤد کے بعض نسخوں میں ہے۔ من السنة وضع الكف على الكف في الصلوة تحت السرة وسندہ ضعیف۔

صحیح بات یہ ہے کہ اس سلسلہ میں ہر دو فریق کے دلائل پر کلام ہے کسی ایک کے پاس کوئی حدیث مرفوعہ صحیح جس کو واجب العمل کہا جاسکے موجود نہیں کما قال ابن الہمام، البتہ فقہاء کرام کا ترجیح میں اختلاف ہو رہا ہے، حنفیہ تحت السرة اور شافعیہ تحت الصدر کو ترجیح دیتے ہیں، ہماری طرف سے کہا گیا ہے کہ نماز منظر تعظیم ہے اور قیام تعظیمی میں مہود وضع تحت السرة ہے، ہاں اظہار عشق کی صورت میں وضع علی الصدر ہی ہوتا ہے قال المتنبی
حَادِلْنِ تَعْدِيَّتِي وَخَفْنِ مَرَاتِبَاءَ فَوْضَعْنِ أَيْدِيَهُنَّ خَوْقَ تَوَاتُبِ، حضرت مولانا اعزاز علی صاحب مرحوم کے درس میں وضع علی الصدر کی تائید میں کسی طالب علم نے اس شعر کو پیش کیا اس پر مولانا موصوف نے برجستہ فرمایا کہ نبی کے مقابلہ میں متنبی کا قول پیش کرتے ہو؟ لا حول ولا قوة الا باللہ

بَابُ مَا يَسْتَفْتَحُ بِهِ الصَّلَاةَ مِنَ الدُّعَاءِ

دُعَاةُ اسْتِفْتَا حِ فِي اخْتِلَافِ ائِمَّةٍ | تکبیر تحریمہ کے بعد قرأت سے پہلے درمیان میں کوئی دعا ہے یا نہیں، مسئلہ مختلف فیہ ہے جمہور علماء ائمہ ثلاثہ دعا استفتاح

کے قائل ہیں اور امام مالک مشہور قول میں اس کے قائل نہیں، شروع بخاری فتح الباری، یعنی وغیرہ میں یہی لکھا ہے، اور صاحب نہل نے ایک روایت امام مالک سے استحباب کی بھی نقل کی ہے بحوالہ علامہ زرقانی فی شرحہ علی مختصر الخلیل، دوسرا اختلاف یہ ہے کہ کون سی دعا اولیٰ اور مختار ہے، اس لئے کہ کتب حدیث میں اس سلسلہ کی مختلف دعائیں منقول ہیں، مصنفؒ نے بھی اس باب میں متعدد ادعیہ ذکر کی ہیں جن میں سے بعض کا محل متعین ہے یعنی تکبیر تحریمہ کے بعد، اور بعض روایات مصنفؒ نے ایسی ذکر فرمائی ہیں جن میں محل دعا کی تعیین صراحتہً روایت میں نہیں ہے جیسے جبیر بن مطعم کی حدیث جس میں تکبیرات مذکور ہیں، اللہ اکبر کبیراً (تین مرتبہ) الحمد للہ کثیراً (تین مرتبہ) سبحان اللہ بکرۃ واصیلاً الی آخرہ، اس روایت میں راوی نے دعا کا محل ذکر نہیں کیا۔ اس باب میں سب سے پہلے مصنفؒ نے جو روایت ذکر کی ہے وہ دعا التوجہ ہے جس کو دعا التوجہ بھی کہتے ہیں وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ الی آخرہ، اس باب کے بعد مصنفؒ نے ایک دوسرا باب قائم کیا جس میں سبحانک اللہم وبحمدک الی آخرہ کو ذکر کیا، گویا خاص اسی دعا کے لئے مستقل ترجمہ قائم کیا، اس دعا کو بعض شراح نے دعا تسبیح سے تعبیر کیا ہے، ان دو کے علاوہ ایک اور دعا استفتاح وہ ہے جو بخاری و مسلم کی متفق علیہ روایت ہے، اللھم باعد بینی وبين خطایا ی کما باعدت بین المشرق والمغرب اللھم نعتی من العظایا کما ینتقی الثوب الابيض من الدنس اللھم اغسلنی بالثلج والماء والبرد، یہ حدیث ہمارے یہاں ابو داؤد میں باب السکۃ عند الافتتاح میں بھی آ رہی ہے

ان ادعیہ میں سے حنفیہ اور حنابلہ کے نزدیک مختار و اولیٰ سبحانک اللھم الخ ہے، حافظ ابن القیم زاد المعاد میں لکھتے ہیں، اخستارہ احمد لعشرۃ وجوہ کہ امام احمدؒ نے اس دعا کو دس وجوہ ترجیح کی بنا پر اختیار فرمایا ہے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک مختار و اولیٰ دعا التوجہ ہے جیسا کہ متن ابی شجاع وغیرہ کتب شافعیہ میں مذکور ہے، امام شافعیؒ نے کتاب الام میں بھی اسی کو ذکر فرمایا ہے، ہذل میں لکھا ہے کہ

لہ بلکہ اقبال ہے کہ افتتاح صلوٰۃ کے بعد قبل القراءت پڑھنا مراد ہو یا قبل التقریر یا درمیان صلوٰۃ قوم کی حالت میں۔

لہ یہ حدیث ابو ہریرہ سے مروی ہے حافظ ابن حجرؒ کہتے ہیں، حدیث ابی ہریرہ اصح اور دینی ذلک، لیکن بذل الجہود میں لکھا ہے باوجودیکہ یہ روایت متفق علیہ ہے خصوصیت سے کسی امام نے اس کو اختیار نہیں کیا۔

مزنی نے امام شافعی سے اسی کو نقل کیا ہے، اور دوسری روایت امام شافعی سے یہ ہے، ان المصلی
یأتی بالاذکار کلھا فی الصریضۃ والنافلۃ، اس دعا تو جہ کے حنفیہ میں سے امام ابو یوسف بھی قائل
ہیں کہ سبحانک الہم کیساتھ اس کو بھی شامل کر لے، اور یہی ایک روایت امام شافعی کی ہے، چنانچہ فتح الباری
میں ہے، ونقل الساجی عن الشافعی استحباب الجمع بین التوجیہ والتسبیح

۱۔ حدثنا عبید اللہ بن معاذ الخ قتلہ وانا اول المسلمین، بعض روایات میں بجائے
اس کے وانا من المسلمین بھی آتا ہے آپ اس طرح پڑھتے تھے اور کبھی اس طرح، آپ کے حق میں تو کوئی
اشکال نہیں آپ پر تو یہ دونوں باتیں صادق آتی ہیں لیکن آپ کے علاوہ دوسروں کو کیا کہنا چاہئے؟
جمہور یہ کہتے ہیں کہ دوسروں کو وانا من المسلمین کہنا چاہئے، ہمارے بعض مشایخ کے نزدیک اول المسلمین کہنے
سے نماز فاسد ہو جاتی ہے لیکن صحیح یہ ہے کہ فاسد نہیں ہوتا، لیکن اس صورت میں ضروری یہ ہے کہ مقصود تلاوت یا حکایت ہو اخبار میں
نفسہ مقصود نہ ہو ورنہ نماز یقیناً فاسد ہو جائیگی، اور بعض علماء کہتے ہیں کہ وانا اول المسلمین کہنے سے نماز
فاسد نہیں ہوگی اس لئے کہ اس کا مطلب یہ نہیں کہ میں سب سے پہلا مسلمان ہوں، بلکہ یہ عبارت کنایہ
ہے مہارت اور سارعت سے یعنی میں بوجہ اشتیاق و رغبت اسلام میں داخل ہونے والا ہوں جیسا کہ اس
آیت کریمہ میں ہے، قل ان کان للرحمن ولد فانا اول العابدین۔

ایک اشکال وجواب | قولہ، والشریس الیک، اس پر بڑا اشکال ہے اس لئے کہ تمام
اہل سنت کا عقیدہ یہ ہے کہ خیر و شر سب اللہ کی طرف سے ہے، اور یہ
بات کہ خیر اللہ کی طرف سے اور شر غیر اللہ کی طرف سے ہے اہل اعتزال کا مسلک ہے، اس کی مختلف توجہات
کی گئی ہیں مگر مراد یہ ہے الشریس شرّاً بالنسبۃ الیک، کہ اللہ تعالیٰ کے اعتبار سے کوئی شر نہیں
یہ خیر و شر کی تقسیم مخلوق کے اعتبار سے ہے خالق کے اعتبار سے نہیں، خالق کے اعتبار سے تو جس طرح
خلق خیر میں مصروف ہے اسی طرح تخلیق شر میں بھی ہے دونوں چیزیں حکمت سے خالی نہیں، مگر الشر
لیس مباہتقریب بہ الیک، یعنی اسے خدا شر کے ذریعہ تیرا قرب حاصل نہیں کیا جاسکتا، مگر مراد یہ ہے
الشر البعض لیس ینبغی ان ینسب الیک، یعنی اللہ تعالیٰ کی طرف خالص شر کی نسبت کرنا جیسے کوئی کہنے لگے
یا خالق الخنزیر یا خالق الشر، یہ مناسب نہیں ظلمات ادب ہے بلکہ خیر و شر سب کو مجموعی طور پر اس کی طرف
منسوب کیا جائے، مثلاً خالق الخیر والشر۔

۲۔ حدثنا القعنبنی الخ قال قال مالک لا بأس بالدعاء فی الصلوۃ فی اولہ وادسطہ وفی آخرہ

فی الصریضۃ وغیرہا۔

دُعَا رَفِی الصَّلَاةِ مِیْنِ اِمَامِ مَالِکٍ کَا مُسْلَکِ | اِمَامِ مَالِکٍ کَے زَرْدِیکِ نَمَازِ کِ ہر حَالَتِ مِیْنِ

نفل دعا مانگنے کی اجازت ہے سوار تعلق بحوائج الدنیا والآخرہ ولوبا التبعین امام مالک کا یہ مذہب مدونہ میں بھی مذکور ہے، لیکن اس میں رکوع کا استثناء کیا ہے کہ رکوع کے علاوہ باقی سب جگہ دعا مانگ سکتے ہیں، ان کے نزدیک کسی کا نام لے کر بھی نماز کے اندر دعا مانگنا جائز ہے، متہل میں ان کے مذہب کی بڑی تفصیل لکھی ہے، میں کہتا ہوں کہ رکوع کا استثناء انہوں نے غالباً اس حدیث کی بنا پر فرمایا ہے جو آگے ہمارے یہاں بھی آئیگی جس میں یہ ہے اما الركوع فعضو وافیه الرب واما السجود فمقعد ان يستجاب لكم اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ رکوع محل دعا نہیں ہے، بخلاف سجود کے، واللہ تعالیٰ اعلم، یہ قول ہوا امام مالک کے کا اور آگے اسی کتاب میں چند اوراق بعد باب الدعاء فی الصلوة کے اخیر میں یہ آرہا ہے، قال احمد یعجبونی فی الضمیضة ان یدعو ابما فی القرآن، یعنی فرض نماز میں وہی دعائیں مانگنی چاہئیں جو ماثور میں اس میں مزید اختلاف و بیان مذہب باب التہجد ثم لیتعنوا حدکم من الدعاء اعجبه الیہ کے ذیل میں آئیگا

۳۔ حدثنا القعنبي، قوله لقد رأيت بضعة وثلاثين مسلکا يبتدون بها، جس شخص نے آپ کے پیچھے نماز میں رکوع سے اٹھنے کے بعد کلمات مذکورہ فی الحدیث پڑھے تھے ان کے ہارے میں آپ فرما رہے ہیں کہ میں نے اس وقت تیس سے کچھ زائد فرشتوں کو دیکھا کہ وہ ان کلمات کی طرف ان کے لکھنے کے لئے دوڑ رہے تھے، بضعة وثلاثین سے بظاہر تینتیس ملائکہ مراد ہیں جس کی مصلحت یہ ہو سکتی ہے کہ ان کلمات کے اعداد حروف بھی اتنے ہی ہیں، اس سے پہلے ایک روایت میں بجائے تینتیس کے اثنی عشر ملکا آیا ہے، اور اس کی حکمت علامہ عینی نے یہ بیان کی ہے کہ کلمات مذکورہ فی الحدیث چھ ہیں تو گویا ہر کلمہ کو لینے کے لئے دو فرشتے دوڑے، لیکن ان دونوں حدیثوں میں عدد کے اعتبار سے تعارض ہے، حضرت شیخ رحمہ اللہ حاشیہ بذل میں لکھتے ہیں کہ حافظ ابن حجر اور علامہ عینی دونوں اگرچہ اتحاد واقعہ کے قائل ہیں لیکن انہوں نے اس اختلاف عدد کی کوئی توجیہ نہیں فرمائی، البتہ صاحب فیض الباری نے اس کے جواب میں تعدد واقعہ کو اختیار کیا ہے، اور احقر کی سمجھ میں یہ آتا ہے کہ اگر یہ دو واقعہ الگ الگ ہیں تب تو کوئی اشکال ہی نہیں اور اگر ایک ہی واقعہ ہے تو یہ کہا جائے گا کہ احدى الروایتین وہم ہے یہ معلوم نہیں کونسی، واللہ اعلم، اس لئے کہ سند کے اعتبار سے دونوں ہی حدیثیں صحیح ہیں۔

۴۔ حدثنا قتيبة بن سعيد قوله، فطس رفاة فقلت الحمد لله هذا كثير اطيب مباركا فيه مباركا عليه الخ۔ اس حدیث کے راوی رفاة بن رافع ہیں وہ اپنے آپ کو غائب سے تعبیر کر رہے ہیں۔

مبارکاً فیہ و مبارکاً علیہ دونوں کے مفہوم میں فرق یہ لکھا ہے کہ اول سے مراد زیادتی ہے اور ثانی سے مراد بقا ہے یعنی ایسی حمد جس میں زیادتی ہو اور ہمیشہ و باقی رہنے والی ہو۔

اس حدیث میں یہ ہے کہ ان صحابی کو نماز میں چھنیک آئی جس پر نماز کی حالت میں حمد عا طس | انھوں نے اپنی زبان سے حمد ادا کی، سوال یہ ہے کہ مسئلہ کیسے ہے، عا طس

کو نماز میں الحمد للہ کہنا چاہئے یا نہیں، سواحناف کا ایک قول یہ ہے کہ الحمد للہ کہنے سے نماز فاسد ہو جائے گی، لیکن قول اصح عدم فساد ہے پھر کہا گیا ہے۔ اس کے لئے مناسب یہ ہے کہ خاموش رہے، اور کہا گیا ہے کہ دل میں حمد کرے قیل یسکت وقیل یحذف فی نفسه، اور امام ترمذی نے اس حدیث پر یہ لکھا ہے کہ اکثر علماء کے نزدیک یہ حدیث تطوع پر محمول ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک فرض نماز میں حمد فی نفسه سے زائد کی گنجائش نہیں ہے، یعنی زبان سے ادا کرنے کی اجازت نہیں ہے لیکن آگے روایت میں آرہا ہے کہ آپ نے فرمایا، من العائل الکلمۃ فانہ لم یقتل بائساً، اس سے تو بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ فرض میں بھی کوئی حرج نہیں صاحب منہل کی بھی رائے یہی ہے، اور انھوں نے حافظ کے حوالہ سے یہ نقل کیا ہے کہ ایک روایت میں تصریح ہے اس بات کی کہ یہ مغرب کی نماز کا واقعہ ہے، لیکن حنفیہ اور جمہور کا مذہب وہی ہے جو امام ترمذی فرما رہے ہیں، لہذا لم یقتل بائساً محتاج تاویل ہے، مثلاً یہ کہ معصیت کی نفی ہے یا یہ کہ عدم علم کی وجہ سے ان کو معذور سمجھا گیا۔

باب من رای الاستفتاح بسبحانک

تخریج حدیث اور اس پر کلام | اس باب میں مصنف نے اس دعا کو جس کو بعض علماء نے دعا تسبیح کے نام سے موسوم کیا ہے، ابو سعید خدریؓ اور حضرت عائشہؓ کی

روایت سے مرفوعاً نقل کیا ہے، ان دو میں سے پہلی حدیث تو سنن اربعہ میں موجود ہے، اور حدیث عائشہؓ سنن ثلاثہ کی روایت ہے، امام نسائی نے اس کی تخریج نہیں کی البتہ حاکم نے اس کو مرفوعاً روایت کیا ہے، وقال صحیح الاسناد، امام ترمذیؓ نے دعا الاستفتاح میں صرف یہی ایک دعا ذکر فرمائی ہے ابو سعید خدریؓ اور عائشہؓ دونوں کی روایت سے، ان دونوں روایتوں کے الفاظ میں جو فرق ہے اس کو بھی انھوں نے بیان کیا، وہ فرق یہ ہے کہ ابو سعید خدریؓ کی روایت میں وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ کے بعد اور بھی زیادتی ہے جیسے کہ سنن ابوداؤد میں بھی ہے اور وہ زیادتی ہے شَمَّ يَقُولُ اللَّهُ أَكْبَرَ كَبِيرًا ثُمَّ يَقُولُ أَعُوذُ بِاللَّهِ السَّمِيعِ الْعَلِيمِ

من الشیطان الرجیم من ہمزہ ونفحنہ ونضشہ، امام ترمذی فرماتے ہیں بعض اہل علم نے اس پوری دعا کو اختیار کیا ہے، لیکن اکثر اہل علم نے صرف اتنے حصہ کو اختیار کیا ہے جو حدیث عائشہ میں ہے، یعنی وَلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ، لیکن بعض محدثین نے جن میں امام ابو داؤد اور امام ترمذی بھی ہیں ان دونوں ہی روایتوں پر کلام کیا ہے، صاحب منہل فرماتے ہیں حق یہ ہے کہ یہ حدیث متعدد طرق سے مرفوعہ مروی ہے گو بعض طرق میں اس کے کلام بھی ہے لیکن کثرت طرق سے ضعف کا انجبار ہو جاتا ہے اسی طرح حضرت بذر میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہ دعا متعدد صحابہ سے مروی ہے جن کی روایات دارقطنی، بیہقی، سنن سعید بن منصور میں مروی ہیں بعض موقوفاً اور بعض مرفوعاً، ایسے ہی یہ دعا صحیح مسلم میں بھی موجود ہے جس کے لفظ یہ ہیں، ان عمرو بن الخطاب کان یجہر بہؤلاء الکلمات سُبْحَانَكَ اللَّهُمَّ وَبِحَمْدِكَ اَلَا اَدْرِيْ بِسْمِ اللَّهِ اَمَّا كَافُكَاہُ ابْنِ قَیْمٍ نے اس کی دس وجوہ ترجیح بیان کی ہیں ان سب وجوہ کو صاحب امانی الاحبار نے تفصیلاً ذکر کیا ہے۔

۱۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ السَّلَامِ بْنُ مَطَهْرٍ اَخُو قَالَ ابُو داؤد وَهَذَا الْحَدِيثُ يَمْتَلِكُونَ هُوَ عَنْ عَلِيٍّ

ابن علی عن الحسن من سَلَا الوهم من جعفر۔

باب کی حدیث اول پر مصنف کا نقد یعنی اہل رواہی سند درست نہیں، عن علی بن علی عن ابی المتوکل الساجی عن ابی سعید الخدری بلکہ صحیح ہے کہ علی بن علی اس کو حسن بصری سے مرسل روایت کرتے ہیں بغیر ذکر صحابی کے، لیکن حضرت نے بذر میں جعفر بن سلیمان جن کی جانب مصنف نے وہم منسوب کیا ہے کتب رجال سے ان کی ثقاہت ثابت کی ہے۔

۲۔ حَدَّثَنَا حُسَيْنُ بْنُ عَلِيٍّ اَخُو قَالَ ابُو داؤد وَهَذَا الْحَدِيثُ لَيْسَ بِالْمَشْهُورِ عَنْ عَبْدِ

السَّلَامِ بْنِ حَرْبٍ

حدیث ثانی پر مصنف کا نقد اور اس کا جواب امام ابو داؤد اس حدیث پر کلام فرماتے ہوئے فرما رہے ہیں کہ یہ حدیث شاذ اور غریب ہے، اس حدیث کو اس طرح بدیل بن میسرہ سے روایت کرنے میں عبد السلام متفرد ہیں، اور خود عبد السلام سے اسکو روایت کرنے میں طلق بن غنّام متفرد ہیں، لیکن شرح حدیث جیسا کہ بذر الجہود میں ہے یہ فرما رہے ہیں کہ یہ دونوں راوی ثقہ ہیں عبد الرحمن بن حرب رجال صحیحین میں سے ہیں اور طلق بن غنّام بخاری اور سنن اربعہ کے رواۃ میں سے ہیں، اور زیادتی ثقہ کی معتبر ہوتی ہے، حافظ فرماتے ہیں رجال اسنادہ ثقات لکن غیہ انقطاع، اور دلیل انقطاع یہ ہے کہ جعفر فریابی نے اس حدیث کو کتاب الصلوٰۃ میں روایت کیا ہے جہیں

اس طرح ہے عن ابی الجوزاء قال ارسلت رسولاً الی عائشة یسألہا الخ اس سے معلوم ہو رہا ہے ابوالجوزاء اور عائشہ رضی اللہ عنہا کے درمیان واسطہ ہے لیکن اس حدیث میں انقطاع علی مذہب البخاری تو کہہ سکتے ہیں علی مذہب مسلم واجہور نہیں لے سکتے کہ ممکن ہے ابوالجوزاء نے عائشہ کے پاس جا کر بالمشافہہ یہ حدیث سنی ہو لاجل امکان اللقار بسبب وجود العاصرة بینہما۔

باب السکتہ عند الافتتاح

نماز کے سکتات میں روایات
اور فقہاء کرام کا اختلاف

روایات میں چند سکتات کا ذکر آتا ہے جن میں سے سکتہ عند الافتتاح صحیحین کی روایات سے ثابت ہے، اور سنن کی روایت سے جن کو مصنف نے بھی ذکر کیا ہے سکتتین کا ثبوت ہو رہا ہے یعنی ایک سکتہ عند الافتتاح اور ایک بعد الفراغ من القراءة، اور پھر اس دوسرے سکتہ میں روایات میں اضطراب ہے بعض سے معلوم ہوتا ہے بعد الفراغ من الفاتحہ، اور بعض سے معلوم ہوتا ہے بعد الفراغ من القراءة، یعنی مطلق قرأت جس کا مطلب یہ ہے بعد الفراغ من السورۃ، اور ایک احتمال یہ بھی ہے کہ یہ دو سکتے مستقل ہوں یعنی بعد الفراغ من الفاتحہ وبعد الفراغ من السورۃ، اس صورت میں کل سکتات تین ہو جائیں گے دو یہ اور ایک عند الافتتاح یہ تو ہوا اختلاف من حیث الروایات، واما الفقہاء الکرام فمنہم ایضاً مختلفون فی ذلک، چنانچہ امام مالک تو مطلقاً سکتہ کا انکار فرماتے ہیں ان کے یہاں سکتہ عند الافتتاح بھی نہیں اسی لئے وہ دعا و استفتاح کے بھی قائل نہیں ہیں، کما تقدم فی الباب السابق، اور امام شافعی و احمد سکتتین کے قائل ہیں جن میں سکتہ اولی دعا و افتتاح کے لئے ہے اور سکتہ ثانیہ بعد الفاتحہ، لیکن سکتہ ثانیہ کے جس نوع سے شافعیہ قائل ہیں اس سے ان کا مقصد حل نہیں ہوتا اس لئے کہ وہ قویہ کہتے ہیں کہ یہ دوسرا سکتہ امام اس لئے ہے تاکہ مقتدی فاتحہ کی قرأت کر سکے لیکن اس کے لئے سکتہ طریلہ درکار ہے جس کا ثبوت روایات سے نہیں روایات سے ثبوت صرف سکتہ لطیفہ کا ہے، اور حنفیہ کے یہاں یہ سکتہ امام آمین کے لئے ہے کیونکہ ہمارے یہاں آمین بالسر ہے، اور حنابلہ کے یہاں یہ سکتہ قرأت فاتحہ کے لئے تو ہو نہیں سکتا کیونکہ وہ قرأت فاتحہ خلف الامام فی الجہر یہ کے قائل ہی نہیں ہیں صرف سر یہ میں قائل ہیں اور سکتہ کا تعلق ہے جہری نمازوں سے، اور نہ یہ سکتہ ان کے یہاں آمین کے لیے ہے اس لئے کہ ان کے نزدیک آمین بالجہر ہے، فیہمکن ان تكون للفصل بین الفاتحة والسورة سکتات پر کلام فتح الملہم شرح مسلم میں بھی تفصیلاً موجود ہے۔

جاننا چاہئے کہ اس بحث کی ضرورت قرأت فاتحہ خلف الامام میں پیش آتی ہے، لہذا اس کو محفوظ رکھا جائے۔

۱۔ حدثنا احمد بن ابی شعیب الخ قوله کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کثر فی الصلوۃ سکت بین التکبیر والقراءۃ فقلت له اخبرنی ما تقول قال اللہم باعد بینی و بین خطایا الخ۔ یہ ہے وہ دعا استفتاح جس کا حوالہ ہمارے یہاں گذشتہ باب میں دیا گیا تھا۔

قوله۔ اللہم اغسلنی بالماء والثلج والبرد۔ بر د رار کے فتح کیساتھ ہے بمعنی اولہ۔ یہاں پر ایک ظالم علماء سوال ہے وہ یہ کہ کپڑا یا بدن صاف کرنے میں جتنا گرم پانی مفید و معین ہو سکتا ہے اتنا ٹھنڈا نہیں ہوتا جیسا کہ ظاہر ہے تو پھر یہاں برت اور اولہ کو کیوں خاص طور سے اختیار کیا گیا ہے، جواب یہ ہے کہ یہاں حدیث میں بدن کی ظاہری صفائی سیل کھیل سے تو مراد ہے نہیں یہاں پر تو مقصود معاصی و خطایا کا ازالہ ہے جو کہ موجب نار ہیں تو معاصی کو عین نار کا درجہ دیتے ہوئے اس کے ازالہ کے لئے ان تبرکات کو ذکر کیا گیا ہے جو ازالہ نار کے لئے عین مناسب ہیں۔ کذا قالوا

باب من لم یر الجہر بسم اللہ الرحمن الرحیم

یہاں پر دو مسئلے ہیں نماز میں سورہ فاتحہ کے شروع میں بسم اللہ پڑھی جائیگی یا نہیں اور اگر پڑھی جائیگی تو سراً یا جہراً۔

المسئلۃ الاولیٰ۔ فاتحہ کے شروع میں بسم اللہ امام شافعی کے نزدیک واجب ہے بلکہ کہئے کہ فرض ہے اس لئے کہ بسم اللہ ان کے نزدیک فاتحہ کا جزو ہے اور قرأت فاتحہ ان کے نزدیک فرض ہے، لہذا بسم اللہ پڑھنا بھی فرض ہوگا، اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک اس کا پڑھنا مستحب ہے، اور امام مالک کے نزدیک اس کا پڑھنا مکروہ ہے۔ یعنی فی النویضۃ و رجھ فی النافلۃ۔

در اصل اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ بسم اللہ قرآن کریم یا کسی سورت کا جزو ہے یا نہیں؟ حضرت امام شافعی کے اس میں دو قول ہیں ایک یہ کہ ہر سورت کا جزو ہے، دوسرا قول یہ ہے کہ صرف سورہ فاتحہ کا جزو ہے اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک یہ مستقل آیت ہے کسی سورت کا جزو نہیں تین و برکت اور فصل ہیں السور کے لئے نازل ہوئی ہے، البتہ جزو قرآن ہے، اور امام مالک فرماتے ہیں کہ جزو قرآن بھی نہیں، اور یہ اختلاف

اس بسم اللہ کے علاوہ میں ہے جو سورۃ النمل میں ہے اس کے بارے میں سب کا اتفاق ہے کہ وہ اس سورت کا جز ہے۔

مسئلہ ثانیہ، یعنی جہر بالبسملة، جمہور صحابہ و خلفاء راشدین (کم قال ترمذی) اسی طرح جمہور علماء حنفیہ و حنابلہ و اسحاق بن راہویہ عدم الجہر بالبسملة کے قائل ہیں، اور اسی کی طرف میلان ہے امام بخاری کا، اور ایک مختصر جماعت جیسے طائفہ طائوس و مجاہد جہر بالبسملة کے استصحاب قائل ہیں اور انہیں میں سے امام شافعی بھی ہیں، علامہ زبیدی نے نصب الرایہ میں تیسرا مذہب تخییر بین الجہر والسر لکھا ہے، اور یہ کہ وہ اسحاق بن راہویہ اور ابن حزم کا قول ہے اور یہ بات تو ظاہر ہے کہ اس اختلاف کا تعلق صلوۃ جہریہ سے ہے سری نمازوں میں بسملة بالاتفاق سرائے۔

اس موضوع پر بعض محدثین نے مستقل تصنیفات بھی لکھی ہیں جیسے امام بیہقی اور دارقطنی وغیرہ کافی نصیبیہ و متدبسط ہوا کلام علیہ اشد البسط بہا الامزید علیہ

الكلام علی دلائل الباب اب رہ گیا مسئلہ دلائل کا سو وہ کتاب میں آرہے ہیں چنانچہ باب کی پہلی حدیث جو آرہی ہے وہ جمہوری کا مستدل ہے۔

۱۔ حدثنا مسلم بن ابراہیم الخ عن انس ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم وابا بکر وعمر وعثمان كانوا یفتحون الصلوة بالحمد لله رب العالمین۔ یہ حدیث صحیحین میں بھی اسی طرح وارد ہے اور مسلم کی روایت میں زیادتی ہے، فلم اسمع احدا منهم یقرأ ببسم اللہ الرحمن الرحیم، سلم کی یہ روایت عدم الجہر بالبسملة میں صریح ہے، اور حدیث بخاری میں چونکہ یہ زیادتی نہیں ہے اس لئے اس سے عدم الجہر کا ثبوت بطریق استنباط ہے کہ جب راوی یہ کہہ رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قرأت کی ابتداء الحمد للہ رب العالمین سے کرتے تھے تو اس سے خود ہی معلوم ہو گیا کہ بسم اللہ بالجہر نہیں پڑھتے تھے آگے کتاب میں دوسری حدیث حضرت عائشہؓ کی آرہی ہے جس کے لفظ یہ ہیں کان رسول اللہ یفتتح الصلوة بالتکبیر والصلاة بالحمد لله رب العالمین اس کے علاوہ جمہور کے پاس عبد اللہ بن مغفل کی حدیث ہے جو سنن ثلاثہ کی روایت ہے۔ عن ابن عبد اللہ بن مغفل قال سمعت ابی وانا فی الصلوة اقول بسم اللہ الرحمن الرحیم فقال لی یا بکی مغلث۔ ابن عبد اللہ کا نام یہاں روایت میں مذکور نہیں ان کا نام یزید ہے کہانی الطبرانی و مسند ابی حنیفہ

اور امام ابو داؤد نے جہر بالبسملة کے بارے میں کوئی صریح حدیث ذکر نہیں فرمائی، البتہ امام ترمذی نے جہر اور عدم جہر دونوں کے لئے الگ الگ باب قائم کئے ہیں، جہر کے سلسلہ میں انہوں نے ابن عباس کی حدیث ذکر کی ہے، قال کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یفتتح صلوۃ ببسم اللہ الرحمن الرحیم

یہ حدیث اول تو صراحتہ جہر پر دلالت کرتی نہیں، دوسرے یہ کہ حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں اسماعیل بن حماد راوی ضعیف ہیں اور ابو خالد مجہول ہیں، ہاں ایک اور حدیث ہے شافعیہ کے پاس، نعیم ابن عبد اللہ الطحیری کی جس کی تخریج امام نسائی اور ابن خزیمہ وابن حبان نے کی ہے، صلیت و راء ابی ہریرۃ فقراء بسم اللہ الرحمن الرحیم یہ حدیث بھی اول تو صراحتہ جہر پر دلالت نہیں کرتی چنانچہ علامہ سندھی لکھتے ہیں، لا یدل علی الجہر بل علی نفس القراءة، اور علامہ زبلی فرماتے ہیں، الحدیث معلل بثلاثة علل۔ علل ثلاثة کی تفصیل امامی الاسرار میں دیکھی جاسکتی ہے۔

اور امام دارقطنی نے تو ایک موقع پر اس بات کا اعتراف کیا ہے، چنانچہ بذل المجہود ص ۵۳ میں ہے علامہ عینی فرماتے ہیں کہ بعض حضرات نے دارقطنی سے اس بات پر استحلاف کیا کہ اس بارے میں کوئی صحیح حدیث ہے یا نہیں تو اس پر انہوں نے فرمایا لیس فیہ حدیث صحیح۔

۲۔ حدثنا مسدد بن الحنفیہ قال سئل عن عقب الشیطان وعن خرشة السبع، عقب الشیطان سے مراد اقمار ہے جس کا باب چند ابواب کے بعد مستقل آ رہا ہے، باب الاقمار بین السجدتین، اس پر کلام دیں آئے گا۔

۳۔ حدثنا ہناد بن السری، قوله قال رسول اللہ صلی علیہ وسلم انزلت علی انفسا سورة فقرأ بسم اللہ الرحمن الرحیم، انا اعطینک الکوشراخ

حدیث کی ترجمہ الباب سے مناسبت | اس حدیث کو بظاہر ترجمہ الباب سے مناسبت نہیں اس میں جہر یا عدم جہر پر کوئی دلالت نہیں پائی جا رہی ہے البتہ بتکلف اس میں دلالت نکل سکتی ہے وہ یہ کہ آپ نے یہ فرمایا کہ مجھ پر ابھی ایک سورت نازل ہوئی اور پھر اس کی تشریح میں آپ نے بسم اللہ کیساتھ سورۃ انا اعطینک الکوشراخ پڑھی، تو گویا کہہ سکتے ہیں کہ جب سورۃ کے مصداق میں بسم اللہ کو شامل کیا تو بسم اللہ جز سورۃ ہوئی اور یہ مسئلہ جہر و عدم جہر کا اسی پر متفرع ہے، لیکن اس صورت میں اس کا مقتضی یہ ہو گا کہ بسم اللہ جہر ہوئی چاہئے جو ترجمہ الباب کے خلاف ہے، تو اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ ترجمہ الباب سے مقصود دو کون ہی طرح کی روایات کو ذکر کرنا ہے، اور ترجمہ الباب سے مراد یہ ہے باب من لم یر الجہر بسم اللہ الرحمن الرحیم ومن راى الجہر بہا، اس لئے کہ بعض مرتبہ احد الفضلین کے ذکر پر اکتفا کر لیا کرتے ہیں۔

۴۔ حدثنا قطن بن شعیب، قوله۔ وذكر الافك قالت جلس رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وكشف عن وجهه وقال اعوذ باللہ السميع العليم من الشیطان الرجیم ان الذین جاؤا

بالافک عصبة منكم. الآیہ یہ حدیث الافک کا ایک ٹکڑا ہے جس کی تفصیل دوسری کتب حدیث صحیحین ترمذی وغیرہ میں ہے قصہ بہت مشہور ہے واقعہ پیش آنے کے بعد جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے گھرانہ کے لئے ایک زبردست امتحان تھا، بہمت کی صفائی اور حضرت عائشہؓ کی برائت کے بارے میں جو آیات نازل ہوئیں اس حدیث میں اس کا ذکر ہے، وہ یہ کہ برائت کے سلسلہ میں جب آپؐ پر وحی نازل ہو چکی اور آپؐ اپنے چہرہ سے نقاب ہٹایا جو نزول وحی کی وقت آپؐ چہرہ انور پر ڈال لیتے تھے، تو آپؐ نے ان آیات کو تعوذ کے بعد تلاوت فرمایا، پس مصنفؒ نے صرف اتنا ہی ذکر فرمایا ہے۔

حدیث کی ترجمہ سے مناسبت | اس حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت بظاہر کچھ نہیں، ایک مطابقت دقیق استنباط کے طور پر ہو سکتی ہے وہ یہ کہ اس موقع پر

آپؐ نے آیات کے شروع میں بسم اللہ نہیں پڑھی، اگر بسم اللہ کا پڑھنا سورتوں کی ابتداء میں محض تبرک کے لئے ہوتا تو آپؐ یہاں بھی اس کو پڑھتے، معلوم ہوا کہ سورتوں کے شروع میں بسم اللہ جزء ہونیکی حیثیت سے پڑھی جاتی ہے اور جہر بالبسمۃ الاختلاف اسی پر متفرع ہے (کذا فی البذل) یہ مناسبت کیسے تان کر ہے ورنہ یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ سورتوں کے شروع میں بسم اللہ فصل کے لئے ہے اور یہاں فصل کی حاجت نہ تھی، بہر حال ایک لحاظ سے حدیث کو ترجمہ سے مناسبت ہو گئی، قال ابو داؤد هذا حدیث منکر روی هذا

الحدیث جماعة عن الزهري لم يذكروا هذا الكلام على هذا الشرح۔

مصنف کے کلام کی شرح | مصنفؒ کی غرض تمام حدیث الافک پر نقد کرنا نہیں ہے وہ تو مشہور اور متفق علیہ حدیث ہے، صرف وہ ٹکڑا جو یہاں مذکور ہے اس پر اشکال کر رہے ہیں اس لئے کہ روایت مشہورہ میں اس طرح نہیں ہے کہ آپؐ نے اولاً تعوذ پڑھا اس کے بعد آیات تلاوت فرمائیں بلکہ صرف اتنا ہے وانزل اللہ تعالیٰ ان الذین جاؤا بالافک والآیۃ

باب من جہر بہا

یہ جہر بالبسمۃ کا باب ہے اس میں مصنفؒ نے کوئی مرتبہ حدیث ذکر نہیں فرمائی، مثلاً ابن عباس کی وہ حدیث جس کی امام ترمذیؒ نے تخریج کی ہے جس کا حوالہ ہمارے یہاں گذشتہ باب میں آچکا، چونکہ وہ حدیث کافی ضعیف ہے مصنفؒ کے شرط کے مطابق بظاہر نہیں تھی اسی لئے اس کو نہیں لائے۔

۱۔ احبرنا عمرو بن عون الخ سمعت ابن عباس قال قلت لعثمان بن عفان ما حکمکم ان عمدتم الی براءۃ وھی من الہمیین والی الانفال وھی من المثنائی واجعلتموها فی السبع

الطول ولهم تكتبوا بينهما سطر بسم الله الرحمن الرحيم

حدیث میں مذکور سوال و جواب
ہر دو کی تشریح

آپ جانتے ہیں کہ سورہ برارۃ کے شروع میں بسم اللہ لکھی ہوئی نہیں ہے جبکہ ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ لکھی ہوئی ہے، لہذا ایک اشکال تو یہ ہوا، اور یہ بات بھی معلوم ہے کہ سورتوں کی ترتیب اس طرح ہے (خصوصاً ادا ائل قرآن میں کہ) بڑی سورتیں مقدم اور چھوٹی مؤخر ہیں، چنانچہ سب سے بڑی سورت سورہ بقرہ ہے وہ ترتیب میں سب سے پہلے ہے اس کے بعد آل عمران و ہکذا، سورہ برارۃ اور انفال ہیں یہ اشکال ہے کہ ان میں سے پہلی سورت باوجود چھوٹی ہونے کے مقدم ہے اور دوسری یعنی سورہ برارۃ باوجود بڑی ہونے کے مؤخر ہے، پہلے اور اس دوسرے دونوں اشکال کو ترجمان القرآن سیدنا ابن عباس نے جامع القرآن سیدنا عثمان بن عفان کیساتھ رکھا کہ اس کی کیا وجہ ہے۔

سوال اور پھر اس کے جواب دونوں کو بخوبی سمجھنے کے لئے ضروری ہے کہ پہلے یہ جان لیا جائے کہ علماء و قراء نے قرآن پاک کی سورتوں کے چھوٹے بڑے ہونے کے اعتبار سے تین حصہ کئے ہیں چنانچہ شروع کا حصہ جس میں آٹھ سورتیں ہیں، سورہ بقرہ سے لے کر سورہ برارۃ تک ان کو سبع طول کہا جاتا ہے، اسکے بعد گیارہ سورتیں ایسی ہیں جو سو آیات یا اس سے زائد پر مشتمل ہیں ان کو ذوات السین کہا جاتا ہے، اسکے بعد بیس سورتیں ایسی ہیں جن کی آیات تسو سے کم ہیں ان کو مشانی کہا جاتا ہے، اور اس کے بعد پھر اخیر کی چھتر سورتوں کو مفصل کہا جاتا ہے، اس تمہید کے بعد اب اشکال سمجھیے، وہ یہ کہ اس ترتیب کا تقاضا یہ تھا کہ سبع طول میں بجائے انفال کے صرف سورہ برارۃ کو رکھا جاتا اور انفال کو نہ صرف یہ کہ برارۃ کے بعد بلکہ آگے چل کر مسین کا سلسلہ ختم ہونے کے بعد جہاں سے مشانی شروع ہوتی ہیں وہاں رکھا جاتا اس لئے کہ سورہ برارۃ کی آیات ایک سو تیس اور سورہ انفال کی آیات صرف شہتر ہیں اس کا شمار تو مسین میں بھی ہونا چاہیے یہ جائیکہ سبع طول میں حاصل جواب یہ ہے کہ آپ کا اشکال بنی ہے اس پر کہ آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ انفال و برارۃ دو مستقل سورتیں ہیں، حالانکہ یہ یقینی نہیں اس لئے کہ نہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم سے برارۃ کے شروع میں بسم اللہ لکھنے کا حکم فرمایا تھا جس سے ہم یہ سمجھتے کہ یہ مستقل سورت ہے اور نہ یہ ارشاد فرمایا کہ برارۃ انفال ہی کا جز ہے، اور چونکہ مضمون دونوں سورتوں کا ملتا جلتا تھا اس لئے ہم نے ان دونوں

لے باوجود آٹھ ہونے کے سبع طول اس لئے کہا جاتا ہے کہ اخیر کی دو سورتیں یعنی انفال اور برارۃ کا دو ہونا متیقن نہیں ۱۲

۱۳ پھر مفصل کی تین قسمیں کی جاتی ہیں طوال، اوساط، قصار ۱۴

کو متصلاً ایک جگہ بغیر بسم اللہ کے لکھا، اب یہ کہ اس کا عکس کیوں نہ کر دیا انفال کو چھوٹی ہونیکے وجہ سے مؤخر کر دیتے اور برارۃ کو بڑی ہونے کی وجہ سے مقدم سو یہ اسلئے کہ انفال نزول میں برارۃ پر مقدم تھی اسلئے وضع میں بھی اس کو مقدم کیا گیا، اس تقریر سے دونوں اشکال کا جواب نکل آیا، بسم اللہ نہ کہنے کا جواب یہ کہ ہم کو اس بات کا یقین ہی نہ تھا کہ برارۃ سے مستقل سورت شروع ہو رہی ہے، اور دوسرے اشکال کا جواب یہ کہ جب ان دونوں سورتوں کے ایک ہونے کا بھی احتمال تھا تو پھر یقین کیساتھ انفال کو چھوٹی کیسے کہہ سکتے ہیں، اور احتمال ثانی یعنی دو سورتیں مستقل ہونے کا تقاضا گو یہ تھا کہ برارۃ کو مقدم کیا جاتا انفال پر لیکن ترتیب نزول کی رعایت مانع ہوئی ایسا کرنے سے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ شرح حدیث اور مفسرین نے اپنے اپنے ذوق کے مطابق اشکال و جواب کی تقریریں لکھی ہیں حضرت اقدس تھانوی نور اللہ مرقدہ نے بھی بیان القرآن میں اس کو تحریر فرمایا ہے، ہم نے اس میں مختصر سے مختصر تقریر کو اختیار کیا ہے۔

قوله۔ ویقول لہ ضیع هذه الآیة فی السورة التي یذکر فیہا کذا وکذا وتنزل علیہ الآیة والآیتان فیقول مثل ذلک۔ یعنی جو جو آیات آپ پر نازل ہوتی جاتی تھیں آپ اپنے کا تبین وحی سے فرماتے کہ اس آیت کو اس سورت میں لکھو جس میں یہ مضمون ہے، اور اس آیت کو اس سورت میں لکھو جس میں یہ مضمون ہے، اس سے علما نے یہ ثابت کیا کہ آیات کی ترتیب تو قیضی ہے یعنی شارع علیہ السلام کی جانب سے مستقیم، بخلاف ترتیب سور کے کہ وہ صحابہ کرام کی اجتہادی ہے۔

۲۔ حدثنا زیاد بن ایوب، قوله ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لم یکتب بسم اللہ

الرحمن الرحیم حتی نزلت سورة النمل

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سورتوں کے شروع میں بسم اللہ نہیں لکھواتے تھے یہاں تک کہ آپ پر سورہ نمل نازل ہوئی اس

کے بعد آپ نے سورتوں کے شروع میں بسم اللہ لکھوانا شروع کیا، سورہ نمل میں حضرت سلیمان علیہ السلام کے اس خط کا ذکر ہے جو انھوں نے بلقیس کے نام لکھا تھا جس کے شروع میں بسم اللہ الرحمن الرحیم تھا۔

یہ تو اس حدیث کے معنی ہوئے لیکن اس پر اشکال یہ ہے کہ اس کے بعد آنیوالی حدیث ابن عباس

میں یہ ہے، کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا یعرف فصل الشؤر حتی تنزل علیہ بسم اللہ

الرحمن الرحیم، اس لئے کہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ پر ہر سورت کے شروع میں بسم اللہ نازل

ہوتی تھی، اور آپ کو کسی سورت کے شروع ہونے کا علم ہی نزول بسم اللہ سے ہوتا تھا کہ اب یہاں سے

سورت شروع ہو رہی ہے۔

اس اشکال کا جواب یہ ہے کہ اس پہلی حدیث میں کتابت بسمہ کی نفی ہے نزول کی نفی نہیں، سو ہو سکتا ہے کہ بسم اللہ نازل تو ہوتی ہو لیکن سورت کے شروع میں آپ اس کے نکلنے کا حکم نہ فرماتے ہوں اور سورہ نمل کے نزول کے بعد کتابت کا حکم فرمانے لگے تھے، اور ایک دوسرا جواب یہ ہے کہ کم یکتب سے مراد فی اوائل السور نہیں ہے بل فی المکتب والرسائل یعنی خطوط اور تحریروں کے شروع میں آپ سورہ نمل کے نزول سے پہلے بسم اللہ نہیں لکھواتے تھے، اور اس سورت کے نازل ہونے کے بعد آپ خطوط کے شروع میں بسم اللہ لکھوانے لگے تھے۔

بَابُ تَخْفِيفِ الصَّلَاةِ لِلْأَمْرِ بِحَدِيثٍ

یعنی کسی عارض کے پیش آنے کی وجہ سے نماز کو مختصر کر دینا، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اِنِّیْ لَا اقُوْمُ اِلَى الصَّلَاةِ وَاَنَا رِبْدَانِ اطْوَلُ فِیْهَا فَاسْمِعْ بِكَاءِ الصَّبِيِّ فَاتَجَوَّزْ اِنْ اَبَتْ فَرَارٌ هَیْ هَیْ هَیْ کہ بعض مرتبہ میں نماز کے لئے کھڑا ہوتا ہوں اور پہلے سے ارادہ نماز کو دراز کر لے کا ہوتا ہے لیکن کسی بچے کے رونے کی آواز سننا ہوں (جس کی ماں نماز میں شریک ہوتی ہے) تو اس لئے نماز مختصر کر دیتا ہوں کہ بچے کی ماں پر شاق گذرے گا۔

حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت ظاہر ہے، اس حدیث سے بعض علما نے ایک اور مسئلہ پر استدلال کیا ہے یعنی اطالة الركوع للمخاليء چنانچہ خطاب فرماتے ہیں کہ اس سے معلوم ہوا کہ امام کو رکوع کی حالت میں اگر یہ محسوس ہو کہ کوئی شخص نماز میں شرکت کے لئے آ رہا ہے تو امام اور ایک رکعت کے لئے مقدار رکوع کو ذرا بڑھا سکتا ہے اس لئے کہ جب ایک دنیوی مصلحت کی خاطر نماز کو تخفیف کر سکتے ہیں تو دینی مصلحت کے لئے اس کو کیوں نہیں بڑھا سکتے، مسئلہ مختلف فیہ ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ بعض علماء جیسے شعبی اور حسن بصری، عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ انھوں نے اس کو جائز رکھا ہے اور یہی رائے امام احمد واسحاق بن راہویہ اور ابو ثور کی ہے، لیکن ایک قید کے ساتھ مالم یشتق علی اصحابہ اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک ایسا کرنا جائز نہیں، شافعیہ کے اس میں دو قول ہیں قال المحافظ عند الشافعیہ

لہ بذل میں لکھا ہے کہ ہمارے نزدیک امام کا اطالة رکوع کرنا اگر صرف اور ایک رکعت کے لئے ہو نہ کی تقریباً اللہ تعالیٰ توبہ مکروہ تحریمی ہے اور بہت خطرہ کی چیز ہے لیکن اس کی وجہ سے کافرنہ ہوگا کیونکہ اس اطالة سے اس کی غرض عبادت غیر اللہ نہیں ہے، اور ایک قول یہ ہے کہ اگر انہوں نے امام کی جان پہچان نہیں تو پھر کچھ حرج نہیں لیکن امیر ہے کہ اس صورت میں بھی اسکا ترک ادلی ہو۔ ←

فیہ اختلاف و تفصیل، جمہور کی جانب سے خطابی کے استدلال کا جواب یہ ہے کہ یہ استدلال بے محل اور قیاس مع الفارق ہے یعنی تطویل کو تخفیف پر قیاس کرنا، تخفیف کے ائمہ پہلے سے مأمور و مکلف ہیں پھر تطویل کو اس پر کیسے قیاس کیا جاسکتا ہے۔

باب ماجاء فی نقصان الصلوة

عن عمار بن یاسر قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان الرجل لينصرف وما كتب له الا عشر صلواته تسعها ثلثها سبعا اربعاً مطلب حديث واضح ہے کہ خشوع و خضوع کی کمی و زیادتی کے اعتبار سے نماز کے ثواب میں کمی و زیادتی ہوتی رہتی ہے، خشوع و خضوع میں جتنا کمال ہوگا ثواب میں اتنا ہی اضافہ ہوگا، اور اس میں جتنا نقصان ہوگا اتنا ہی ثواب میں کمی آئے گی چنانچہ بعضوں کیلئے عشر ثواب لکھا جاتا ہے اور بعض کیلئے ثواب کا نواں حصہ اور کسی کے لئے آٹھواں حصہ اور کسی کے لئے ساتواں حصہ دیکھو۔

خشوع فی الصلوة کے حکم میں اختلاف علماء میں کہتا ہوں کہ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ نماز کے اندر خشوع فرض نہیں ہاں موجب کمال ضرور ہے، اور اگر فرض ہوتا تو نماز صحیح ہی نہ ہوتی چاہئے تھی، امام بخاریؒ نے بھی باب الخشوع فی الصلوة توجہ قائم کیا ہے، حافظ کہتے ہیں امام نوویؒ نے اس پر اجماع نقل کیا ہے کہ خشوع فی الصلوة واجب نہیں، لیکن بعض علماء نے قاضی حسین اور ابو زید مروزی سے خشوع کا شرط صلوٰۃ ہونا نقل کیا ہے اور محب طبری نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ ان کی مراد یہ ہے کہ فی الجملہ نماز میں خشوع کا ہونا ضروری ہے لافی جمیع الصلوة، اور ابن بطال نے کہا کہ خشوع فی الصلوة فرض ہے لیکن انہوں نے ساتھ میں یہ بھی کہا کہ خشوع سے مراد یہ ہے کہ نماز کو صرف اللہ کی خوشنودی حاصل کرنے کے لئے پڑھے یعنی خواطر کا نہ آنا اور حضور قلب کا حاصل ہونا خشوع سے مراد نہیں ہے کیونکہ یہ چیز غیر اختیاری ہے (اھ ملخصاً من الفتح) خلاصہ یہ کہ خشوع سے مراد اگر نیت کی درستگی ہے یعنی صرف اللہ کے لئے نماز پڑھنا تب تو یہ بالاجماع فرض ہے اور اگر اس سے مراد سکون و حضور قلب و انتفاء خواطر ہے تو وہ عند الجمہور صرف موجب فضل و کمال ہے نہ کہ واجب، البتہ بعض علماء

سے اور جو وہ آگے تیسرے باب کے اخیر میں عبد اللہ بن ابی اوفی کی روایت میں آ رہا ہے، ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقوم فی الركعة الاولى حقلاً یسمع وقع قدمه، اس کا جواب یہ ہے کہ اس کی سند میں ایک راوی مجہول ہے یا پھر مؤول ہے کہ تطویل صلوٰۃ مراد نہیں بلکہ نماز شروع کرنے میں انتظار مراد ہے ۱۲۴

جیسے تاضی حسین اور ابو زید مروزی سے اس کا وجوب منقول ہے۔

باب في تخفيف الصلوة

اس باب میں مصنف نے معاذ بن جبل کی نماز کا واقعہ ذکر کیا ہے یہ حدیث ابواب الامامة میں امامۃ من صلی بقوم وقد صلی تلك الصلوة کے تحت میں گذر چکی ہے اس پر کلام دیں دیکھا جائے۔

۱۔ حد ثنا احمد بن حنبل ناسفیان عن عمرو بن دينار الخ۔ قوله قال ابو الزبير سبغ اسم ربك الاعلى والليل اذا يغشى منذ كونا لعمرو فقال اراه قد ذكره، اس حدیث میں سفیان کے استاذ عمرو بن دينار ہیں اور عمرو بن دينار کی روایت میں سورتوں کی تعیین نہیں ہے لیکن سفیان کو یہ روایت ابو الزبیر سے بھی پہونچی تھی اور ان کی روایت میں سورتوں کی تعیین تھی، اس لئے سفیان نے عمرو بن دينار سے عرض کیا کہ ہمارے دوسرے استاذ یعنی ابو الزبیر نے سورتوں کی تعیین کی ہے اور آپ نے نہیں کی تو اس پر انہوں نے فرمایا کہ ہاں مجھے بھی یاد پڑتا ہے کہ حضرت جابر نے (عمرو بن دينار کے استاذ ہیں) ان سورتوں کے نام لئے تھے۔

۲۔ حد ثنا عثمان بن ابی شیبہ، قوله اما انی لا احسن دند نثلک ولا دندنة معاذ فقال النبى صلی اللہ علیہ وسلم هو لثها نذ نذون، مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک شخص سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دریافت فرمایا کہ تم نماز میں کیا پڑھتے ہو اس نے کہا کہ تشہد پڑھتا ہوں اور پھر یہ دعا پڑھتا ہوں اللہم انی اسألك الجنة واعوذ بك من النار، اور پھر اس نے بطور معذرت کے عرض کیا یا رسول اللہ مجھے صحیح معلوم نہیں کہ آپ کیا پڑھتے ہیں بس میں تو یہ مختصر سی دعا پڑھ لیتا ہوں، مطلب یہ تھا کہ اصل تو وہ ہے جو آپ پڑھتے ہوں گے مگر میں یہ پڑھ لیتا ہوں، اس پر آپ نے فرمایا بس ٹھیک ہے ہم بھی یہی پڑھتے ہیں اور یہی دعا مانگتے ہیں، دندنة اس کلام کو کہتے ہیں کہ سنائی تو دے لیکن سمجھ میں نہ آئے جسے لگنا نہ کہتے ہیں لیکن جب ہمارے یہاں اردو میں بولتے ہیں فلاں دندنا ہمارے تو اس کے معنی یہ ہوتے ہیں کہ بڑی زوردار تقریر کر رہا ہے اس حدیث کی ترجمہ الباب سے مناسبت

لہ اور اس سے اگلی روایت میں محول ہاتین مذکور ہے، ہاتین سے مراد یا تو کلمتیں ہیں جو اوپر دعا میں مذکور ہیں ایک میں جنت کی طلب اور دوسرے میں جہنم سے پناہ ہے اور یا ہاتین سے مراد خود جنت و جہنم ہے یعنی ہم بھی انہیں دو کلموں کے یا جنت و دوزخ کے ارد گرد گھومتے رہتے ہیں اور لگنا لے رہتے ہیں ایک کی طلب اور دوسرے سے پناہ چاہتے ہیں۔ ۱۲

یعنی تخفیفِ صلوٰۃ واضح ہے کیونکہ اس میں بہت مخفّر سی دعا مذکور ہے۔

باب ملجاء فی القراءة فی الظهر

یہاں سے ابواب المتروکۃ فی الصلوٰۃ شروع ہو رہے ہیں۔

قرارت فی الصلوٰۃ کے حکم میں علماء کا اختلاف جانتا چاہئے کہ قرارت فی الصلوٰۃ عند الجمهور ہے، فعند الشافعی واحد فی جمیع الركعات وعند مالک فی الاکثر، اور عند الحنفیہ فی رکعتین وعند زفر الحس البصری فی رکعة واحدة، اور ابو بکر بن الامم وسفیان بن عیینہ اور ابن علیہ کے نزدیک قرارت فی الصلوٰۃ فرض نہیں بلکہ سنت ہے، اور ایک قول اس میں یہ ہے جو حضرت ابن عباسؓ اور حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ سری نمازوں میں قرارت نہیں ہے، لیکن ابن عباسؓ سے رجوع ثابت ہے اس کی تفصیل تیسرے باب میں آ رہی ہے۔

محل قرارت کون سی رکعتیں ہیں ہمارے یہاں فقہاء کے مابین اس میں اختلاف ہے کہ محل قرارت کون سی دو رکعتیں ہیں، قول راجح یہ ہے کہ رکعتیں اولیں دوسرا قول یہ ہے مطلقاً رکعتیں خواہ اولیں ہوں یا آخریہ، اس پر بحث اور دلائل بذل الجہود میں حدیث المسی فی الصلوٰۃ کے تحت میں مذکور ہیں۔

۱۔ حدثنا موسیٰ بن اسماعیل۔ قتولہ ان اباه ریرۃ بن قال فی کل صلوٰۃ یقرأ فیما استمعنا

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم استمعنا کہ ابوہریرہؓ فرما رہے ہیں کہ ہر نماز میں قرارت ہوتی ہے (بعض میں سرّاً اور بعض میں جہراً) بس جن نمازوں میں آپ نے ہم کو سنا کہ پڑھ رہے ہم بھی ان نمازوں میں تم کو سنا کہ پڑھیں گے اور جن نمازوں میں آپ نے ہم سے اخفا کیا یعنی سرّاً پڑھا اس میں ہم بھی اخفا کریں گے، فی کل صلوٰۃ یقرأ کے دو مطلب ہو سکتے ہیں، ایک یہ کہ ہر نماز میں خواہ وہ دن کی ہو یا رات کی یا یہ کیے سری ہو یا جہری، قرارت فرض ہے، اور دوسرا مطلب یہ ہو سکتا ہے کہ پوری نماز میں قرارت ہے یعنی ہر رکعت میں، متبادر پہلے ہی معنی ہیں، مسئلہ اختلافی ہے، اختلاف پہلے گزر چکا۔

۲۔ حدثنا سعد بن قتولہ ویسوعنا الآیۃ حیانا یعنی سری نمازوں میں بعض مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک آدھ آیت جہراً بھی پڑھ دیتے تھے، اس پر شیخ ابن حجر کی شافعی لکھتے ہیں کہ یا تو غلبہ استفراق فی التذکر کی وجہ سے ایسا ہو جاتا ہو گا یا قصداً لبيان الجواز، اور یا یہ بتلانے کے لئے کہ سری نمازوں میں بھی قرارت ہے، اور یا یہ بتلانے کے لئے کونسی سورت تلاوت کر رہے ہیں، اس پر طاعلی قاری تنفی فرماتے ہیں

کہ حنفیہ کے نزدیک بیان جواز کی توجیہ درست نہ ہوگی اس لئے کہ ان کے نزدیک جہری میں جہراً اور سری میں سرّاً پڑھنا واجب ہے الایہ کہ یہ کہا جائے مراد یہ ہے کہ قرأت سریہ میں ایک دو آیت کا جہراً ہو جانا وہ سر کے بنانی نہیں لایخرجہا عن السریۃ اور امام نوویؒ کے کلام سے معلوم ہوتا ہے جیسا کہ منہل میں ہے کہ شافعیہ کے یہاں سری نمازوں میں سرّاً اور جہری میں جہراً پڑھنا سنت کے قبیل سے ہے واجب نہیں

۳۔ حدثنا الحسن بن علی الخ فقولہ وکان یطوّل فی الركعة الاولى ما لا یطول فی الشافعیہ،

تطویل القراءة فی الركعة الاولى میں اختلاف علماء امام محمد اور ایسے ہی مالکیہ اور شافعیہ کے ایک قول میں اطالۃ الاولیٰ تمام نمازوں میں مستحب ہے

امام نوویؒ فرماتے ہیں تطویل اولیٰ والا قول ہی صحیح اور مختار ہے۔ اور بعض علماء جن میں امام ابو حنیفہؒ و ابویوسفؒ بھی ہیں فرماتے ہیں کہ اولیٰ اور مستحب قرأت میں تسویہ بین الادلین ہے جیسا کہ بہت سی روایات سے معلوم ہوتا ہے مثلاً اگلے باب میں آنیوالی حدیث ابوسعید خدریؓ جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی قرأت ظہر کی رکعتیں اولیین میں بقدر ثلاثین آیت ہوتی تھی۔ البتہ شیخین صرف صلوۃ فجر میں اطالۃ الاولیٰ کے قائل ہیں اس لئے کہ وہ لوم و غفلت کا وقت ہے۔

اور فریق ثانی کے نزدیک حدیث الباب کا جواب یہ ہے کہ یہ اطالۃ قرأت کی وجہ سے نہیں تھی بلکہ دعا، استفتاح اور تلوذ کی وجہ سے، اور امام بیہقی نے احادیث تطویل والتسویہ کے درمیان جمع اس طور پر کیا ہے کہ تطویل اس صورت میں ہے جبکہ امام کو کسی کا انتظار ہو ورنہ تسویہ اولیٰ ہے۔ بعض نے توجیہ یہ کی ہے کہ اطالۃ اولیٰ ترتیل فی القراءة کی وجہ سے معلوم ہوتی تھی نہ کہ مقدار مقروء کی زیادتی کی وجہ سے۔

قولہ، فظننا انہ یرید بذلك ان یدرك الناس الركعة الاولى.

تطویل الاولیٰ میں حکمت اس سے بیہقی والی توجیہ کی فی الجملہ تائید ہوتی ہے جو ابھی قریب میں گزری، نیز اطالۃ اولیٰ کی حکمت ایک توجیہ ہوئی جو صحابی فرما رہے

ہیں کہ آنیوالا سبق بنو اور ایک حکمت بعض علماء نے بیان کی ہے کہ اس کی وجہ یہ ہے نماز کے شروع میں نشاط زیادہ ہوتا ہے تو اس میں خشوع و خضوع بھی زیادہ ہوتا ہے اور وہی مقصود بھی ہے۔ بخلاف بعد کی رکعات کے، غرضیکہ بخون مل بعد کی رکعات میں ترک اطالۃ مشروع ہے مصنف ابن ابی شیبہؒ (کافی الفتح ۱/۱۶۹) کی ایک روایت ہے، کانوا یتمون ویؤجزون ویبادرون الوسوسۃ۔ یعنی صحابہ کرام نماز کا مل پڑھتے تھے اور ساتھ ہی میں ایہ نماز و اختصار کو ملحوظ رکھتے تھے تاکہ نماز میں وسوسہ کی توجہ نہ آئے میں نے اپنے والد مرحوم سے سنا کہ حضرت مولانا الیاس صاحب نورا اللہ مرقدہ فرماتے تھے کہ مختصر نماز میں زیادہ

جی لگتا ہے۔

۴۔ حدثنا مسدد بن الزناد قال قالنا لخباب هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ في الظهر والعصر..... قال باضطراب لحيته. حضرت خبابؓ فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر میں قرأت فرماتے تھے جس کی دلیل اور علامت یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی لحیہ مبارکہ حالت قیام میں متحرک ہوتی ہے۔ استدلال کے لئے اضطراب لحیہ کیساتھ ایک اور مقدمہ بھی شامل کرنا ہوگا وہ یہ کہ قیام مکمل قرأت ہے جس طرح رکوع و سجود محل اذکار، ورنہ نفس اضطراب سے مطلق پڑھنے کا ثبوت ہوتا ہے خواہ وہ بیسج ہو یا تلاوت قرآن۔

۵۔ حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ الزنادی قال لا یسمع وقع قدم اس پر کلام ہمارے یہاں انی لا قوم الی الصلوۃ فاسمع بکاء الصبی کے ذیل میں آچکا۔

باب تخفیف الاخرین

اخیرین میں تخفیف اس لئے ہوتی ہے کہ ان میں ضم سورت نہیں ہے چنانچہ جہور علماء اور ائمہ ثلاث کا یہی مذہب ہے امام شافعیؒ کا قول قدیم بھی یہی ہے ان کے قول جدید میں ضم سورت فی الاخرین بھی مستحب ہے۔ نماز میں فاتحہ کیساتھ ضم سورت میں اختلاف | اب رہا یہ مسئلہ کہ اولیین میں ضم سورت واجب ہے یا سنت سو اس میں اختلاف ہے، حنفیہ اور بعض مالکیہ جیسے ابن کنانہ کے نزدیک ضم سورت فی الاولیین واجب ہے اور باقی ائمہ ثلاثہ کے نزدیک مستحب ہے۔

۱۔ حدثنا حفص بن عمر الزنادی قال قال عمر بن سعد بن ابی وقاص شکاک الناس فی کل شئی و حتی

فی الصلوۃ الزنادی

شرح حدیث | حضرت عمرؓ کے زمانہ میں حضرت سعد بن ابی وقاصؓ والی کوفہ تھے وہاں کے کچھ لوگوں کو ان سے شکایات ہو گئی تھیں جو حضرت عمرؓ کے پاس پہنچتی رہتی تھیں، اس پر حضرت عمرؓ ان سے فرما رہے ہیں یہ کیا بات ہے کہ لوگ یعنی اہل کوفہ تمہاری ہر چیز میں شکایت کرتے ہیں یہاں تک کہ نماز کے بارے میں بھی (کہ اچھی طرح نہیں پڑھاتے) تو اس پر انھوں نے عرض کیا کہ میں نماز اس طرح پڑھاتا ہوں کہ اولیین میں قرأت کو دراز کرتا ہوں اور اخریین میں مختصر ولا الومنا اقتدیت بہ الزنادی یہ مضارع منفی واحد مشکلم لامیذہ ہے الا یألو الؤا سے جس کے معنی تقصیر اور کوتاہی کے ہیں کہانی قولہ

تعالیٰ لایا تو نکھر خبالا۔ یعنی نہیں کوتاہی کرتا ہوں میں اس طرح نماز پڑھانے میں جس طرح میں نے حضور
صلی اللہ علیہ وسلم کی اقتدار میں پڑھی ہے بلکہ جس طرح آپ پڑھاتے تھے اسی منہج پر میں بھی پڑھاتا ہوں، اور
وہ منہج وہی ہے جو اوپر آچکا، تطویل الاولیین وتخفیف الاخریین وغیرہ۔ بظاہر ایسا معلوم ہوتا ہے کہ معترضین
تسویہ بین الاولیین کے قائل ہوں گے، حضرت عمرؓ نے ان کا جواب سن کر فرمایا کہ ہمیں تمہارے ساتھ یہی حسن
ظن تھا، یہ حدیث یہاں مختصر ہے، صحیحین میں تفصیل کیسا تھا ہے، بخاری شریف کی روایت میں ہے کہ حضرت
عمرؓ نے شکایات کی تحقیق حال کے لئے حضرت سعدؓ کیساتھ چند آدمیوں کو کوفہ بھیجا، چنانچہ ان لوگوں نے
وہاں جا کر ہر مسجد میں پہونچ کر اس کے بارے میں تحقیق و تفتیش کی پوچھنے پر سب نے ان کی تعریف
ہی کی اور یہ کہ سب شکایات غلط ہیں، یہاں تک کہ وہ قبیلہ بنو عبس کی مسجد میں پہونچے ان میں سے ایک شخص
جس کا نام اسامہ بن قتادہ لکھا ہے وہ کھڑا ہوا اور اس نے ان کی کچھ شکایات کیں اور کہا لایسیدنا السید
وایقسم بالتسویہ ولا یعدل فی القضیۃ کہ کسی سرے میں خود کبھی نہیں نکلتے اور مال غنیمت وغیرہ کی تقسیم
میں برابری نہیں کرتے، اور ایسے ہی فیصلوں میں انصاف نہیں کرتے، یہ سن کر حضرت سعدؓ نے اس کو چند
بددعائیں دیں کہ اے خدا اگر یہ شکایات غلط ہوں، فاطل عمرة واطل فطرة وعرضه بالعتق،
شکایات چونکہ غلط تھیں اس لئے سعدؓ کی یہ بددعائیں قبول ہوئیں، چنانچہ راوی کہتا ہے کہ میں نے خود
دیکھا ہے اس شخص کو کہ اس کی عمر بہت زیادہ دراز ہوئی ابرو تک سفید ہو گئے، فقر میں مبتلا ہوا راستوں
اور گلیوں میں مانگتا ہوا اور لڑکیوں کو چھیڑتا ہوا اور ذلیل و رسوا ہوتا ہوا پھرتا تھا، اللہ تعالیٰ ہم سب
کو اہل اللہ کی بددعا سے بچائے۔

۲۔ حدثنا عبد اللہ بن محمد النفیل الخ قوله عزنا قیام رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم فی الظهر والعصر، فحزرتنا فی الركعتین الاولیین من الظهر قدر ثلاثین آية.....
وفی الاخریین علی النصف من ذلك، اس حدیث سے بین بائیں معلوم ہو میں نے عدم اطالة الاولی،
ای التسویہ بین الركعتین فی القراءة کا ہو مسلک الشیعین واحد قولی الشافعی کا تقدم۔ ظہر کی پہلی دو رکعتوں
میں سے ہر ایک میں تیس آیات کے بقدر پڑھنا جیسا کہ مسلم کی روایت میں اس کی تصریح ہے۔

ضم سورۃ فی الاخریین | ضم سورۃ فی الاخریین، اس لئے کہ تیس کا نصف پندرہ ہوتا ہے
اس سے معلوم ہوا کہ ظہر کی اخیر کی ہر دو رکعت میں پندرہ پندرہ آیات
تلاوت فرماتے تھے جبکہ سورۃ فاتحہ میں صرف سات آیات ہیں، لیکن یہ مسلک جمہور کے خلاف ہے اس لئے
کہ عند الجمہور والائمة الثلاثة ضم سورۃ فی الاخریین غیر مستحب ہے اور قول قدیم امام شافعی کا بھی یہی ہے،

نزدیک بھی طوال کی ابتداء حجرات سے ہے اور حنابلہ کے نزدیک سورۃ ق سے، پھر شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک عم یتسا لون تک، اور مالکیہ کے نزدیک والنازعات تک، پھر اس سے آگے واللیل تک تینوں ائمہ کے نزدیک اوساط مفصل ہیں اور واقضی سے اخیر تک قصار۔ اور مسئلہ ثانیہ میں اختلاف اس طرح ہے اس پر تو سب کا اتفاق ہے کہ نمازوں میں سے کسی نماز میں بھی کسی سورت کی تخصیص واجب نہیں، البتہ استنباط تخصیص کے اکثر علماء قائل ہیں، اس پر تو اتفاق ہے کہ صبح میں طوال مفصل اور مغرب میں قصار کا پڑھنا مستحب ہے اور ظہر میں دو قول ہیں، طوال مفصل، یا اوساط، اور عصر و عشاء میں عند الجمہور اوساط مفصل اور مالکیہ کے نزدیک عصر میں بھی مثل مغرب کے قصار کا پڑھنا اولیٰ ہے۔

حدثنا مسدد بن عمار قال قال عبد الله بن عبيد الله قال دخلت على ابن عباس في شباب من

بنی ہاشم۔

شرح حدیث حضرت عبداللہ بن عباس کے پوتے جن کا نام عبداللہ ہے وہ فرماتے ہیں کہ میں بنو ہاشم کے چند نوجوانوں کے ساتھ حضرت ابن عباس کی خدمت میں پہنچا اور ان سے سوال کیا کہ کیا آپ صلی اللہ علیہ وسلم ظہر اور عصر یعنی سری نمازوں میں قرأت فرماتے تھے انھوں نے فرمایا نہیں، انہیں ان سے کہا گیا کہ شاید سر اُٹھتے ہوں تو اس پر ناراض ہوئے فقال ہم شنا هذه مشرونا الاولیٰ، تیرا منہ تو پرج لیا جاتے، اصل میں تمہارا کھٹکھٹاؤ، اور فرمایا کہ یہ بات یعنی قرأت سر پہلی بات یعنی عدم قرأت سے بڑی ہے اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے بندے تھے جو تبلیغ احکام کے نامور و مکلف تھے، بظاہر مطلب یہ ہے کہ اگر ان دو نمازوں میں قرأت ہوتی تو آپ ہمیں یہ بات ضرور بتاتے اور ہمیں بھی کیا بتاتے بلکہ سب کو بتاتے کیونکہ احکام شرع عام ہیں کسی کے ساتھ خاص نہیں ہاں البتہ بعض احکام ہیں جو بنو ہاشم کے ساتھ خاص ہیں، اور پھر آگے انھوں نے تین حکم بیان کئے امرنا ان تسبیح الوضوء وان لا تاكل الصدقة وان لا تنزلي العمام على العنوس، ان تین چیزوں میں سے درمیانی چیز تو واقعی بنو ہاشم کے ساتھ خاص ہے اور پہلی و تیسری یعنی اسباغ وضو اور انزال کھمار علی الخیل کسی کے ساتھ خاص نہیں، اب یا تو یہ کہا جائے کہ وہ ان دو کو اپنے علم کے اعتبار سے خاص قرار دے رہے ہیں، یا ممکن ہے ان دو چیزوں کے ساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم

لے ائمہ ثلاثہ کے مذہب کی تفصیل اس طرح ہے مالکیہ کے نزدیک یہ ہے کہ ظہر میں صبح کی نماز سے ذرا کم، اور عشاء میں اوساط مفصل اور عصر و مغرب میں قصار مفصل، اور حنابلہ کے نزدیک (کافی عروض للریح) صبح کی نماز میں طوال مفصل اور مغرب میں قصار اور باقی تین نمازیں، ظہر و عصر و عشاء میں اوساط مفصل، اور شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ ظہر میں قرأت صبح کے قریب قریب، اور عصر و عشاء میں اوساط اور مغرب میں قصار

نے بنو ہاشم کو تاکید کے ساتھ مخاطب فرمایا ہو۔

اس کے بعد جانتا چاہئے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں تو صدقہ نافلہ اور فرض دونوں حرام تھے، اور آپ کی آل اور بنو ہاشم کے حق میں صدقہ مفروضہ کے بارے میں تو اتفاق ہے کہ وہ ان کے لئے جائز نہ تھا، البتہ صدقہ نافلہ کے جواز و عدم جواز میں اختلاف ہے یہی مذہب ہمارا ہے اور یہی شافعیہ کا۔ انصار الحمار علی الخیل جس سے بغل یعنی خچر وجود میں آتا ہے، سب علماء کے نزدیک جائز ہے سوائے عمر بن عبدالعزیز کے، کہ ان سے کراہت منقول ہے، لہذا اس حدیث کو صرف خلافت اولیٰ پر محمول کیا جائیگا اس لئے کہ یہ استبدال الادنیٰ بالخیر کے قبیل سے ہے، عمدہ چیز کو گھٹیا سے بدلتا، کیونکہ ظاہر ہے کہ بغل خیل سے ادنیٰ ہو دیکھئے گھوڑا جہاد میں جتنا کام آسکتا ہے اتنا خچر نہیں آسکتا اسی لئے اس کا مال غنیمت میں مستقل حصہ بھی ہوتا ہے، نیز بعض روایات سے مترشح ہوتا ہے کہ جنت میں فرس کا وجود ہوگا، امام ترمذی نے مستقل باب ہاندھا ہے، باب ماجاء فی صدقہ خیل بحمدہ۔

حدثنا زيد بن ايوب الخ فقله عن ابن عباس قال لا ادري اكان رسول الله صلى الله عليه

وسلم يقرأ في الظهر والحصرام لا

سری نمازوں میں قرأت کا ثبوت | اس روایت سے معلوم ہوا کہ اولاً ابن عباس ظہر میں قرأت کا انکار کرتے تھے اور کچھ روز بعد ان کو اس میں تردد ہو گیا تھا جب دوسرے صحابہ سے اس کے خلاف سننے میں آیا ہوگا اور پھر کچھ روز بعد ان دو نمازوں میں قرأت کے قائل ہو گئے تھے لہذا حقیقۃ الطحاوی فی شرح معانی الآثار۔

باب قدر القراءة في المغرب

۱۔ حدثنا القعنبي الخ فقله عن ابن عباس ان ام الفضل سمعته وهو يقرأ والمرسلات عرفاً انها الاخر ما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقر بها في المغرب. ام الفضل حضرت ابن عباس کی والدہ اور حضرت میمونہ بنت جحش ہیں انہوں نے ایک روز ابن عباس کی قرأت سنی جب کہ وہ سورۃ والمرسلات تلاوت کر رہے تھے یہ سنکر وہ فرمانے لگیں کہ اے بیٹے تو نے اس سورت کو پڑھ کر مجھے ایک خاص واقعہ کو یاد دلایا، وہ یہ کہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے آخری قرأت جو سنی ہے وہ آپ کا اسی سورت کو پڑھنا ہے جس کو آپ نے مغرب کی نماز میں پڑھا تھا، بخاری کی ایک روایت میں تفریح

ہے وہ فرماتی تھیں کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری نماز تھی اس کے بعد آپ کو نماز پڑھنے کی نوبت نہیں آئی۔

آخر ماصلی رسول اللہ کے بارے میں اختلاف روایات | جانتا چاہیے کہ یہ روایت اسی طرح بخاری میں بھی موجود ہے اور بخاری ہی کی ایک دوسری روایت میں جو حضرت عائشہؓ سے مروی ہے یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی آخری نماز ظہر کی ہے۔ اب ان دونوں روایتوں میں بظاہر تعارض ہو رہا ہے۔ جواب یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی مراد یہ ہے کہ آپ کی آخری وہ نماز جو جماعت کے کیساتھ مسجد میں ادا فرمائی وہ ظہر ہے اور ام الفضل کی مراد صلوٰۃ مغرب فی البیت ہے تو گویا ہر ایک کا آخر ہونا دو مختلف اعتبار سے ہے۔ اور آپ کی وہ آخری نماز جو ہر اعتبار سے آخری تھی وہ ظاہر ہے کہ دو شنبہ کے دن صبح کی نماز ہے جس کو آپ نے گھر میں منفرداً ادا فرمایا جیسا کہ ثابت کیا ہے اس کو حافظ ابن کثیر نے الہدایہ والنہایہ میں بخاری و مسلم کی روایات کو سامنے رکھتے ہوئے، اس میں امام بیہقیؒ کی رائے ایک جدا گانہ ہے بعض روایات کے ظاہر کو دیکھتے ہوئے وہ فرماتے ہیں کہ آپ کی آخری نماز دو شنبہ کی صبح والی حضرت ابو بکرؓ کے پیچھے جماعت کے ساتھ تھی، حافظ ابن کثیر نے اس رائے کی قوت کیساتھ تردید کی ہے، یہ ساری بحث الفیض السامی میں کسی قدر تفصیل سے مذکور ہے۔

۲۔ حدثنا القعنبي.... عن محمد بن جبير بن مطعم عن ابيه انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرأ بالطور في المغرب. اس حدیث کے بارے میں امام دارقطنی کی رائے یہ ہے جیسا کہ ابن رسلان نے لکھا ہے وہم فیہ بعض الرواۃ وانما هو فی الركعتین بعد المغرب وقال الترمذی کرۃ مالک الطوال فی المغرب (حاشیۃ البذل) جن روایات سے مغرب کی نماز میں تطویل قرار دیا ثابت ہوتی ہے علماء نے اس کے مختلف جواب دیئے ہیں مثلاً لبيان الجواز من عدم الشقة على القوم. مثلاً منسوخ من لعله كان يقرأ بعض السورة الطويلة. قال الطحاوی وابن الجوزی، اور خاص طور سے جابر بن مطعم کی حدیث کا جواب دارقطنی کی طرف سے گزر چکا۔

کیا مغرب کی نماز میں تطویل قرآن کا ثبوت ہے | یہ بات پہلے آچکی ہے کہ صبح کی نماز میں تطویل اور مغرب کی نماز میں تقصیر فی القرات تقریباً متفق علیہ ہے لیکن مغرب میں بعض علماء کا اختلاف منقول ہے، علامہ عینی نے سلف کی ایک جماعت سے اس میں

تطویل نقل کی ہے۔ اور امام ترمذی نے امام شافعی سے نقل فرمایا کہ حضرت امام مالکؒ تطویل فی المغرب کو مکروہ سمجھتے تھے۔ امام شافعیؒ فرماتے ہیں لیکن میں اس کو مکروہ نہیں سمجھتا ہوں بلکہ مستحب سمجھتا ہوں کہ ان سورتوں کو بھی مغرب میں پڑھا جائے۔ اس پر حافظ ابن حجرؒ لکھتے ہیں کہ علامہ بغوی نے بھی شرح السنہ میں امام شافعی سے اسی طرح استحباب نقل کیا ہے۔ لیکن معروف عند الشافعیہ یہ ہے کہ ان لمبی سورتوں کے پڑھنے میں نہ کراہت ہے نہ استحباب، حافظ فرماتے ہیں کہ مغرب میں قصار المفصل کی تنصیف مجھے کسی حدیث مرفوعہ میں نہیں ملی سوائے ابن ماجہ کی ایک حدیث بروایت ابن عمرؓ فرموا جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مغرب میں قل یا ایہا الکافرون اور قل ہو اللہ احد پڑھتے تھے۔ اور ایک وہ حدیث ابو ہریرہؓ جس کی تخریج نسائی اور ابن خزیمہ وغیرہ کی ہے مادیت احداً اشبه صلوة برسول اللہ من فلان قال سلیمان (الراوی) فكان یقرأ فی الصبح بطوال المفصل۔ وفی المغرب بقصار المفصل۔ اور ایسے ہی حدیث رافع انہم کانوا ینتھلون بعد صلوة المغرب یہ بھی مغرب میں تخفیف قرات پر دال ہے۔

۲۔ حدثنا الحسن بن علی.... عن مروان بن الحكم قال قال لی زید بن ثابت مالم یقرأ

فی المغرب بقصار المفصل ابو زید بن ثابتؓ نے مروان سے فرمایا کہ کیا بات ہے آپ ہمیشہ مغرب میں قصار مفصل پڑھتے ہیں حالانکہ میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ مغرب میں آپ دو لمبی سورتوں میں جو زیادہ لمبی ہے وہ پڑھتے تھے، اس پر مروہ سے پوچھا گیا کہ ان دو سورتوں سے کیا مراد ہے تو انھوں نے کہا کہ سورہ اعراف اور سورہ انعام، اور ان میں زیادہ طویل اعراف ہے اعراف میں چوبیس رکوع ہیں اور انعام میں بیس رکوع، اور اس کے بارے میں ابن ابی ملیکہ سے سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا کہ مراد سورۃ المائدہ والاعراف ہے، مائدہ میں صرف سولہ رکوع ہیں، تو گویا زیادہ لمبی کا مصداق دونوں قول پر اعراف ہی ہوئی، اور ثانی کے مصداق میں اختلاف ہو گیا کہ وہ مائدہ ہے یا انعام۔

جانتا چاہئے کہ قرات مستحبہ کے بارے میں جو تفصیل شروع میں لکھی گئی

مقدار قرات فی الصلوۃ میں

صاحب بدائع کی رائے

ہے وہ جمہور فقہاء کی رائے ہے، اور فقہائے احناف میں سے صاحب بدائع کی رائے اس سے مختلف ہے وہ قرات میں عدم تقدیر کے قائل ہیں، اور

فرماتے ہیں کہ اس کا مدار وقت کی گنجائش اور قوم کی رعایت پر ہے، یعنی نمازیوں کی رعایت زیادہ اہم اور مقدم ہے اس لئے کہ حدیث شریفہ میں من اقم قوماً فلیخفف وارد ہوا ہے لہذا امام کے لئے مناسب یہ ہے کہ اتنی قرات کرے کہ قوم پر گراں نہ ہو، حضرت شیخؒ فرماتے تھے کہ میرے والد مولانا محمد یحییٰؒ بھی اسی رائے کو پسند کرتے تھے۔ ایسے ہی در مختار وغیرہ میں تصریح ہے کہ مفصل کی سورتوں کی جو تقسیم نمازوں کے حق میں کی گئی

ہے فلاں نماز میں فلاں سورت اور فلاں میں فلاں یہ حالت حفر میں ہے سفر میں نہیں اس میں اختیار ہے جیسا وقت کا تقاضا ہو۔

باب من رأى التخفيف فيها

۱۔ حدثنا موسى بن سماعيل الخ قال ابوداؤد وهذا يدل على ان ذلك منسوخ، یعنی یہ فعل عروہ اس بات پر دال ہے کہ وہ جو پہلے باب میں مغرب کی نماز میں لمبی سورتوں کا پڑھنا ثابت ہے وہ منسوخ ہے، نسخ بظاہر اس اعتبار سے ہے کہ گذشتہ روایت کے راوی عروہ تھے اور ان کا یہ عمل ان کی بیان کردہ روایت کے خلاف ہے اور مشہور ہے کہ راوی کا عمل اپنی روایت کے خلاف نسخ کی دلیل ہوا کرتا ہے امام ابوداؤد کی رائے پر ابن حجر نے اشکال کیا ہے کہ ام الفضل کی روایت جس میں مغرب کی نماز میں دالمہر سلات پڑھنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا مذکور ہے جو کہ آپ کی آخری نماز تھی اس کو منسوخ کیسے کہا جاسکتا ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ اگر امام طحاوی اور ابن الجوزی کی توجیہ کو لیا جائے تو پھر حافظ کا اشکال صحیح نہ ہوگا۔

۲۔ حدثنا احمد بن سعيد الخ قوله ما من المفضل سورة صغيرة ولا كبيرة الا وقد سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤتم الناس بها في الملوقة المكتوبة۔ بدل میں لکھا ہے کہ یہ حدیث ترجمۃ الباب یعنی تخفیف فی المغرب سے کوئی مناسبت قریبہ نہیں رکھتی۔

حدیث کی ترجمۃ الباب سے مناسبت | میں کہتا ہوں کہ بات تو یہی ہے لیکن یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ اس حدیث سے مطلقاً تمام نمازوں میں تخفیف فی القرات مستفاد ہو رہی ہے اور جب سب نمازوں میں تخفیف ثابت ہوئی تو مغرب بھی اسی میں آگئی، اوزیہ اس لئے کہ تخفیف در تطویل امور اضافیہ میں سے ہیں، مفضل کی تمام ہی سورتیں قمار ہیں مسین اور مثانی کے مقابلہ میں، یہ امر آخر ہے کہ خود مفضل میں بعض بڑی اور بعض چھوٹی ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب الرجل يعيد سورة واحدة في الركعتين

ایک ہی سورت کا تکرار دو رکعتوں میں حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک بلا کراہت جائز ہے، مالکیہ اور بعض حنفیہ کراہت کی طرف گئے ہیں اور شافعیہ کے نزدیک خلاف ادنیٰ ہے (منہل)

باب القراءة في الفجر

۱۔ حدثنا حفص بن عمر.... عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي الفجر.... وليقرأ فيها من السنين إلى المائتين. أبو هريرة الأسدي في حديث متفق عليه ہے اور بخاری کی روایت میں اس طرح ہے فی الركعتين أو احداهما یعنی دونوں رکعتوں میں یا ایک رکعت میں سو یا ساٹھ آیتیں پڑھتے تھے۔ اور مسلم کی ایک روایت میں بروایت جابر بن عمر فی الصبح بقی وارد ہے، اور اسی کی ایک دوسری روایت میں بالضعف اور مستدرک حاکم کی ایک روایت میں سورۃ واقعہ وارد ہے، قالہذا نیز مسلم کی ایک روایت میں ہے اور ابو داؤد میں بھی باب الصلوة فی النفل میں گزر چکی، انہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی بیکۃ فاستفتح سورۃ المؤمنین، الحدیث۔

۲۔ عن عمرو بن حریث قال کان اسمع صوت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقر فی صلوة الفداة فلا أقسم بالغش الجوار الکفس۔ صحابی اپنے قوت حفظ کی طرف اشارہ کرتے ہوئے فرما رہے ہیں کہ گویا میں اس وقت سن رہا ہوں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا صبح کی نماز میں اس آیت کو پڑھنا یعنی وہ سورت جس میں یہ آیت مذکور ہے، سورۃ اذا الشمس کورت عند الاحفاف طوال مفصل میں سے ہے اور عند الجہور اوساط میں سے۔

باب من ترک القراءة فی صلوة

قرأت کی رکعت میں جو کچھ اختلاف ہے وہ ہمارے یہاں ابواب القرات کے شروع میں تفصیل سے گزر چکی دراصل یہاں تین مسائل ہیں قرأت کا حکم کہ فرض ہے یا سنت، اور مسئلہ ثانیہ یہ کہ رکن قرأت مطلق قرأت ہے

لہ بندہ کے خیال میں خاص طور سے اس آیت کو جو ذکر فرما رہے ہیں شاید اس کی وجہ یہ ہو کہ اس آیت کے سننے کی وقت ان صحابی پر کوئی خاص کیفیت طاری ہوئی ہو اسی لئے یہ آیت خاص طور سے یاد رہی اور اس میں کیا شک ہے کہ یہ حضرات ارباب قلوب تھے، اور یہ بھی ممکن ہے کہ جس وقت یہ نماز کیلئے مسجد میں داخل ہوئے ہوں اس وقت حضور صلی اللہ علیہ وسلم اس آیت کو تلاوت فرما رہے ہوں، حضرت سہارنوردی کے حالات میں لکھا ہے حضرت فرماتے ہیں کہ جب میری سب سے پہلے گنگوہ جعفری ہوئی تو اس وقت حضرت اقدس گنگوہی تراویح میں قرآن پاک سنا رہے تھے،

تو جو آیت سب سے پہلے حضرت کے کان میں پڑی وہ سورۃ احزاب کی یہ آیت تھی اَشْجَعُ عَلَى الْعُنْیٰ ۱۲۔

یا خاص سورۃ فاتحہ، اور تیسرا مسئلہ قرارت خلف الامام، پہلا مسئلہ تو گذر چکا۔

رکنیۃ فاتحہ میں اختلاف ائمہ | یہاں حدیث الباب میں مسئلہ ثانیہ مذکور ہے چنانچہ یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے

عند الاحناف نفس قرارت فرض ہے اور فاتحہ کی تعیین واجب اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رکن قرارت کا مصداق نفس قرارت نہیں بلکہ سورۃ فاتحہ ہے، اگر کوئی سارا قرآن پڑھے اور فاتحہ نہ پڑھے تو فرض ادا نہ ہوگا، حنفیہ کہتے ہیں کہ نفس قرارت کا ثبوت نفس قطعی سے ہے لہذا وہ فرض ہوگی اور فاتحہ کی تعیین اخبار اعماد سے ہے لہذا فاتحہ کا پڑھنا واجب ہوگا نہ کہ فرض بغیر فاتحہ کے فرض ادا ہو جائے گا لیکن نماز ناقص اور واجب الامادہ ہوگی، غرضیکہ حنفیہ مابین بالقرآن کو فرض اور مابین بالسنہ کو واجب مانتے ہیں۔

۱۔ حدثنا ابو الولید الطیالسی عن قتولہ امرنا ان نقرأ بفاتحة الكتاب وما تيسر۔ اور اس سے اگلی حدیث مرفوعہ میں ہے جس کے راوی ابو ہریرہ ہیں لا صلوة الا بقراءة الكتاب فما زاد۔

حدیث حنفیہ کے موافق ہے | یہ دونوں حدیثیں جمہور کے خلاف ہیں، پہلی اس لئے کہ اس میں فاتحہ کے علاوہ مائتہ مذکور ہے یعنی ضم سورت کیونکہ جمہور ضم سورت کے وجوب

کے قائل نہیں، بخلاف احناف کے کہ وہ فاتحہ اور ضم سورت دونوں کو واجب مانتے ہیں، اور دوسری حدیث دو حیثیت سے ان کے خلاف ہے ایک تو یہی کہ اس میں مازاد علی الفاتحہ مذکور ہے، دوسرے اس لئے کہ اس میں فاتحہ کی تعیین نہیں بلکہ یہ ہے الا بقراءة، وہ حضرات کہتے ہیں کہ یہ حدیث ضعیف ہے اس کے اندر جعفر بن یسویں ہیں، اس کا جواب حضرت نے بدل نہیں دیا ہے کہ جعفر بن یسویں کی بہت سے حضرات نے توثیق کی ہے، غرضیکہ متروک بالاتفاق نہیں۔

۲۔ حدثنا القعنبي قولہ . من صلى صلاة لم يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج فهي خداج غير تمام۔ خداج ای ذات خداج، خداج بمعنی نقصان، بغیر قرارت فاتحہ کے نماز ناقص ہے اور یہی احناف کہتے ہیں یہ لفظ ماخوذ ہے خدجت المناقة ولدھا سے اور یہ اس وقت کہتے ہیں کہ جب اونٹنی کے بچہ پیدا ہو تو پوری ہونے سے پہلے وان کمل خلقة اگرچہ وہ بچہ کامل الخلق اور تمام الاعضاء ہو، لہذا جو نماز بغیر فاتحہ کے پڑھی گئی وہ ارکان و فرائض کے اعتبار سے پوری ہے۔ گو صفت نقصان کے ساتھ مستصف ہے۔

قولہ فقلت یا اباہریرۃ انی اکون احیانا و راء الامام قال فغمز ذراعی وقال الله ائمتها یا فلوسی فی نفسك، اس اثر ابو ہریرہ میں فاتحہ خلف الامام کا مسئلہ مذکور ہے، اولاً اس میں اخلاص ائمہ سنئے۔

فاتحہ خلف الامام میں مذاہب ائمہ | فاتحہ خلف الامام ائمہ ثلاثہ حنفیہ، مالکیہ، حنابلہ کے نزدیک غیر واجب ہے امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے اور ان کے قول جدید میں قرارت

فاتحہ خلف الامام مطلقاً فی الجہریہ والسرۃ فرض ہے بغیر اس کے نماز صحیح ہی نہ ہوگی، غرضیکہ اس پر تو جہور علاوہ شافعیہ کے متفق ہیں کہ واجب نہیں۔ پھر اگے استحب و کراہت میں اختلاف ہے، حنفیہ کے یہاں مکروہ تحریمی ہر اور مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک صلوٰۃ سرۃ میں مستحب اور جہریہ میں مکروہ ہے البتہ امام احمدیہ فرماتے ہیں کہ جہری نماز میں اگر مقتدی امام کی قرارت کو نہ سن رہا ہو اس تک آواز نہ پہنچ رہی ہو تب بھی مستحب ہے، اسی طرح حنفیہ میں سے امام محمد بھی سری نماز میں استحب قرارت کے قائل ہیں و کما فی البذل (۱۵)

امام بخاریؒ نے باب قائم فرمایا۔ باب وجوب القراءة علی الامام والمأموم، علامہ قسطلانی اس باب کی شرح میں لکھتے ہیں وهو قول الجمهور خلافاً للحنفية اه اس پر حاشیہ لایع میں حضرت شیخؒ نے تحریر فرمایا ہے کہ تعجب کی بات ہے وجوب القرارت علی المقتدی کو قسطلانی نے قول جہور کیسے قرار دیا ہے حالانکہ ائمہ ثلاثہ عدم وجوب کے قائل ہیں۔

ہمارے علماء فرماتے ہیں کہ شافعیہ کے پاس ایک حدیث بھی ایسی صحیح اور مرید نہیں جس سے قرارت خلف الامام کا وجوب ثابت ہوتا ہو، اس لئے کہ جن روایات سے وجوب فاتحہ ثابت ہوتا ہے وہ خلف الامام سے متعلق نہیں، اور جو روایات خلف الامام سے متعلق ہیں ان سے وجوب ثابت نہیں ہوتا بلکہ زائد سے زائد اباحت ثابت ہوتی ہے پھر جاننا چاہئے کہ شافعیہ کے پاس اس سلسلہ کی بس ایک ہی صحیح اور زوردار دلیل ہے، یعنی عبادۃ بن العتات کی حدیث، جو کہ متفق علیہ ہے اس کے علاوہ اور جو دوسری احادیث ہیں ان میں چونکہ ولو بغتۃ فمنا زاد، الفاظ کی زیادتی ہے اور اس زیادتی کے وجوب کے شافعیہ قائل نہیں ہیں، اس لئے وہ اس قسم کی روایات کو صرف منفرد پر محمول کرتے ہیں یعنی غیر مقتدی پر، چنانچہ امیرؒ مامانی نے سئل السلام شرح بلوغ المرام میں اس کی تشریح کی ہے اور وہ فاتحہ خلف الامام کے قائل ہیں، یہ حدیث عبادہ ابو داؤد میں آگے آرہی ہے اس کے جوابات دیئے جائیں گے۔

اب آپ اثر ابو ہریرہؓ مذکور فی المتن کے بارے میں سنئے وہ فرما رہے ہیں اقترأ بہا یا فارسی فی نفسک، قرارت فی النفس یعنی دل، دل میں پڑھنا استحضار مضمون کو کہتے ہیں اور اس کے ہم بھی منکر نہیں، قوله جناح سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول قال اللہ عز وجل۔

اقترأ بہا فی نفسک یا فارسی کی تشریح | حضرت ابو ہریرہؓ اپنے مدعا یعنی قرارت فاتحہ فی النفس پر دلیل پیش کر رہے ہیں جس کا حاصل یہ ہے کہ سورہ فاتحہ بڑی مبارک اور دعاؤں

پر مشتمل سورت ہے، سراسر خیر ہی خیر ہے میں اس پر کہا کرتا ہوں کہ اس سے مترشح ہوتا ہے کہ خود ابو ہریرہؓ کے نزدیک لا صلوٰۃ لمن لم یقرأ بفاتحة الكتاب عام نہیں ہے مقتدی اس میں داخل نہیں ہے اس لئے کہ اگر یہ

عام ہوتی تو پھر ابو ہریرہؓ کو مسائل کے جواب میں یوں فرمانا چاہئے تھا کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم صاف طور سے فرما رہے ہیں لا صلوة الا بغنا تحت الکتاب تو پھر تم کو اسکے خلف الامام پڑھنے میں کیا تردد ہے؟ پھر تو ان کی بیان کردہ روایت ہی دلیل کے لئے کافی تھی، مزید دلیل اور استدلال کی حاجت ہی نہ تھی، معلوم ہوا کہ وہ خود بھی سمجھتے تھے کہ وہ حدیث مقتدی پر محمول نہیں نیز ابو ہریرہؓ نے اس استدلال میں جو دلیل پیش کی ہے وہ فضائل کے قبیل سے ہے نہ کہ فرائض کے قبیل سے تو بالفرض اگر مان بھی لیں کہ ابو ہریرہؓ کی یہ مراد ہے کہ امام کے پیچھے حقیقتہً قرارت ہونی چاہئے تو پھر اس دوسری دلیل سے صرف فضیلت ثابت ہوگی نہ کہ فرضیت، اور صرف فضیلت کے ثبوت سے شافیہ کا مقصد حاصل نہیں ہو سکتا وہ تو فرضیت فاتحہ کے قائل ہیں میں تو کہا کرتا ہوں کہ ہماری گفتگو مسائل میں ہو رہی ہے نہ کہ فضائل میں اور وہ حدیث پیش کر رہے ہیں فضیلت والی اور جس حدیث مرفوع سے وجوب ثابت ہو سکتا تھا اس کو وہ پیش نہیں فرما رہے ہیں کیا وجہ ہے؟ یہی تو وجہ ہے کہ ان کے نزدیک بھی اس کا محمل مقتدی نہیں ہے یہاں ایک بات یہ بھی دیکھنی ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ نے غمزہ ذرا کیا کیوں کیا یعنی کہنی مار کر کیوں متوجہ کر رہے ہیں! اشارہ ہے شاگرد کو اس بات کی طرف کہ چپکے رہو شور نہیں کیا کرتے، سورہ فاتحہ بڑی فضیلت والی سورت ہے اس کی قرارت سے بچو گناہ نہیں چاہئے حضرت شیخ فرمایا کرتے تھے بلکہ اوہ جزیں بھی لکھا ہے کہ حضرت ابو ہریرہؓ بعض مرتبہ عشق رسول کی وجہ سے ظاہر حدیث پر بھی عمل کر لیا کرتے تھے، چنانچہ مسلم شریف میں ہے کہ ابو ہریرہؓ ایک مرتبہ وضو فرما رہے تھے جس میں وہ اپنے ہاتھوں کو بغل تک دھو رہے تھے پیچھے ایک عجی شاگرد کھڑا تھا اس نے سوال کیا ماہذا یا ابا ہریرہؓ، ان کو معلوم نہیں تھا کہ یہاں کوئی کھڑا ہے اور مجھے اس طرح وضو کرتے ہوئے دیکھ رہا ہے، فوراً چونک کر بولے یا بقی خذو شیخ انتم ھینا الو علمت انکم ھینا ماتوضات ھذا الوضوء، کہ اے عجیو تم یہاں موجود ہو اگر مجھے معلوم ہوتا کہ تم یہاں موجود ہو تو میں اس طرح کا وضو نہ کرتا، کیوں! اس لئے کہ ان کا یہ طرز عمل جمہور صحابہ کے منسلک کے خلاف تھا مگر وہ ظاہر حدیث جو آثار وضو کی فضیلت کے بارے میں ہے اس پر عمل کرتے ہوئے ایسا کر رہے تھے، اور چونکہ ان کا یہ طرز عمل جمہور کے خلاف تھا اس کے اظہار میں خوف انتشار تھا اس لئے اس کو کسی کے سامنے نہیں کرنا چاہتے تھے، اسی طرح کی بات یہاں بھی پائی گئی کہ انہوں نے شاگرد کے کہنی مار کر فرمایا خاموش رہو جس طرح بھی ہو اس سورت کو پڑھ لیا کرو، اور اگر مراد یہ لیا جائے کہ اس سورت کے مضمون کا استفسار رکھا کرو تب تو کوئی اشکال ہی نہیں ہے

قولہ۔ فنصفھا لی ونصفھا لصدیقا، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ سورہ فاتحہ میں سات آیات ہیں جس میں سے شروع کی تین آیات اللہ کی بڑائی اور اس کی حمد و ثناء میں ہیں اور اخیر کی تین بندہ کی اپنے لئے دعائیں ہیں اور درمیانی جو تھی آیت ایاک نعبد و ایاک نستعین، مشترک ہے حمد و ثناء اور دعا کے درمیان،

اور بسم اللہ کا اس میں کہیں ذکر نہیں آیا اس سے معلوم ہوا کہ بسم اللہ فاتحہ کا جزو نہیں ہے، امام نووی نے شافعیہ کی طرف سے جو کہ جزئیہ مسئلہ کے قائل ہیں متعدد جواب دیئے۔ علامہ شوکانی کہتے ہیں کہ ان میں سے بعض جواب تو ان کے حق میں مفید ہی نہیں اور بعض نقص سے خالی نہیں۔

۳۔ حدثنا قتیبہ بن سعید الخ فقلہ عن عباد بن الصامت یبلغ بہ النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لا صلوة لمن یقرأ بفاتحة الكتاب فصاعداً۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے بلکہ صحاح ستہ میں ہے اس سے جمہور علماء ثلاث نے رکعت فاتحہ پر استدلال کیا ہے اور مذاہب اربعہ میں سے صرف شافعیہ نے اس حدیث کے عموم کے پیش نظر مقتدی کو اس میں شامل مان کر فاتحہ خلف الامام کی فرضیت پر بھی اسی سے استدلال کیا ہے، رکعت فاتحہ پر کلام گذر چکا مسئلہ ثانیہ یعنی فاتحہ خلف الامام پر بحث باقی ہے، شافعیہ کیلئے سب سے بڑی اور قوی دلیل یہی ہے کیونکہ یہ متفق علیہ حدیث ہے، ہماری طرف سے اس کے متعدد جواب دیئے گئے ہیں، یہ حدیث منفرد پر محمول ہے جس کے متعدد قرآن میں دوسری روایات مرفوعہ اور آثار صحابہ مثلاً اذا قرأنا مضوا من کان لہ امام فقرأۃ الاسلام فقرأۃ لہ، خود آگے اسی روایت میں سفیان بن عیینہ راوی حدیث فرما رہے ہیں لمن یصلی وحده اس پر خطابی شارح حدیث نے اعتراض کیا کہ یہ تخصیص بلا دلیل ہے درست نہیں، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ یہ تخصیص باللیل نہیں بلکہ باللیل نہیں جیسا کہ ابھی گذرا، اور اگر اس کو عام ہی رکھنا ہے تو پھر یہ بھی ہو سکتا ہے، لیکن اگر آپ اس میں تقیم کرتے ہیں تو پھر ہم بھی اس میں تقیم کریں گے فوعمتہم فعممتنا (کافی تقریر انگلیسوی)، یعنی اگر آپ اس حدیث میں عموم مانتے ہیں منفرد اور مقتدی دونوں کا تو پھر ہمارا عموم بھی تسلیم کرنا ہوگا وہ یہ کہ قرأت عام ہے حقیقہ ہو یا حکم اور مقتدی بھی حکماً قاری ہے بقراءة الامام۔

الجواب الثانی، یہ حدیث بخاری و مسلم دونوں میں ہے صحیح بخاری میں تو لفظ فصاعداً موجود نہیں ہے لیکن مسلم اور ابوداؤد وغیرہ کی روایات میں یہ زیادتی ثابت ہے، اور یہ زیادتی پائے جانے کے بعد پھر یہ حدیث شافعیہ کے لئے کارآمد نہیں رہتی بلکہ ان کے خلاف پڑھاتی ہے اس لئے کہ وہ حضرات مقتدی کے حق میں صرف فاتحہ کے قائل ہیں اس سے زائد کے نہ جو باقائل ہیں استحباً، حضرت امام بخاری فصاعداً کی زیادتی کو ثابت نہیں مانتے جبکہ یہ لفظ صحیح مسلم اور باقی سنن کی کتابوں میں موجود ہے، امام بخاری نے اس لفظ کے دو جواب دیئے اول یہ کہ اس زیادتی کے کیسا تھ معمر بن راشد یعنی ذہری سے روایت کرنے میں مستفرد ہیں، دوسرے حضرات محدثین

لے مگر ان کا استدلال بخاری شریف کی روایت کے الفاظ سے ہے جس فصاعداً کی زیادتی نہیں ہے، فصاعداً کے لفظ سے تو مسئلہ نازک بن جاتا ہے ۱۲

۲۔ جواب دیا کہ دیکھئے اس زیادتی کو سنن ابوداؤد میں زہری سے روایت کرنا لے سفیان بن عیینہ ہیں پھر معمر مستفرد کہاں ہوئے اول تو معمر بالکل ثقہ اور صحاح ستہ کے راوی ہیں اور زیادتی ثقہ کی معتبر ہوتی ہے۔ پھر جب کہ وہ مستفرد بھی نہیں، نیز ان کی متابعت اور راویوں نے بھی کی ہے، چنانچہ بذل الجہود ص ۵۵ میں لکھا ہے وکذا ثبت تابعہ فیہا صالح والادراعی وعبد الرحمن بن اسحاق وغیرہم کلہم عن الزہری۔ دوسرا جواب حضرت امام بخاری نے اس کا یہ دیا کہ یہ فصاعداً قطع الید فی بیع دینار فصاعداً کے قیاس سے ہے دیکھئے نصاب سرقہ عند الجہود ربع دینار ہے اور اس پر زیادتی ہونا ضروری نہیں بلکہ ربع دینار کے سرقہ پر ہی قطع ید ہو جاتا ہے لہذا معلوم ہوا کہ فصاعداً کا پایا جانا ضروری نہیں، اور یہ ضروری نہیں کہ جو حکم اسکے ماقبل کا ہے وہی اس کا بھی ہو۔

ہم کہتے ہیں ٹھیک ہے ضروری تو نہیں لیکن اس کا پایا جانا مضر بھی تو نہیں اور آپ تو یہاں مازاد علی الفاتحہ کے کسی طرح بھی قائل نہیں، لہذا یہ جواب یکے درست ہوا، اول تو ہم دیکھتے ہیں کہ حدیث میں ایسے بعض مواضع بھی ہیں جہاں فصاعداً ماقبل کے حکم میں ہے جیسا کہ اس حدیث الاضحیہ میں امیرنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ان نستشر العین والاذن فصاعداً اس لئے کہ قربانی کے جانور میں مرت میں واذن کا صحیح و سالم ہونا کافی نہیں بلکہ دوسرے اعضاء کا بھی صحیح و سالم ہونا ضروری ہے۔ جس کو فصاعداً سے بیان کیا ہے، اور امام بخاری نے جو مثال پیش کی ہے وہاں بیشک فصاعداً ماقبل کے حکم میں نہیں یعنی اس کا پایا جانا ضروری نہیں۔

فصاعداً کے مواضع استعمال کا اختلاف | نتیجہ یہ نکلا کہ فصاعداً کے مواضع استعمال مختلف ہیں کہیں یہ ماقبل کے حکم میں ہوتا ہے اور کہیں نہیں، قرآن وغیرہ سے اس

کی تفسیر ہو سکتی ہے، مشائخ و اساتذہ کے کلام کو دیکھنے سے یہ سمجھ میں آتا ہے کہ اگر متکلم کا مقصود اقل ماوجب کو بیان کرنا ہو تب فصاعداً کا پایا جانا ضروری نہیں، اور اگر مقصود جمیع ماوجب کو بیان کرنا ہو تب فصاعداً کا ہونا بھی ضروری ہے، چنانچہ حدیث الاضحیہ میں جمیع ماوجب کو بیان کرنا مقصود ہے بعض کو مراۃ اور بعض کو فصاعداً کے ذریعہ مجمل، اور نصاب سرقہ والی حدیث میں اقل مقدار کو بیان کرنا مقصود ہے، لہذا وہاں فصاعداً کا ہونا ضروری نہیں۔

اب متنازع فیہ حدیث میں دیکھنا ہے کہ یہ کس قیاس سے ہے، ظاہر ہے کہ یہاں مقصود اقل ماوجب کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ جمیع ماوجب کو بیان کرنا ہے، لہذا فاتحہ والی حدیث الاضحیہ کے قیاس سے ہوئی، ممکن ہے کسی صاحب کے ذہن میں اس سے بہتر توجیہ بھی ہو تو پھر وہ مقدم ہوگا۔

الجواب الثالث۔ حضرت عبادہ کی یہ حدیث جو بخاری اور مسلم میں ہے مختصر ہے حدیث طویل سے، پوری حدیث ابوداؤد ترمذی وغیرہ میں ہے، چنانچہ باب کی حدیث ۲۷ مفصل ہے جس سے معلوم ہو رہا ہے کہ صحابہ کرام شروع میں اپنے اختیار و اجتہاد

لے قربانی کے جانور کے آنکھ کان کی اچھی طرح جانچ کجائے ۱۷

سے قراۃ خلف الامام کیا کرتے تھے جس کی خبر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہ تھی آپ کے دریافت کرنے پر انہوں نے اقرار کیا کہ ہم جلدی جلدی پڑھ لیا کرتے ہیں اس پر آپ نے فرمایا ایسا مت کرو بجز فاتحہ الکتاب کے اسلئے کہ اسکے بغیر تو نماز ہوتی ہی نہیں۔

یہاں پر آپ نے مقتدی کو مطلق قرارت سے منع فرما کر فاتحہ کا استثناء فرمایا اور قاعدہ یہ ہے الاستثناء بعد المحظر یفید الاباحۃ کما فی قولہ تعالیٰ ولا تأکلوا أموالکم بینکم بالباطل الا ان تكون تجارۃ۔ لہذا اس حدیث سے ثابت ہوا کہ مقتدی کے لئے قراۃ فاتحہ جائز اور مباح ہے نہ کہ فرض۔ فلا یصح استدلالہم بہذا الحدیث علی فرضیۃ الفاتحۃ اب یہاں پر دو باتیں رہ جاتی ہیں اول یہ کہ حنفیہ تو اباحت کے بھی قائل نہیں، ثانی یہ کہ حضور تو خود اس حدیث میں فرما رہے ہیں فأنہ لا صلوة لمن لم یقرأ بہا، امر ثانی کا جواب یہ ہے کہ آپ کا مقصود نفی کمال ہے کہ کوئی نماز بغیر فاتحہ کے کامل نہیں ہوتی اور پہلی بات کا جواب یہ ہے کہ ہم اس مسئلہ میں نسخ کے قائل ہیں جس کی دلیل آگے آئے گی، یہاں تو ہمیں یہ کہنا تھا کہ صحیحین والی حدیث مختصر ہے اور اصل حدیث اس طرح ہے جس میں فاتحہ کا استثناء بعد المحظر پایا جا رہا ہے، اس امر ثانی کا جواب حضرت گنگوہی کے کلام میں یہ ہے کہ فأنہ لا صلوة لمن لم یقرأ بہا سے وجود حکمی و شرعی کی نفی مقصود نہیں کہ بغیر اس کے نماز صحیح نہیں ہوتی بلکہ اس سے مقصود وجود حسی و خارجی کی نفی کرنا ہے کہ کوئی نماز جسٹا یعنی خارج میں بغیر فاتحہ کے نہیں پائی جاتی سبھی نمازوں میں سورہ فاتحہ پڑھی جاتی ہے، اسلئے امکان ہے کہ اس سے مخالفت و منازعت نہ ہوگی لیکن جب بعد کے تجربہ نے یہ بتایا کہ اسکی قرارت سے بھی مخالفت ہوتی ہے تو پھر آپ نے اس سے بھی روک دیا جیسا کہ آئندہ ابواب و احادیث میں آ رہا ہے۔

الجواب الرابع۔ صاحب جوہر النقی اور لیسی ہی علامہ شوق نیوی کہتے ہیں کہ اس حدیث کی سند میں اضطراب ہے اسلئے کہ اس روایت کو مکحول کہی روایت کرتے ہیں عن محمود بن الربیع اور کبھی عن نافع بن محمود بن الربیع اور

عہ اور بندہ کی رائے یہ ہے کہ اس سے مراد منفرد کی نماز ہے مقتدی مراد نہیں وہ نہ لازم آئیگا کہ اول حدیث اور آخر حدیث میں تعارض ہو جائے اسلئے کہ اول حدیث میں قرارت سے منع مذکور ہے اور آگے چل کر یہ فرماتے ہیں کہ بغیر اس کے تو نماز ہی نہیں ہوتی، فکیف هذا؟ پس حاصل یہ کہ آپ کے استفسار پر صحابہ نے خلف الامام قراۃ کا مطلقاً (فاتحہ وغیر فاتحہ) اقرار کیا تو اس پر آپ نے قرارت مطلقہ سے تور و کا اور صرف فاتحہ کی اجازت دی اور فرمایا کہ اس کے بغیر تو غیر مقتدی کی نماز صحیح ہی نہیں ہوتی لہذا مقتدی کو کم از کم اس کی اجازت تو ہونی چاہیے پس اس حدیث میں مقتدی کو فاتحہ کی صرف اجازت ہے نہ یہ کہ اس کے بغیر اس کی نماز نہیں ہوتی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

دیوید مقلدہ ماحکی الترمذی مکتبہ عن احمد بن محمد بن احمد بن حنبل فقال معنی قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب اذا کان وحدہ راجح بحدیث جابر بن عبد اللہ شریح قال من صلی رکعۃ لم یقرأ فیہا بام القرآن فلم یصل الا ان یکون وراء الامام قال احمد فہذا رجل من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم تأول قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم لا صلوة لمن لم یقرأ بفاتحۃ الکتاب ان ہذا اذا کان وحدہ احد

کبھی عن عبادة بن الصامت، نیز مکحول مدّس میں اور وہ اس کو بلفظ عن روایت کر رہے ہیں، بہر حال سند میں اضطراب ہے جو موجب منصف ہے۔

یہ تو حدیث عباده کے ہماری طرف سے جواب ہوئے جو کہ شافعیہ کا اہم مسئلہ ہے۔

فاتحہ خلف الامام کے بارے میں حضرت گنگوہی کی تقریر | اب ہمارے مسلک کی ترجیح سنیے، حضرت

اکبر کب الدری میں ہے کہ چونکہ نماز کی ابتداء صلوٰۃ اللیل سے ہوئی تھی شروع میں صرف وہی فرض تھی جس میں صحابہ کرام قرأت کے عادی ہو چکے تھے اس کے بعد جب صلوات خمسہ کی فرضیت ہوئی تو استحباب حال کے طور پر قرآن میں خلف الامام بھی وہ قرأت کرتے رہے اسی اثنا میں آیت کریمہ *واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا* کا نزول ہوا اس وقت صحابہ کرام کا طرز مختلف ہو گیا، بعض حضرات نے تو قرأت خلف الامام کو مطلقاً ترک کر دیا لیکن بعض حضرات ثواب کی حرص میں لا محذور انفسیلتین سکات امام میں اپنی رائے واجتہاد سے قرأت فرماتے رہے اور یہ جو ہم نے کہا کہ وہ اپنے اجتہاد سے ایسا کرتے رہے اس کی دلیل روایات میں موجود ہے مثل قولہ *صلواتی علی من اتبع احدا منکم*، اب صحابہ کی اس قرأت کی وجہ سے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قرأت میں غلبان واقع ہوا اور آپ نے صحابہ کو اس قرأت سے منع فرمایا، ساتھ ہی آپ نے یہ خیال فرماتے ہوئے کہ سورۃ فاتحہ چونکہ سب کی زبانوں پر چڑھی ہوئی ہے شاید اس میں منازعت اور التباس نہ ہو صرف اس کی قرأت کی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اجازت دے دی اور کچھ روز تک سلسلہ چلتا رہا لیکن جب آپ نے دیکھا کہ اس کی قرأت سے بھی منازعت ہوتی ہے تب آپ نے اس سے بھی منع فرمادیا۔ لیکن صرف جہری نمازوں میں جیسا کہ حدیث ابو ہریرہ میں ہے جو صلوٰۃ صبح کے قصہ میں ہے *فانتہی الناس عن القراءة فیما جہر فیہ الامام* اللہ اب صرف سری نمازوں میں قرأت نہ کی لیکن آخر کار بعد میں آپ کو اس سے بھی روکنا پڑا، جیسا کہ عمران بن حصین کی حدیث سے معلوم ہوتا ہے جو صلوٰۃ ظہر کے بارے میں ہے، چنانچہ مصنف نے اُسے چل کر دو باب اسی ترتیب سے قائم فرما دیے ہیں حاصل یہ کہ اس سلسلہ میں بتدریج نسخ واقع ہوا اور آخر الامر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ فیصلہ فرمادیا *من کان له امام فقرأ له الامام له قراءة*، اور ایک دوسری حدیث میں آپ نے فرمایا *واذا قرأ فانصتوا*۔ حضرات شافعیہ نے ان حدیثوں پر کچھ لکھا ہے۔

من کان له امام فقرأ له الامام له قراءة پر کلام | حضرت نے بدل میں علامہ مینی سے نقل کرتے ہوئے اس

کاں له امام فقرأ له الامام له قراءة مستند صحابہ سے مروی ہے، جابر بن عبد اللہ، ابن عمر، ابو سعید خدری،

ابو ہریرہ۔ ابن عباس۔ انس بن مالک، یہ روایات ابن ماجہ دارقطنی اور معجم طبرانی وغیرہ کتب میں مذکور ہیں، امام دارقطنی وغیرہ ناقدین کہتے ہیں کہ حدیث جابر کی سند میں جابر جعفی ہے جو کہ مجروح ہے خود امام ابو حنیفہ نے ان کی تکذیب کی ہے، اور ابوسعید خدری کی حدیث میں اسماعیل بن عمر بن یحییٰ ضعیف ہے، ایسے ہی حدیث ابو ہریرہ کیساتھ محمد بن عباد متفرد ہے جو ضعیف ہے ہماری طرف سے کہا گیا کہ حدیث جابر کے دوسرے طرق بھی ہیں بمخلہ ان کے وہ ہے

امام صاحب کی سند سے حدیث اور دارقطنی کا اس پر نقد

جو مؤطا امام محمد میں ہے اخبرنا الامام ابو حنیفہ حدثنا

ابوالحسن موسیٰ ابن ابی عائشۃ عن عبد اللہ بن شداد

عن جابر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، اس پر دارقطنی

نے اعتراض کیا کہ اس حدیث کو سند امرف ابو حنیفہ اور کبھی ان کیساتھ حسن بن عمارہ بھی ہو جاتے ہیں نے نقل کیا ہے وہما ضعیفان، اور ان دو کے علاوہ متعدد روایات جیسے سفیان ثوری، شعبہ، ابن عیینہ وغیرہ نے اس کو مرسل نقل

کیا ہے عن ابی الحسن عن عبد اللہ بن شداد عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، اصل روایت

اس طرح ہے مرسل بغیر ذکر صحابی کے، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ اسناد ارسال کے مقابلہ میں زیادتی

ہے اور زیادتی ثقہ کی مقبول ہوتی ہے، ولو سئل عن ارسال فالحکم مسل حجة عندنا والجمہود، یہ مسئلہ

ان دونوں کی توثیق و تضعیف کا سو علامہ عینی فرماتے ہیں کہ حسن بن عمارہ کی ایک بڑی جماعت نے توثیق کی ہے

ان کو ضعیف کہنا غلط ہے، اور ایسے ہی امام اعظم ابو حنیفہ جن کا علم شرق و غربا پھیلا ہوا ہے ان کو ضعیف قرار

دینا نہایت غلط اور تعصب سے بریزا اعتراض ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں کہ اگر دارقطنی ادب اور حیا سے کام

لیتے تو ہرگز امام الائمہ سید الحفاظ کی طرف ضعف کی نسبت نہ کرتے، اور ان کی تضعیف سے وہ خود مستحق تضعیف

ہو گئے، وہ فرماتے ہیں حالانکہ خود ان کا اپنا یہ حال ہے کہ ضعیف اور منکر احادیث اپنی کتاب میں ذکر کرتے ہیں

جہر بالسلک کے ثبوت میں موضوع احادیث تک کہہ گزرے گویا قصد ایسا کیا، چنانچہ بعض لوگوں نے ان سے

استحالات کیا کہ اس میں کتنی احادیث صحیح ہیں تو ان کو اعتراف کرنا پڑا کہ ہاں اس میں کوئی صحیح حدیث وارد نہیں ہے

اسی طرح حدیث ابو ہریرہ کی سند میں دارقطنی وغیرہ نے فرمایا کہ اس کی سند میں محمد بن عباد الرازی

ضعیف ہیں۔ صاحب تنسیق النظام فرماتے ہیں کہ اگر محمد بن عباد کی جرح تسلیم کر لی جائے تو ان الضعاف یقوی

بعضہا بعضاً وہمنا صحاح و ضعاف فکیف لا یتقوی بہا الضعاف وقد ثبت عن ابی ہریرۃ بطریق

صحیح و اذ اقترنا فانصوا، حاصل یہ کہ یہ حدیث دسن کان لہ امام الخ متفرد صحابہ سے متعدد طرق سے مروی ہے اس کے بعض طرق پر خواہ فرداً فرداً کلام ہو مگر مجموعہ طرق کے اعتبار سے حدیث ثابت ہے۔

حدیث واذا قرأ فانصتوا پر بحث | اور حدیث ثانی یعنی واذا قرأ فانصتوا یہ صحیح مسلم میں

ابو موسیٰ اشعری کی روایت سے مروی ہے اور سنن ابوداؤد میں ابو موسیٰ اشعری اور ابو ہریرہ دونوں سے مروی ہے، ابو موسیٰ والی روایت پر امام بخاری وغیرہ حضرات نے یہ اعتراض کیا کہ اسکے ساتھ سلیمان بنی متغری ہیں، حضرت سہارنپوری بذیل ۳۳۹ میں فرماتے ہیں کہ ادعاء تفرد باطل ہے اسلئے کہ سنن دارقطنی میں سلیمان بنی کی متابعت کی ہے عمر بن عامر اور سعید بن ابی عروبہ نے، اسی طرح صحیح مسلم میں موجود ہے کہ امام مسلم سے ایک شخص نے اس حدیث کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا اترید احفظ من سلیمان، اس کے بعد اسی سائل نے پوچھا کہ حدیث ابو ہریرہ کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں انہوں نے فرمایا ہو عندی صحیح اس پر سائل نے عرض کیا پھر آپ نے اس کی تخریج یہاں صحیح مسلم میں کیوں نہیں کی تو اس پر امام مسلم نے فرمایا لیس کل شیء عندی صحیح وضعہ ہہنا وانما وضعت ہہنا ما اجمعوا علیہ یعنی میں اپنی اس صحیح میں ہر وہ حدیث نہیں لاتا جو میرے نزدیک صحیح ہو بلکہ اس میں تو میں صرف ایسی احادیث کو لیتا ہوں جس کی صحت پر محدثین کا اجماع ہو یہ سارا مضمون صحیح مسلم کے متن کے اندر موجود ہے، دیکھئے حضرت امام مسلم اس حدیث کی صحت پر جزم فرما رہے ہیں نیز ان کے کلام سے یہ بھی معلوم ہوا کہ ابو موسیٰ اشعری والی حدیث کی صحت پر محدثین کا اجماع ہے اور ابو ہریرہ والی حدیث کو اس لئے نہیں لائے کہ اس کی صحت مختلف فیہ تھی یہ بھی واضح رہے کہ امام ابوداؤد نے یہ دونوں حدیثیں اپنی سنن میں لی ہیں، ابو ہریرہ کی حدیث تو بذیل الحمد للہ باب الامام یصلی من قعود کے تحت میں گذر گئی، اور ابو موسیٰ کی حدیث اُس کے چل کر باب التہجد میں آرہی ہے (بذل ۱۲۱) امام ابوداؤد نے اس پر بھی کلام فرمایا ہے، یہ سب تفصیل باب سابق باب الامام یصلی من قعود میں ہمارے یہاں گذر چکی ہے، حنفیہ کے دلائل میں ایک دلیل آیت کریمہ۔

واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا پر کلام | واذا قرأ القرآن فاستمعوا له وانصتوا بھی مشہور ہے اس کے بارے میں حضرات شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ اس

آیت کا نزول خطبہ کے بارے میں ہے، کوکب میں لکھا ہے یہ درست نہیں اس لئے کہ سورۃ اعراف مکی ہے اور جمعہ کی فرضیت مدینہ منورہ میں ہوئی ہے اور اگر مان بھی لیا جائے کہ اس کی فرضیت مکہ میں ہوئی لیکن یہ تو مسلمات میں سے ہے کہ وہاں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو جمعہ کی نماز اور خطبہ کی نوبت نہیں آئی۔

حضرت شیخ عاشقہ کوکب میں لکھتے ہیں کہ درمنثور میں متعدد روایات ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ اس آیت کا نزول قراۃ فی الصلوۃ کے بارے میں ہے، التعلیق البصیح ۳۶۳ میں الشرح الکیبر کے حوالہ سے لکھا ہے قتال احمد اجمع الناس ان هذه الآية نزلت فی الصلوۃ، قرطبی فرماتے ہیں یہ قول کہ اس کا نزول خطبہ کے

بارے میں ہے ضعیف ہے اس لئے کہ خطبہ میں قرآن کی مقدار بہت قلیل ہوتی ہے حالانکہ انصاف تمام خطبہ میں واجب ہے نیز یہ آیت مکی ہے اور مکہ میں نہ خطبہ تھا نہ جمعہ کی نماز۔

اور متعدد آثار صحابہ ترک قرأت خلف الامام کے بارے میں ہیں جن کی اس سلسلہ میں آثار صحابہ | تخریج شرح معانی الآثار میں اور مصنف ابن ابی شیبہ اور مصنف عبد الرزاق

مجم طبرانی وغیرہ کتب میں موجود ہے فقد اخرج الطحاوی بسندہ عن علی بن عثمان خلف الامام فلیس علی الفطرۃ واخرجہ ابن ابی شیبہ بلفظ من قرأ خلف الامام فقد اخطأ الفطرۃ، اور مصنف عبد الرزاق میں ہے قال ابن مسعود من قرأ مع الامام ملی فلو شربا، جو قرأت خلف الامام کرے اس کے ساتھ میں ملی بھڑی جائے (تاکہ وہ قرأت نہ کر سکے) اور حضرت عمرؓ سے منقول ہے وددت ان الذی یقرأ خلف الامام فی فیہ محبر کہ مجھے یہ اچھا معلوم ہوتا ہے کہ جو شخص قرأت خلف الامام کرے اس کے ساتھ کے اندر پتھر کھدوایا جائے۔

۱۔ حدیثنا علی بن مہسل الرضی، قوله قال مکحول اقتوا فیما جہر بہ الامام اذا قرأ بفاتحة الكتاب وسکت، مکحول فرماتے ہیں مقتدی کو چاہئے کہ جہری نماز میں جب امام سکوت کرے تو وہ فاتحہ پڑھے اور اگر امام سکوت نہ کرے تو مقتدی کو چاہئے کہ وہ فاتحہ پڑھے امام سے پہلے یا اس کے ساتھ یا اس کے بعد۔ فرمیکہ جس طرح بھی ممکن ہو پڑھے کسی حال میں اس کو نہ چھوڑے، عاصیہ کو کب میں لکھا ہے ابن العربی فرماتے ہیں کہ ہم حضرت امام شافعیؒ سے دریافت کرتے ہیں کہ مقتدی فاتحہ خلف الامام کس وقت پڑھے، اگر وہ میں امام کی قرأت کی وقت پڑھتا ہے تو اس صورت میں منازعت امام اور اعراض عن استماع القرآن لازم آتا ہے، اور اگر آپ یہ فرمائیں کہ امام جب سکوت کرے تب پڑھے تو پھر ہم پوچھتے ہیں کہ اگر امام سکوت نہ کرے تو کس وقت پڑھے کیونکہ امت کا اس پر اتفاق ہے کہ امام پر سکوت واجب نہیں نیز وہ فرماتے ہیں کہ کیا امام کی قرأت کا استماع یہ مقتدی کی قرأت نہیں کہلا سکتا، یہ بات ہر سمجھدار ادا انصاف پسند کے لئے کافی ہے، دیکھئے حضرت ابن عمرؓ خلف الامام قرأت نہیں فرماتے تھے اور وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت کا بہت زیادہ اتباع کرنے والے تھے (اسی کلام ابن العربی)

شافعیہ کے نزدیک مقتدی فاتحہ خلف الامام کس وقت کرے | ویسے کتب شافعیہ میں لکھا ہے کہ امام کے لئے مستحب ہے سکوت کرنا تاکہ مقتدی قرأت فاتحہ کر سکے، اور اگر مقتدی کو یہ گمان ہو کہ وہ سکوت امام میں فاتحہ پوری نہ کر سکے گا تو اس کو چاہئے کہ امام کے ساتھ احاطہ

پڑھتا رہے۔

باب من کثر القراءة بفاتحة الكتاب اجهر الامام

باب اول سے مصنف نے بظاہر یہ ثابت فرمایا تھا کہ قرأت فاتحہ فی الصلوٰۃ مطلقاً واجب ہے امام ہو یا مقتدی یا منفرد۔

ترجمہ الباب سے مصنف کی غرض | اب اس باب سے مصنف مقتدی کا استثنایا یہ کہے کہ نسخ بیان کر رہے ہیں اس باب میں یہ فرما رہے ہیں کہ مقتدی کو فاتحہ خلف الامام جہری نمازوں میں نہ پڑھنا چاہیئے اور اس کے بعد آنے والے باب میں یہ فرما رہے ہیں کہ سری نمازوں میں بھی نہیں پڑھنی چاہئے۔ یہ پہلے بھی ہمارے یہاں گزر چکا کہ اس باب میں مصنف نے ابو ہریرہ کی حدیث ذکر کی ہے جس کا تعلق جہری یعنی صبح کی نماز سے ہے۔

۱۔ قوله . فانتهى الناس عن القراءة مع رسول الله صلى الله عليه وسلم فيها جهر فيه، اس سے صاف طور سے معلوم ہو رہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی ٹیکر کی وجہ سے صحابہ کرام نے جہری نماز میں فاتحہ خلف الامام کو ترک کر دیا تھا چونکہ یہ شافعیہ کے بالکل خلاف ہے۔

شافعیہ کی طرف سے حدیث کا جواب | اس لئے امام نوویؒ نے اس کے دو جواب دئے، اول یہ کہ اس حدیث میں یہ جملہ درج ہے، زہری کا کلام ہے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ اس میں روایات مختلف ہیں بعض روایات سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ زہری کا کلام ہے یا کسی اور راوی کا، اور بعض سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ ابو ہریرہ کا کلام ہے، اور اصل عدم ادراج ہی ہے، اور اگر تسلیم بھی کر لیا جائے کہ یہ من کثر کا کلام الزہری ہے تب بھی کیا اشکال ہے کیا امام زہری خلاف واقعہ بات کہہ رہے ہیں۔

اور دوسرا جواب امام نوویؒ نے یہ دیا ہے کہ محدثین کا اس حدیث کے ضعف پر اتفاق ہے کیونکہ اسکے اندر ایک راوی ابن اگیمہ ہے جو مجہول ہے، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ امام ترمذیؒ نے اس حدیث کی تحنین اور ابن حبان نے تصحیح کی ہے، پھر یہ کہنا کیسے درست ہے کہ اس حدیث کے ضعف پر اتفاق ہے نیز امام ترمذیؒ فرماتے ہیں۔ وابن اکیمة اللیثی اسید عمارۃ ویقال عمرو بن اکیمة، اور حافظ ابن حجرؒ تقریب میں ان کے نام میں مختلف اقوال یعنی عمارہ، عمار، عمرو، عامر لکھنے کے بعد فرماتے ہیں، ثقة من الثالثة۔ اور انہوں نے کوئی جرح ان کے بارے میں نقل نہیں کی، یہ سنن اربعہ کے راوی ہیں۔

بَابُ مَنْ رَأَى الْقِرَاءَةَ إِذَا لَمْ يَجْهَدْ

یہ ترجمہ اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے اور بعض نسخوں میں اس طرح ہے باب من لم ير القراءۃ اذا لم يجهد اور یہ دوسرا نسخہ ہی صحیح ہے کیونکہ پہلے نسخہ کا حاصل یہ ہے صلوة سر یہ میں قرأت کا ثبوت جس کے معنی ہوئے جہر یہ میں عدم ثبوت، اور یہ بات باب سابق میں گذر چکی ہے، اس صورت میں یہ باب تکرار محض ہوگا لہذا نسخہ ثانیہ ہی صحیح ہے جس کا حاصل ہے ترک القراءۃ خلف الامام فی السریۃ، لہذا مجموعہ باین سے قرأت خلف الامام کا مطلقاً ترک ثابت ہو گیا۔

قوله عن عمران بن حصین ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی الظهر فباعا من قبل

وقرأ خلفه بسبح اسم ربك الاعلیٰ الخ اس حدیث سے ترک القراءۃ فی السریۃ ثابت ہو رہا ہے۔

امام بیہقی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ اس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نیک نفس قرأت پر نہیں ہے بلکہ جہراً القراءۃ پر ہے، ان

شافعیہ کی طرف سے حدیث کا جواب

محابی نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے پیچھے قرأت جہراً کی تھی آپ نے اس پر نکیر فرمائی ہے، اور قرینہ اس پر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ایکم قراءۃ بسبح اسم ربك الاعلیٰ، تو اگر یہ محابی جہراً قرأت نہ کرتے تو آپ کو ششیں سورت کا علم کیسے ہوتا، ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات مستبعد ہی معلوم ہوتی ہے کہ آپ تو قرأت سرّاً فرما رہے ہوں اور آپ کے پیچھے ایک محابی جہراً قرأت کرے، اور وہی بات تسمیۃ سورت کی سوچ یہ ہے کہ اس حدیث میں تسمیۃ سورت آپ سے ثابت نہیں جیسا کہ باب کی پہلی حدیث سے معلوم ہوتا ہے۔

اب سوال یہ رہ گیا کہ اگر جہراً قرأت نہیں کی تھی تو آپ کے ساتھ قرأت میں منازعت کیسے ہوئی، جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے شدت ہمس کی وجہ سے ہو یا ارتکاب مکروہ کی وجہ سے، (وہی القراءۃ خلف الامام) جیسا کہ لسانی شریف کی ایک روایت میں ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز میں سورہ روم تلاوت فرما رہے تھے روایت کے الفاظ یہ ہیں ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی صلوۃ الصبح وقرأ الروم فالتبس علیہ فلما صلی قال ما بال اقوام یصلون معنا لا یحسنون الطہور وابتغوا یلبس علینا القرآن اولئک دیکھے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو قرأت میں منازعت پیش آئی اس لئے کہ بعض آپ کے پیچھے نماز پڑھنے والوں نے وضو اور طہارت اچھی طرح نہیں کی تھی، اسی لئے ہم نے کہا کہ مناجحت کا استہار ارتکاب مکروہ بھی ہو سکتا ہے۔ قرأت خلف الامام کی بحث بعد اللہ پوری ہو گئی۔

بَابُ مَا يَجُزِّي الْأُمِّيَّ وَالْأَعْرَبِيَّ مِنَ الْقُرْآنِ

باب کو ماقبل سے مناسبت | یہ باب مقام کے مناسب ہے گذشتہ ابواب میں فرضیت قرارت کو بیان کیا گیا ہے اب یہاں سے یوں فرما رہے ہیں کہ اگر کوئی شخص ناواقف ہو اور اس کو قرآن کی مقدار مفروض بھی یاد نہ ہو تو ایسا شخص کیا پڑھے، حکم مسئلہ آگے حدیث کے ذیل میں آجائیگا۔

قوله حدثنا وهب بن بقية الخ مخرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نقرأ القرآن وفيما الاعرابي والعجمي۔

مضمون حدیث | حضرت جابر فرما رہے ہیں ایک مرتبہ ہم لوگ چند صحابہ جن میں بعض اعرابی اور بعض عجمی تھے جو اپنے اپنے لیوں میں قرآن پاک تلاوت کر رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہماری قرارت کو سن کر سب پڑھنے والوں کی تحسین فرمائی کہ سب کی قرارت درست ہے (کیونکہ اخلاص کے ساتھ ہے) اور فرمایا آپ نے کچھ روز بعد ایسے لوگ آئیں گے کہ قرآن پاک کے الفاظ کی ادائیگی بہت عمدہ اور قاعدہ سے کریں گے الفاظ کو درست اور بنانا کرا کریں گے جس طرح تیر کی لکڑی کو نہایت صاف اور سیدھا تراشا جاتا ہے، جو اپنی قرارت کا بدلہ عاجلاً راسی دنیا میں لیں گے اور آجلاً یعنی آخرت میں نہیں لیں گے۔

اس سے اگلی حدیث کا مضمون بھی یہی ہے اور اس میں اس طرح ہے وفیکم الاحمر وفیکم الابیض وفیکم الاسود، بذل میں لکھا ہے کہ اول سے مراد عرب ہیں اور ثانی سے روم تیسرے سے مراد اہل حبشہ اور منہل میں لکھا ہے کہ احرے مراد عجم اور ابیض سے اہل فارس اور اسود سے عرب۔

۳۔ حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ الخ قوله عن عبد الله بن ابی اوفی قال جاء رجل

الی النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال انی لا استطیع ان آخذ من القرآن شیئاً فعلّمنی ما یجوزنی منه یعنی ایک شخص آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ مجھ کو قرآن کچھ بھی یاد نہیں جن کو پڑھ سکوں تو آپ مجھے ایسی تعلیم فرمادیجئے جو قرارت قرآن کا بدل ہو، اس پر آپ نے اس شخص کو، جو اذکار خمسہ آگے حدیث میں مذکور ہیں وہ تعلیم فرمائے۔

شرح حدیث کا اس حدیث کے محل کی تعیین میں اختلاف ہے، حضرت گنگوہی کی رائے یہ ہے جس

حدیث کے محل کی تعیین میں شرح کا اختلاف

کو حضرت سہارنپوری نے بھی بذل میں اختیار فرمایا ہے کہ یہاں پر حدیث میں قرارت فی الصلوۃ مراد نہیں، بلکہ تلاوت قرآن بطریق ورد مراد ہے اس لئے کہ قرآن کی مقدار مفروض فی الصلوۃ کا حاصل کرنا اور سیکھنا آدمی پر فرض ہے

ہے، اور اس حدیث میں امر بالتعلم کا کہیں وجود نہیں ہے لہذا اس سے خارج صلوٰۃ تلاوت قرآن مراد ہے۔ علامہ طیبی کا میل بھی اسی طرف معلوم ہوتا ہے، اور دوسرے شارح نے جن میں ملاطی قاری بھی شامل ہیں اس حدیث کو قرأت فی الصلوٰۃ پر اسی محمول کیا ہے جیسا کہ محدثین کے ظاہر صبیح سے یہی معلوم ہو رہا ہے، اس لئے کہ وہ اس حدیث کو ابواب القراءۃ فی الصلوٰۃ کے ذیل میں ذکر فرما رہے ہیں، اب رہی آیات کہ مقدار مفروض کا سیکھنا تو فرض ہے اس کا جواب یہ لکھا ہے کہ ہو سکتا ہے ابتداء امر میں اس مسئلہ میں مسابلت اور تیسر کا معاملہ ہو اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد بھی یہی ہے کہ جب تک قرآن کی مقدار مفروض یاد نہ ہو اس وقت تک ان کلمات کو پڑھ لیا کریں، اور امر بالتعلم آپ نے اس کو فرمایا ہو راوی نے اختصاراً اس کو ذکر نہ کیا ہو، واللہ تعالیٰ اعلم

امی کے بارے میں مذاہب ائمہ | اس کے بعد آپ سمجھئے کہ شخص مذکور کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانچ کلمات کے پڑھنے کا حکم فرمایا جو حدیث میں مذکور ہیں، مسئلہ مختلف فیہ ہے حنابلہ اور شافعیہ کا مسلک یہ ہے کہ جس شخص کو سورۃ فاتحہ یاد نہ ہو تو اس پر واجب ہے کہ فاتحہ کے علاوہ فاتحہ کے بعد یعنی سات آیات کسی دوسری سورت میں سے پڑھ لے اور اگر وہ بھی یاد نہ ہو تو پھر عند الحنابلہ ان کلمات کا پڑھنا جو حدیث میں مذکور ہیں واجب ہے شافعیہ کی بھی یہی ایک روایت ہے لیکن اصح عند الشافعیہ یہ ہے کہ سات قسم کا ذکر پڑھنا واجب ہے بظاہر اس لئے کہ سورۃ فاتحہ کی آیات سات ہی ہیں لیکن حدیث میں صرف پانچ قسم کا ذکر مذکور ہے اور مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص امی ہو اس پر واجب ہے کہ کسی شخص کی اقتداء میں نماز پڑھے تاکہ امام کی قرأت اس کی قرأت ہو جائے جیسا کہ حدیث میں ہے من کان لہ امام فقتلہ الامام لہ فتداعی سو یہ شخص قرأت حقیقیہ پر تو قادر نہیں لیکن قرأت حکمیہ پر تو قادر ہے اور حنفیہ کا مسلک یہ ہے کہ ایسے شخص کو نہ کسی امام کے تلاش کرنے کی ضرورت ہے اور نہ ان کلمات مذکورہ کا پڑھنا ضروری ہے، ان کے یہاں یہ اذکار قرأت کے قائم مقام نہیں ہو سکتے بلکہ ایسا شخص مثل اخرس کے حالت قیام میں ساکت رہے۔

شرح خیر | قولہ، فلما قام قال ہکذا بیدہ، قال یہاں پر بمعنی فعل و اشارہ ہے، اس میں شارح کا اختلاف ہے کہ قال کی ضمیر کس طرف راجع ہے، اسناد احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ ضمیر کا مرجع رجل ہے لہذا یہی راجح ہے، بعض نے اور دوسرا احتمال یہ لکھا کہ ضمیر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف راجع ہے پھر اس جملہ کے مطلب میں دو قول ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد انگلیوں پر شمار کرنا ہے، یعنی اس شخص نے ہر کلمہ کو ان کلمات میں سے اپنی انگلیوں پر شمار کرتے ہوئے اپنی زبان سے ادا کیا یا دکر لے کے لئے، اور دوسرا مطلب یہ لکھا ہے کہ اس سے اشارہ شمار کرنیکی طرف نہیں بلکہ اظہار سرور و فرح کی طرف ہے، جیسے کسی شخص کے ہاتھ میں کوئی قیمتی شے آجائے اور وہ اس کو اپنے ہاتھ کی مٹھی میں اچھی طرح دبا کر جھومنے لگے، حضرت گنگوہی کی یہی رائے ہے

لیکن جمہور علماء سلفاً و خلفاً جن میں خلفاء راشدین بھی شامل ہیں (کافی الترمذی) اور ائمہ اربعہ بھی ہیں، کا مسلک یہ ہے کہ تکبیرات انتقال مطلقاً مشروع ہیں نقل نماز ہو یا فرض جماعت ہو یا منفرداً، لیکن امام احمد کی ایک روایت یہ ہے **تکبیر فی الفرض ولو منفرداً لا فی النفل**۔

۱۔ اور مسئلہ ثانیہ یہ ہے کہ تکبیرات انتقال جمہور اور ائمہ اربعہ کے نزدیک سنت ہیں اور ظاہریہ کے نزدیک فرض ہیں، تبطل الصلوۃ بترکھا مطلقاً سہواً کان او عمداً، اور امام احمد کی بھی ایک روایت وجوب کی ہے لیکن عند التذکر لا مطلقاً، اس مقام کے مناسب ایک مسئلہ اور ہے یعنی تسبیحات رکوع و سجود کا حکم، لیکن چونکہ اس کا باب آگے مستقل آ رہا ہے اس لئے اس کو وہیں ذکر کریں گے۔

۱۔ حدیثنا سلیمان بن حرب الخ قولہ۔ صلیت ما فاعمران بن حصین، مطلب یہ ہے کہ حضرت علیؑ نے نماز پڑھائی تو رکوع و سجود وغیرہ جملہ انتقالات کی تکبیرات بجالائے، نماز سے فارغ ہونے کے بعد حضرت عمران بن حصین نے مطہرت کا ہاتھ پکڑ کر ان سے فرمایا یہ جو ابھی انہوں نے ہم کو نماز پڑھائی ہے وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے مطابق ہے۔

جاننا چاہئے کہ تکبیرات انتقال ثنائی نماز میں گیارہ ہیں اور ثلاثی میں سترہ ہیں، ایک تکبیر تحریمہ اور پانچ ہر رکعت میں رکوع و سجود کی، اور ایک تکبیر عند القيام من الركعتین، اور رباعی نماز میں تکبیرات ہائیس ہیں ذکرہ النووی فی شرح مسلم، نیز وہ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں اختلاف صحابہ کے زمانہ تک رہا ہے اس کے بعد کوئی اختلاف نہیں رہا قالسئلہ اجماعیۃ الامان۔

۲۔ حدیثنا عمرو بن عثمان، قولہ۔ والذی نفسی بیدۃ الی لا تقر بکم شبھا، میری نماز حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے ساتھ تم سب کی نماز سے زیادہ مشابہ ہے، یعنی تکبیرات انتقال کے بجالانے کے اعتبار سے، ان کا نہت ہذا لصلوۃ حتی فارق الدنیا قال ابو داؤد ہذا الکلام الاخیر۔

مصنف کے قول کی شرح | مصنفؒ یہ فرما رہے ہیں کہ اس حدیث کا یہ آخری ٹکڑا دو طرح مروی ہے، زہری کے تلامذہ اس کے روایت کرنے میں مختلف ہیں چنانچہ شعیب نے اسکو

۱۔ اور بعض ائمہ بنو امیہ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ تکبیرات خفض کو ترک کر دیتے تھے یعنی رکوع و سجود میں جاتے وقت نہیں کہتے تھے ہاں سر اٹھانے کے وقت کہتے تھے، امام طحاوی بطور شکوکہ فرماتے ہیں و ما ہی باول سنۃ ترک کوھا، یعنی یہ لوگ تو بہت سی سنتوں کے تارک تھے اسی کی کیا تخصیص، وقید اول من ترک التکبیر زیاد وقیل معلویہ وقیل عثمان، لیکن حضرت عثمانؓ کے بارے میں جو منقول ہو اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں کہ وہ مطلقاً ترک نہیں فرماتے تھے بلکہ ذرا آہستہ کہتے تھے، ۱۲۔

زہری سے موصولاً و مرقوفاً ذکر کیا۔ موصولاً کا مطلب یہ ہے کہ پوری سند ابو ہریرہ تک بیان کی اور معمر نے شعیب کی اس میں موافقت کی ہے، اور زہری کے بعض دوسرے تلامذہ جیسے مالک اور زبیدی وغیرہ انھوں نے اس کو مرسللاً نقل کیا یعنی سند کو علی بن حسین جو تابعی ہیں ان تک لا کر روک دیا عن علی بن حسین عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم، اور تابعی جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرتا ہے تو ظاہر ہے کہ وہ روایت مرسل ہوتی ہے یہ علی بن حسین حضرت علیؓ کے پوتے ہیں جو امام زین العابدین سے مشہور ہیں ان کے بارے میں لکھا ہے کان یصلی کل یوم الف رکعة، رحمہ اللہ تعالیٰ۔

۳۔ حدثنا محمد بن بشار وابن المثنی..... عن الحسن بن عمران قال ابن بشار

(الشامی)

سند کی شرح | یہ لفظ محتاج تشریح ہے وہ یہ کہ الشامی ابن بشار کی صفت نہیں ہے بلکہ حسن بن عمران کی صفت ہے، اس سند میں مصنف کے دو استاذ ہیں محمد بن بشار اور ابن الشامی، مصنف فرما رہے ہیں کہ شعبہ کے استاذ حسن بن عمران کی صفت الشامی میرے ایک استاذ یعنی ابن بشار نے ذکر کی اور دوسرے استاذ یعنی ابن المثنیٰ نے ذکر نہیں کی۔

قال ابو داؤد ابو عبد اللہ العسقلانی، راوی مذکور حسن بن عمران ہی کے بارے میں مصنف فرما رہے ہیں کہ ان کی کنیت ابو عبد اللہ ہے اور یہ عسقلانی ہیں، میں کہتا ہوں کہ عسقلان ملک شام ہی کا ایک شہر ہے، لہذا ان کی صفت الشامی نا نا درست ہوا۔

انہ صلی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وكان لا یتم التکبیر و قال ابو داؤد ومعناه ان عبد الرحمن بن ابی بکر کہتے ہیں میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ نماز پڑھی تو آپ تکبیرات کا اتمام نہیں کرتے تھے مصنف فرماتے ہیں مطلب یہ ہے کہ سجدہ میں جاتے وقت اور اٹھتے وقت آپ تکبیر نہیں کہتے تھے۔

تاویل حدیث | یہ حدیث گذشتہ احادیث کے خلاف ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سب تکبیرات انتقال کو بجالاتے تھے، جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے حسن بن عمران ایک ساتھ متفرذ ہیں جو کہ مجہول ہیں، حضرت امام بخاریؒ نے ایک باب قائم کیا باب اتہام التکبیر، اس پر شرح لکھتے ہیں بظاہر امام بخاری کی غرض اس سے اس حدیث کی تضعیف کی طرف اشارہ ہے جو ابو داؤد میں ہے یعنی یہی حدیث الباب، یا پھر اس حدیث کی تاویل کی جائے وہ یہ کہ عدم اتمام سے مراد من حیث العدد نہیں ہے بلکہ من حیث الجہر اومن حیث المد والاطالۃ، یعنی زیادہ زور سے نہیں کہتے تھے، یا زیادہ مد اور پیچ کر نہیں کہتے تھے۔

بَابُ كَيْفِ بَضْعِ رُكْبَتَيْهِ قَبْلَ يَدَيْهِ

یعنی رکوع سے فارغ ہونے کے بعد کھڑے ہو کر سجدہ میں کیسے جانا چاہئے، وضع الرکتین قبل الیدین ہونا چاہئے یا اس کے برعکس یعنی پہلے زمین پر ہاتھ رکھے اس کے بعد گھٹنے، جمہور کا مسلک پہلا ہے اور یہ دوسری شکل امام مالک کے یہاں ہے اس مسئلہ پر تفصیلی کلام رفع یدین والے باب میں وائل بن حجر کی حدیث کے ذیل میں گذر چکا ہے، اس باب میں مصنف نے اولاً وائل بن حجر کی حدیث جو جمہور کے موافق ہے ذکر فرمائی ہے یہ حدیث سنن اربعہ اور صحیح ابن خزیمہ صحیح ابن السکن کی روایت ہے، ثانیاً حدیث ابو ہریرہ جو مالکیہ کی دلیل ہے اس کو لائے ہیں یہ صرف سنن کی روایت ہے۔

۲۔ حدثنا سعيد بن منصور الخ. قوله: اذا سجد احدكم فلا يبرك كما يبرك المبعير وليضع يديه قبل ركبتيه۔

مالکیہ کی دلیل | اس حدیث سے مالکیہ استدلال کرتے ہیں اس لئے کہ اس میں تصریح ہے کہ سجدہ میں جلتے وقت وضع یدین رکتین سے پہلے ہونا چاہئے اور یہی مالکیہ کا مسلک ہے، جمہور کی طرف سے اس کے متعدد جواب دئے گئے۔

۱۔ حدیث وائل اثبت واثوی ہے نسبت اس حدیث کے چنانچہ ابن قیم نے اس حدیث کی دس وجوہ ترجیح ذکر کی ہیں۔ ۲۔ یہ حدیث منسوخ ہے سعد بن ابی وقاص کی حدیث سے جس میں اس طرح ہے، كما نضع اليدين قبل الركتين فامرونا بوضع الركتين قبل اليدين (رواه ابن خزيمة) ۳۔ حدیث الباب مقلوب ہے کیونکہ مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ابو ہریرہ کی اس حدیث کے الفاظ اس کے برخلاف ہیں، اذا سجد احدكم فليبدأ بركبتيه قبل يديه ولا يبرك كبروك الفحل۔

۴۔ اس حدیث کا آخر اس کے اول کے معارض ہے اس لئے کہ شروع میں بروك ابل سے منع کر رہے ہیں اور اوڑھ بیٹھے وقت زمین پر پہلے ہاتھ ہی ٹیکتا ہے تو اس سے باوجود منع کرنے کے آگے اسی کا امر فرما رہے ہیں کہ اس کو چاہئے رکتین سے پہلے یدین زمین پر رکھے، یہ تین تعارض ہے، شراح مالکیہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ انسان کے رکتین تو رجليں یعنی ٹانگوں کی طرف ہوتے ہیں اور دابہ کے رکتین یدین میں ہوتے ہیں، لہذا

۵۔ لیکن حافظ ابن حجر کامیلان بلوغ المرام میں ابو ہریرہ ہی کی حدیث کی ترجیح کی طرف ہے اس پر صاحب مسأل السلام لکھتے ہیں کہ یہ بات حافظ ابن حجر کے امام یعنی امام شافعی کے خلاف ہے، وقال النووي لا يظهر ترجيح احد المذهبين على الآخر۔

اونٹ جب بیٹھتا ہے تو وہ اگرچہ پہلے یدین زمین پر رکھتا ہے جیسا کہ مشہور و مشاہد ہے لیکن چونکہ اس کے رکبتین بھی یدین میں ہیں لہذا وہ رکبتین بھی زمین پر پہلے رکھتا ہے اور حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مراد رکبتین ہی کو پہلے رکھنے سے منع کرنا ہے، لہذا تعارض رفع ہو گیا۔

ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ آپ کی یہ منطق ہماری سمجھ میں نہیں آتی اہل لغت بھی اس کو نہیں پہچانتے۔ لہذا حدیث میں تعارض ہی ماننا پڑے گا اور حدیث کے صحیح الفاظ وہ ہیں جو مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں وارد ہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

بَابُ النُّهْضِ فِي الْفَرْدِ

فرد سے مراد رکعت اولیٰ اور رکعت ثالثہ ہے یعنی پہلی رکعت میں سجدے سے فارغ ہونے کے بعد رکعت ثانیہ کیلئے کیسے کھڑا ہو، اور اسی طرح تیسری رکعت پوری کر کے رکعت رابعہ کی طرف کیسے کھڑا ہو یعنی ان دونوں جگہوں میں سجدہ سے فارغ ہو کر فوراً کھڑا ہو جائے یا جلسہ خفیہ کرنے کے بعد کھڑا ہو جس کو جلسہ استراحت کہتے ہیں۔

جلسہ استراحت کی بحث مسئلہ مختلف فیہ ہے شافعیہ جلسہ استراحت کے قائل ہیں اور حنفیہ مالکیہ قائل نہیں وعن احمد روایتان۔

۱۔ حدیث نامہ دہلوی اس باب میں مصنف نے مالک بن انحورث کی حدیث ذکر کی ہے جس سے جلسہ استراحت ثابت ہوتا ہے۔ یہ حدیث بخاری شریف میں بھی ہے۔ اور جمہور علماء جو جلسہ استراحت کے قائل نہیں ان کا استدلال وائل بن حجر اور ابو ہریرہ کی ان روایات سے ہے جن میں یہ آتا ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ینہض فی الصلوۃ علی صدور قدمیہ، امام احمد فرماتے ہیں اکثر احادیث سے یہی معلوم ہوتا ہے، زاد المعاد میں حافظ ابن قیم نے بھی یہی لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفیہ تھی انہ کان ینہض علی صدور قدمیہ و رکبتیہ، اور علماء نے مالک بن انحورث کی روایت کا یہ جواب دیا ہے کہ وہ کسی علت اور عذر پر محمول ہے مثلاً ضعف اور کبر سنی کیونکہ اکثر صحابہ کی روایات جلسہ استراحت کے ذکر سے خالی ہیں صرف مالک بن انحورث اور ابو حمزہ ساعدی کی حدیث کے بعض طرق میں اس جلسہ کا ذکر ہے سو اگر یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دائمی معمول ہوتا تو جملہ واصفین صلوۃ رسول اللہ اس کو بیان کرتے۔ نیز جمہور کہتے ہیں کہ نماز استراحت کے لئے موقوف نہیں، ایک چیز اور بھی ہے وہ یہ کہ اگر یہ جلسہ فی حد ذاتہ مقصود ہوتا تو اس حالت کے لئے کوئی ذکر بھی مشروع ہوتا، حالانکہ اس حالت کے لئے کوئی ذکر مشروع نہیں۔

باب الاقواء بین السجدتین

قوله . قلنا العباس فی الاقواء علی القدمین فی السجود فقال هو السنة . ابن عباس کی یہ حدیث صحیح مسلم میں بھی ہے اور اس پر امام نووی نے باب قائم کیا ہے جو ان الاقواء علی العقبین ، اس سلسلہ میں روایات حدیثیہ اور فقہار کرام میں اختلاف ہے ، روایات دونوں طرح کی ہیں جواز اور عدم جواز ، چنانچہ ہمارے یہاں باب من لم یراہجر بسم اللہ الرحمن الرحیم کے ذیل میں حضرت عائشہؓ کی حدیث مرفوعہ گندھکی جس کے اخیر میں ہے وکان ینہی عن عقب الشیطان ، میرے علم میں امام بخاریؒ نے اس سلسلہ میں کوئی باب یا صریح حدیث ذکر نہیں فرمائی ، اور امام ترمذیؒ نے الگ الگ دو باب کما بیت الاقواء ، دوسرا الرخصة فی الاقواء قائم کیا ہے ، دوسرے باب میں یہ حدیث ابن عباس ذکر فرمائی ہے اور باب اول میں حضرت علیؓ کی حدیث مرفوعہ جس کے لفظ یہ ہیں لا تقع بین السجدتین ، لیکن امام ترمذیؒ نے اس حدیث کے ضعف کی طرف اشارہ فرمایا ہے اور فرمایا ہے واكثر اهل العلم یکرهون الاقواء بین السجدتین اور جواز کا قول انہوں نے بعض اہل مکہ کی طرف منسوب کیا ہے ۔

امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ منع کی روایات کی اہمیت سب ضعیف ہیں ، اور روایات کے اس تعارض کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ دراصل اقواء کی دو تفسیریں کی گئی ہیں ایک یہ کہ الیسین (سرین) کو زمین پر ٹیکے اور ایسے ہی دونوں ہاتھوں کو زمین پر رکھے اور ساتین کو کھڑا کر لے اور دوسری تفسیر یہ ہے جلوس علی العقبین بین السجدتین ، یعنی جلسہ بین السجدتین میں دونوں پاؤں کھڑے کر کے ایڑیوں پر بیٹھنا ، منع کی روایات قسم اول سے متعلق ہیں اور جواز کی روایات قسم ثانی سے ، چنانچہ امام شافعیؒ اس قسم ثانی کے استحباب کے قائل ہیں لیکن دوسرا قول ان کا جو اس سے بھی زیادہ مشہور ہے یہ ہے کہ طریق سنت اقراش ہے اور یہی جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کا مذہب ہے ، امام نوویؒ فرماتے ہیں کہ امام بیہقی اور قاضی عیاض نے بھی جمع بین الروایتین اسی طور پر کیا ہے ، الکوکب الدرر میں لکھا ہے کہ قسم اول ہمارے یہاں مکروہ تحریمی اور قسم ثانی مکروہ تنزیہی ہے ، صاحب الکوکب نے حدیث ابن عباس کا ایک اور لطیف جواب لکھا ہے کہ وہ خذہ بالیوت حتی یرضی بالعیسیٰ کے قبیل سے ہے ، یعنی ممکن ہے کہ سائل اس مسئلہ میں متشدد ہو اور اس کو حرام جانتا ہو اس لئے ابن عباس نے اس کے رد میں یہ فرما دیا ہو ، ارے میاں ! یہ تو سنت بر

قوله . قلنا ان لنا کافراً جفاء بالرجل ، لفظ رجل عندا جمہور فتح راء اور ضم جیم کیساتھ ہے انہی کا مقابل اور ابن عبد البر کے نزدیک یہ لفظ کسر راء اور سکون جیم کیساتھ ہے بمعنی قدم ، ابن عبد البر نے جمہور کے ضبط کی تردید کی ہے اور جمہور نے ان کی تردید کی ہے ، اگر جمہور کا قول لیا جائے تو جفا سے مراد جہالت اور گنوار پن ہو گا کہ ایسا کرنا آدمی کی جہالت ہے اور اگر دوسرا قول لیا جائے تو جفا بمعنی مشقت لیں گے یعنی اس طرح بیٹھنے میں قدریں کو مشقت لاحق ہوتی ہے

باب مَا جَاءَ فِي مَا يَقُولُ إِذَا رَفَعَ رَأْسَهُ مِنَ الرُّكُوعِ

یعنی رکوع سے اٹھتے وقت کیا پڑھا جائے۔

یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ مصنف نے ترتیب کے خلاف کیوں باب باندھا ہے پہلے مایقول فی الرکوع کا ہونا چاہئے تھا اس کے بعد اس باب کو لایا

باب کی ترتیب پر ایک اشکال و جواب

نظاہر اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ مصنف کو رکوع اور سجود دونوں کی دعا کو ایک ساتھ بیان کرنا تھا اس لئے کہ حدیث میں دونوں کا ایک ساتھ ذکر ہے اور سجدہ ترتیب میں چونکہ رکوع اور قومہ کے بعد ہے اس لئے مصنف نے قومہ کی دعا کو ان پر مقدم کیا، ورنہ پھر قومہ کی دعا بہت مؤخر ہو جاتی، ہذا ما خطر بہالی۔

۱۔ حدیثنا محمد بن عیسیٰ الخ۔ قولہ۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم إذا رفع رأسه من الركوع يقول، ملاً السموات وملاً الأرض الخ۔ یعنی اے اللہ ہم تیری اتنی حمد زبان سے ادا کرتے ہیں جس سے آسمان وزمین بھر جائے اور آسمان وزمین کے علاوہ بھی جو چیزیں ہیں جیسے عرش و کرسی یہ سب ان کلمات سے بھر جائیں اس سے مراد تکثیر عدد ہے اس لئے کہ کلام تو جسم اور کیلی یا وزنی چیز نہیں ہے کہ اس کے ذریعہ آسمان وزمین پُر ہو سکے، یعنی اگر کلمات حمد کو اجسام فرض کیا جائے تو وہ اتنے کثیر ہوں کہ جن سے یہ سب چیزیں پُر ہو جائیں اس طرح کی بات ذوق و شوق اور ولولہ کے وقت ہوا کرتی ہے ہم جیسے لوگ تو اس طرح کی دعاؤں کو مرن لقل کے طور پر پڑھ لیتے ہیں، جس ذوق و شوق کو یہ مقتضی ہیں اس سے ہم خالی ہیں۔

قال ابوداؤد وقال سفیان الثوری وشعبة بن الحجاج عن عبيد بن الحسن، عبید جو کہ سند میں اعش کے استاذ ہیں ان کی کنیت ابوالحسن ہے اور ان کے والد کا نام حسن ہے بعض راویوں نے عن عبید بن الحسن اور بعض نے عن عبید بن الحسن کہا، اس صورت میں ابی الحسن بدل ہو گا عبید سے، یہ اختلاف صرف لفظی ہے اور دونوں طرح پڑھنا صحیح ہے۔

قال سفیان لقینا الشیخ عبید بن عیسیٰ قال بعد الركوع، یہ اوپر والی دعا آپ صلی اللہ علیہ وسلم کس وقت پڑھتے تھے۔ محل دعا کی تعیین اعش کی روایت میں موجود ہے یعنی اذ ارفع رأسه من الركوع، سفیان یہ کہہ رہے ہیں کہ یہ حدیث مجھ کو عبید سے اولاً بالواسطہ پہنچی تھی اس روایت میں تو لفظ بعد الركوع موجود تھا، لیکن بعد میں جب یہ حدیث میں نے براہ راست عبید سے سنی تو اس میں بعد الركوع نہیں ہے۔

۲۔ حدیثنا مؤمل بن الفضل الحسینی الخ۔ قولہ۔ اهل الشام والمجد، اس کو مرفوع بھی پڑھ سکتے

میں یعنی انت اهل الشاء والمجد، اور منصوب بھی بتقیر حرف نداء یا اهل الشاء والمجد، احق ما قال العبد۔

شرح حدیث | اس میں بھی دو احتمال ہیں، مبتدا و محذوف کی خبر ہے یعنی انت احق ما قال العبد، یعنی بندہ جو کچھ بھی تیری تعریف کرتا ہے آپ واقعی اس کے سزاوار ہیں، اور عید سے مراد یا تو جنس ہے یا حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور کلنا لك عبد یہ جملہ معترفہ ہے کہ ہم سبھی تیرے بندے ہیں، دوسرا احتمال ترکیب عبارت میں یہ ہے کہ احق ما قال العبد مبتدا اور لا مانع لما اعطیت الی آخرہ، اس کی خبر، اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ سب سے زیادہ سچی اور سچی بات یہ ہے لا مانع لما اعطیت الخ کہ تیرے سوا کوئی عطا کرنے والا نہیں اور جس کو تو عطا کرے اس کو کوئی روکنے والا نہیں، اور لا ینفع ذا الجدمنك العبد۔

شرح حدیث | حد کی تفسیر میں دو قول ہیں ۱۔ دادا یعنی بڑے خاندان اور نسب والے کو تیرے مقابلہ میں اسکا یہ خاندان نفع نہیں دے سکتا ہے، ۲۔ غنی اور دولت، دولت والے کو تیرے مقابلہ میں اسکی دولت کام نہیں دے سکتی، ابن ماجہ شریف کی روایت میں ہے ذکرت الجدم عند رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعنی آپ کی مجلس میں ایک روز مختلف خاندانوں یا دولتوں کا ذکر آگیا تو اس پر آپ نے فرمایا لا ینفع ذا الجدمنك العبد، اور کہا گیا ہے کہ یہ لفظ جدم بکسر الجیم ہے یعنی کوشش والے کو اس کی کوشش ینفع۔

قوله۔ اللهم ربنا ولك الحمد، اس میں تین روایتیں ہیں ایک تو یہی دوسری صرف ربنا لك الحمد اور تیسری ربنا ولك الحمد، امام احمد سے منقول ہے کہ ربنا کے ساتھ ولك الحمد (واؤ کیساتھ ہے) اور اللهم ربنا کیساتھ لك الحمد (بغیر واؤ کے) حافظ ابن قیم اس کی تائید میں فرماتے ہیں اس لئے کہ کسی صحیح حدیث میں لفظ اللهم اور واؤ کیساتھ نہیں وارد ہے، اس پر صاحب عون المعبود لکھتے ہیں ایسا نہیں بلکہ دونوں کے درمیان جمع وارد ہے کافی صحیح البخاری فی باب صلوة القائد من حدیث انس۔

ربنا ولك الحمد میں واؤ عاطفہ ہے تعہید عبارت یہ ہوگی ربنا استجب ولك الحمد، یا حمدناك ولك الحمد، اور ہو سکتا ہے کہ واؤ زائد ہو۔

حدثنا عبد الله بن مسلمة عن قولہ۔ اذا قال الامام سمع الله لمن حمده فقولوا اللهم ربنا لك الحمد۔

مسئلہ ثابۃ بالحدیث میں اختلاف امر | اس حدیث میں ایک اختلافی مسئلہ ہے جس میں تین مذہب ہیں، امام ابو حنیفہ و مالک کا مذہب یہ ہے جیسا کہ ظاہر حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ رکوع

سے اٹھتے وقت امام کے لئے صرف تسمیع (سمع اللہ لمن حمد) ہے اور مقتدی کے لئے صرف تحمید (ربنا لک الحمد) ان دونوں اماموں نے اسی حدیث سے استدلال کیا ہے اس لئے کہ اس حدیث میں تسمیع و تحمید کو امام اور مقتدی کے درمیان تقسیم کر دیا ہے۔ صاحب ہدایہ فرماتے ہیں القسمة تنافی الشریکة۔ دوسرا مذہب امام شافعی کا ہے ان کے نزدیک ان دونوں میں شرکت ہے کلاهما لکلیہما، ان کی دلیل ابو ہریرہ کی وہ حدیث متفق علیہ ہے جس میں یہ ہے ثم یقول سمیع اللہ لمن حمدہ..... حین یرفع صلبہ من الرکعة ثم یقول وهو قائم ربنا ولک الحمد، اور یہ حدیث اگرچہ صرف امام کے بارے میں ہے اس لئے کہ آپ ہی امام ہوا کرتے تھے لیکن آپ کا ارشاد ایک دوسرے موقع پر صلواکمہ اذ یتقونی اصلی سے امام کی خصوصیت قائم ہو جاتی ہے، تیسرا مذہب امام احمد اور صاحبین کا ہے للامام کلاهما وللمقتدی احدهما امام کے لئے جمع بین التسمیع والتحمید اور مقتدی کے لئے صرف تحمید۔ ان کی دلیل مقتدی کے حق میں تو حدیث الباب ہے اور امام کے حق میں ابو ہریرہ کی وہ حدیث ہے جس کو امام بخاری نے روایت کیا۔ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا قال سمیع اللہ لمن حمدہ قال اللہم ربنا ولک الحمد، تنبیہ۔ امام خطاب کو یہاں پر صاحبین کا مذہب نقل کرنے میں خطا واقع ہوئی انہوں نے صاحبین کا مذہب امام شافعی کے مذہب کے موافق لکھ دیا حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

شرح حدیث فانہ من وافق قولہ قول الملائکۃ راجع قول کی بنا پر موافقت سے مراد موافقت فی القول والزمان ہے یعنی جو شخص میں اس وقت آمین کہے جس وقت میں فرشتے آمین کہتے ہوں اس کے گزشتہ گناہ معاف ہو جاتے ہیں چھین کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ تائین امام کی وقت آسان پر ملائکہ بھی آمین کہتے ہیں۔ وقالت الملائکۃ فی السماء آمین، بخاری کی روایت میں ہے علمائے لکھنؤ نے اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ مقتدی کو نماز میں خوب بیدار رہنا چاہئے غفلت اور سستی نہ ہونی چاہئے ہر موقع کی دعا اور ذکر میں اس کے متعینہ وقت میں ہونی چاہئے۔

اور دوسرا قول موافقت کی تفسیر میں یہ ہے جس کو ابن حبان نے اختیار کیا کہ اس سے مراد موافقت فی الاطلاق والختصاص ہے، ہم نے اپنے بعض مشایخ سے سنا کہ اس میں تین احتمال ہیں ۱۔ موافقت فی القول ۲۔ موافقت فی الزمان ۳۔ موافقت فی القول والزمان پھر اس میں بھی اختلاف ہے ابن جریر کہتے ہیں ملائکہ سے تمام ملائکہ مراد

۱۔ اور اگر اصل منقول ہو تو اس صورت میں ائمہ ثلاثہ جمع بین الذکرین کے قائل ہیں اور حنفیہ کے یہاں اس میں تین روایتیں ہیں۔ ۲۔ ربنا لک الحمد، قال فی المبسوط وهو الاصح۔ ۳۔ جمع بین الذکرین صاحب ہدایہ نے اس کو اصح قرار دیا ہے۔ ۴۔ صرف تسمیع ہے قال ابو بکر الرازی (کذا فی النہل عن الزیلع)

بَابُ طَوْلِ الْقِيَامِ مِنَ الرُّكُوعِ وَبَيْنَ السَّجْدَتَيْنِ

ترجمہ الباب کی تشریح | لفظ من الرکوع القیام سے متعلق ہے نہ کہ طول سے یعنی قیام من الرکوع کا طویل ہونا اور اسی طرح جلسہ بین السجدتین کا طویل ہونا، اور اگر من الرکوع کو طول سے متعلق کر دیں تو مطلب غلط ہو جائیگا یعنی قیام کا رکوع سے طویل ہونا، حالانکہ یہ مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ قیام من الرکوع یعنی قیام کا دراز ہونا۔

۱- حدثنا حفص بن عمر بن عبد الله عن النبوة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان سجدة

وركوعه وقعوده وما بين السجدة تين۔

اختلاف نسخ اور نسخہ صحیح کی تحقیق و تنقیح | بذل الجہود میں لکھا ہے کہ ابوداؤد کے اکثر نسخوں میں اسی طرح ہے وما بین السجدتین، اور بعض نسخوں میں ما بین السجدتین بغیر واؤ کے

ہے یہی صحیح اور اکثر کتب حدیث کی روایت کی مطابق ہے، اور اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سجدہ اور رکوع اور جلسہ بین السجدتین کی مقدار تقریباً برابر ہوتی تھی، اور اگر واؤ والا نسخہ لیا جائے تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ آپ کا سجدہ اور رکوع اور قعدہ اور جلسہ بین السجدتین تقریباً برابر ہوتے تھے۔

لیکن اس نسخہ پر اشکال ہے وہ یہ کہ اس کا مطلب تو یہ ہے کہ قعدہ اور جلسہ بین السجدتین کی مقدار برابر ہوتی تھی اول تو اس طرح کسی روایت میں ہے نہیں دوسرے یہ کہ بخاری کی روایت میں ما خلا القیام والقعود مروی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ صرف رکوع سجود اور ما بین السجود کی مسافات بیان کی جارہی ہے قعود اس سے مستثنیٰ ہے اور اسی طرح قیام بھی، انہی لئے ہم نے کہا کہ دوسرا نسخہ صحیح ہے حضرت نے بذل میں تحریر فرمایا ہے کہ اس عبارت کی اصلاح یا تو اس طور پر ہو سکتی ہے کہ یہاں روایت میں لفظ قعود نہ ہو اور کلام اس طرح ہو کان سجودہ

ورکوعہ وما بین السجدتین، اور دوسری شکل اصلاح کی یہ ہے کہ اگر لفظ قعود یہاں مانتے ہیں تو پھر اس کے بعد صرف داؤد ہونا چاہئے بلکہ اس طرح ہو وقعودہ ما بین السجدتین، اور ایک توجیہ یہ تحریر فرمائی ہے کہ قعود سے مراد تشهد والا قعود نہ لیا جائے، بلکہ اس سے جلسہ بین السجود والانصراف مراد لیا جائے جس کا ذکر بعض روایات میں آتا ہے، چنانچہ اس سے متعلق ابوداؤد میں ابواب سجود السجود سے ذرا آگے ایک مستقبل باب آتا ہے ابواب انصراف النساء قبل الرجال من الصلوة، اس صورت میں یہ روایت بخاری کی روایت ما خلا القیام والقعود کے خلاف نہ ہوگی، اور حضرت گسنگوہی کی تحریر میں اس کی توجیہ یہ فرمائی ہے کہ قعود سے مراد تشهد اول کا قعود ہے

اور پوری حدیث کا مطلب یہ ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا سجدہ اور رکوع اور قعدہ اولیٰ اور جلسہ بین السجدتین یہ چاروں متقارب ہوتے تھے، تو گویا حضرت گنگوہی کے نزدیک بخاری کی روایت جس میں قعود کا استثناء ہے اس سے مراد قعدہ اخیرہ ہے لہذا اس صورت میں بھی تقاضا پیدا نہ ہوگا، یہ ساری بحث بذل المجہود میں حضرت نے بڑی تفصیل سے لکھی ہے جس کی تسہیل ہم نے یہاں اپنے لفظوں میں کی ہے۔

قوله - قریباً من السواء - اس کے مفہوم میں دو بلکہ تین قول ہیں ۱۔ مساواة احدہما للآخر یعنی رکوع و سجدہ اسی طرح قومہ رجوع بعض روایات میں ہے اور جلسہ بین السجدتین ان سب کی مقدار آپس میں تقریباً برابر ہوتی تھی۔ ۲۔ مساواة الجنس للجنس، یعنی آپس میں ہر ایک کی برابری مراد نہیں بلکہ رکوع کی مساوات رکوع سے اور سجدہ کی مساوات سجدہ سے مراد ہے ۳۔ المراد اثبات التناسب والتوازن بین الكل، یعنی نماز کے ارکان میں تناسب اور توازن ہوتا تھا مساوات مراد نہیں۔ مثلاً اگر قیام طویل ہے تو اسی کے مناسب رکوع و سجدہ بھی طویل، اور اگر قیام قصیر تو رکوع و سجدہ بھی مختصر، لیکن دوسرے معنی مراد لینے میں اشکال ہے اس لئے کہ بہت سی روایات سے ثابت ہے، رکعت اولیٰ کے قیام کا طویل ہونا رکعت ثانیہ کے قیام سے کنا قال السندی فی حاشیۃ النسائی ۱۶۶ وہ کہتے ہیں لہذا ظاہر معنی اول ہی میں کہتا ہوں معنی اول کی تائید بعض روایات سے ہوتی ہے چنانچہ آگے باب ما یقول الرجل فی رکوعہ وسجودہ کی آخری حدیث میں اس طرح وارد ہے فكان قیامہ نحو من رکوعہ وکان سجودہ نحو من قیامہ وکان یقعد فیہا بین السجدتین نحو من سجودہ، لیکن اس روایت پر یہ اشکال ہوگا کہ بخاری کی روایت میں (جس کا حوالہ پہلے بھی آچکا ہے) ما خلا القیام والقعود مذکور ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ رکوع و سجدہ وغیرہ تو آپس میں برابر ہوتے تھے لیکن قیام رکوع و سجدہ کے برابر نہ ہوتا تھا، فتأمل ۱۷۔

تنبیہ - اس باب کی پہلی حدیث میں جس پر کلام ہو رہا ہے ترجمۃ الباب کا جز ثانی مذکور ہے یعنی جلسہ بین السجدتین کا دراز ہونا، اور ترجمہ کا جز اول یعنی قومہ کا دراز ہونا وہ اس حدیث میں نہیں البتہ باب کی دوسری حدیث میں آ رہا ہے۔

۲۔ حدثنا مونی بن اسماعیل۔ قوله - ما صلیت خلف رجل أو جز صلوۃ امام حضرت انسؓ فرما رہے ہیں کہ میں نے کسی بھی امام کے پیچھے ایسی نماز نہیں پڑھی، جو مختصر ہونے کے ساتھ ساتھ کامل اور تام ہو، حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مقابلہ میں، یعنی آپؐ کی نماز باوجود اختصار کی رعایت کے کامل اور مکمل ہوتی تھی جس کی صورت یہ ہے کہ

۱۷۔ اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس اختلاف کو اختلاف اوقات و زمان پر محمول کیا جائے کسی ایک جگہ بھی دوام و استمرار مراد نہ لیا جائے ۱۲ منہ۔

قیام کی مقدار ملے ہو اور رکوع و سجود اطمینان کے ساتھ ہوں۔

قوله، وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا قال سمع الله لمن حمده قام حتى تقول قدامهم۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم بعض مرتبہ نماز میں قوم کو اتنا دراز کرتے تھے کہ ہم یہ سوچنے لگتے تھے کہ آپ نے رکوع اور قوم کو ترک کر دیا یعنی دوبارہ قیام کی طرف لوٹ آئے اس لئے کہ قوم اتنا لمبا نہیں ہوتا یہ مطلب اس صورت میں ہے جب اؤہم کو بصیغہ معروف بروزن اکرم پڑھا جائے اور اگر بصیغہ مجہول اؤہم ہو تو اس صورت میں مطلب یہ ہوگا وہم میں واقع ہو جانا، یعنی ہم یہ سوچتے تھے کہ آپ کو کوئی وہم یا سہو تو نہیں ہو گیا۔

قوله، وكان يعقبه بين السجدة بين الخ۔ حدیث کے پہلے جزر سے تطویل قومہ اور اس دوسرے جزر سے جلسہ بین السجدتین کی تطویل ثابت ہو رہی ہے۔

اب یہاں پر یہ چیز قابل تحقیق ہے کہ قومہ اور جلسہ کی تطویل مستحب یا نہیں، جمہور علماء اس کے قائل نہیں ہیں، جمہور کے نزدیک اعتدال یعنی قومہ اور جلسہ ہی جلسہ بین السجدتین ہر ایک رکن قصر ہے اس کی تطویل جائز نہیں،

البتہ امام احمد اور ظاہر یہ اس کے قائل ہیں ان کے نزدیک قومہ اور جلسہ کی تطویل مستحب ہے جیسا کہ ابن قتادہ نے معنی میں اس کو تفصیل سے بیان کیا ہے اور مصنف کی ترویج اسی کی طرف مشیر ہے، ہمارے شیخ کے نزدیک تو مصنف صنبلی ہیں ہی، کتب شافعیہ میں تو یہ لکھا ہے کہ ان دونوں کی تطویل مفید صلوٰۃ ہے۔

جمہور کہتے ہیں کہ قومہ اور جلسہ کی تطویل مشہور روایات سے ثابت نہیں صرف اس حدیث انس سے ثابت ہے لہذا یہ شاذ ہے، یہ بھی کہا گیا ہے کہ ہو سکتا ہے یہ تطویل امر بالتخفیف سے پہلے ہو لیکن اس کے باوجود بعض فقہاء شافعیہ و مالکیہ جیسے امام نووی اور ابن دقیق العید اس کے جواز کے قائل ہیں اس لئے کہ اس کا ثبوت اگرچہ شہرت کے ساتھ نہیں ہے لیکن بہر حال بعض روایات سے ہے تو ہسی۔

۳۔ حدثنا مسدد وابو کامل الخ۔ قوله فوجدت قیامہ کرکعتہ وسجدة، یعنی آپ کے قیام اور رکوع و سجود کی مقدار یکساں تھی۔ واغتدالہ فی الركعة تسجدتہ۔ فی الركعة سے مراد بعد الركوع ہے یعنی پایا میں نے آپ کے قومہ کو رکوع کے بن سجدہ کے برابر وجلسہ بین السجدتین وسجدة

۱۔ اس کا عطف قیامہ پر ہو رہا ہے ۱۲ منہ

۲۔ اس روایت میں یہ لفظ غلط ہے اس کے بجائے وجلسہ ہونا چاہئے جیسا کہ آگے مسدود کی روایت میں آ رہا ہے، غرضیکہ

ما بین التسليم والانصراف، یعنی پایا میں نے آپ کے جلسہ بین السجدتین کو اور سجدہ بین التسليم والانصراف کو تقریباً برابر۔

جاننا چاہئے کہ اس حدیث کی سند میں مصنف کے دو استاذ ہیں مسدد اور ابو کمال یہ دو پر والے الفاظ ابو کمال کے ہیں اور مسدد کے الفاظ کو مصنف آگے بیان کر رہے ہیں، لیکن ابو کمال کی روایت کے الفاظ میں گڑبڑ ہے، صحیح الفاظ وہی ہیں جو مسدد کی روایت میں آ رہے ہیں۔

مسدد کی روایت کا مضمون یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے قیام اور رکوع اور قنوت اور سجدہ اولیٰ اور پھر جلسہ بین السجدتین اور پھر سجدہ ثانیہ اور پھر جلسہ بین التسليم والانصراف ان سب کو میں نے تقریباً برابر پایا، مسدد کی روایت میں تمام الفاظ مل کر ایک ہی جملہ ہوا ہے بخلاف ابو کمال کی روایت کے الفاظ کے کہ وہ الگ الگ مستقل تین جملے ہیں، ان کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ قیام کی مقدار رکوع و سجود کے برابر ہوتی تھی، بخلاف مسدد کی روایت کے کہ اس میں اس طرح نہیں ہے، وہ تو مجموعہ کے بارے میں کہہ رہے ہیں کہ یہ تقریباً برابر ہوتے تھے، اور برابر ہونے کے وہی تین مطلب ہوں گے جو پہلے گزر چکے، بخلاف ابو کمال کی روایت کے اس میں تو ایک ہی معنی متعین ہیں۔

تنبیہ۔ یہ ابو کمال اور مسدد کی روایت کے الفاظ کا اختلاف سنن ابو داؤد کے اعتبار سے ہے ورنہ صحیح مسلم میں دونوں کے الفاظ اور سیاق میں کوئی اختلاف نہیں ہے، جس طرح مسدد کی روایت کے الفاظ ہیں اسی طرح ابو کمال کے الفاظ بھی ہیں پس ہو سکتا ہے کہ مصنف کو یہ روایت اس طرح پہنچی ہو اور امام مسلم کو اس طرح، اور ممکن ہے ابو کمال نے بعد میں اپنے الفاظ کی اصلاح کر لی ہو یا پہلے وہ صحیح روایت کرتے ہوں اور بعد میں ان سے خلط ہو گیا ہو واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب صلوة من لا یقیم صلیبہ فی الركوع والسجود

یعنی جو شخص رکوع سجود میں اپنی پشت کو زیادہ دیر تک نہ جھکائے بلکہ جلدی سے سر اٹھالے یا یہ کہ رکوع میں کمر کو ہموار اور سیدھا نہ کرے بہر صورت مراد ترک تبدیل اور ترک طمانینت ہے مسئلہ مختلف فیہ ہے۔

→ ابو کمال کی روایت میں تحریف واقع ہوئی ہے اور صحیح مسدد کی روایت ہے جو کہ باقی دوسری روایات حدیثیہ کے موافق ہے

تعدیل ارکان میں مذاہب ائمہ | مشہور یہ ہے کہ تعدیل ارکان یعنی رکوع سجود اطمینان سے ادا کرنا، جمہور علماء ائمہ ثلاثہ اور داؤد ظاہری اور امام ابو یوسف کے نزدیک فرض ہے بغیر اس کے رکوع سجود صحیح نہیں، اور طرفین کے نزدیک مشہور قول کی بناء پر واجب ہے اور کہا گیا ہے کہ سنت ہے، لیکن یہ قول غیر اصح ہے البتہ جلسہ بین السجدتین اور ان میں طمانینت یہ عند الطرفین سنت ہے واجب نہیں (زیلعی علی الکفر) علامہ سندھی حاشیہ نسائی مشلا میں لکھتے ہیں کہ مشہور تو یہی ہے کہ طرفین کے نزدیک تعدیل ارکان فرض نہیں ہے لیکن امام طحاویؒ نے شرح معانی الآثار میں تصریح کی ہے اس بات کی کہ امام ابو حنیفہ اور صاحبین کا مذہب رکوع اور سجود میں افراض طمانینت ہے ایسے ہی علامہ شامی نے بھی امام طحاویؒ سے مطلقاً حنفیہ کا مذہب فرضیت تعدیل کا نقل کیا ہے۔

تعدیل و طمانینت کی حقیقت | اب یہ کہ تعدیل و اطمینان سے کیا مراد ہے، جواب یہ ہے کہ اس کی طرف اشارہ خود حدیث میں موجود ہے، ثم یرکع حتی تطمئن مفاصلہ ثم یسجد حتی تطمئن مفاصلہ، اور یہی فقہار نے بھی لکھا ہے، اور مزید تشریح اس کی انہوں نے یہ کی ہے ویستقر کل عضو فی محله بقدر تسبیحة اور معنی میں اس کی تفسیر یہ کی ہے ان یمکث اذا بلغ حد الركوع قلباً، طرفین فرماتے ہیں کہ نفس رکن جیسے رکوع و سجود کی ادائیگی تو فرض ہے اور اکمال رکن کو علی وجه الکمال ادا کرنا یہ واجب ہے، والطمینت من قبیل الثانی لا الاول۔

جمہور علماء کا استدلال اور حنفیہ کی طرف سے جواب | اور جمہور کا استدلال حدیث السی فی الصلوۃ سے ہے کہ اس میں تعدیل ارکان کے فوت ہونے کی وجہ سے صلوۃ پر عدم صلوۃ کا اطلاق کیا گیا ہے صل فانک لم تصل، اور حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ خود یہ حدیث اور قصہ عدم فرضیت تعدیل پر دلالت کرتا ہے اس لئے کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں وان انتقصت منه شیئا انتقصت من صلوۃک اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ ترک تعدیل سے نماز میں نقصان واقع ہوتا ہے۔

لہ در مختار میں ہے وتعدیل الارکان ای تسکین الجوارح قدر تسبیحة فی الركوع والسجود وكذا فی الرفیع منہما علی ما اختارہ المالک، علامہ شامی لکھتے ہیں کہ قوم اور جلسہ بین السجدتین اور ان دونوں کی تعدیل مشہور فی المنہب یہ ہے کہ یہ سنت ہے اور دوسری روایت ان کے وجوب کی ہے وهو الموافق للادلة (وعلیہ الکمال ابن الہمام) وقال ابو یوسف بفرضیۃ الكل واختار فی المجمع والعینی ورواۃ الطحاوی عن اثبتنا الثلاثة وهو مذہب مالک والشافعی واحمدؒ کہ چنانچہ ترمذی کی روایت میں ہے کہ جب حضورؐ نے اس سے یہ فرمایا صل فانک لم تصل فعاف الناس وکبر علیہم —

اور وہ نماز ناقص ہے نہ یہ کہ فاسد و باطل اور یہی طرفین فرماتے ہیں، نیز ایک اور بھی وجہ ہے وہ یہ کہ نماز کے فاسد ہونے کے بعد خواہ وہ کسی وجہ سے فاسد ہو معنی فی الصلوٰۃ یعنی نماز پڑھتے رہنا حرام اور ناجائز ہے اور ظاہر ہے کہ ترک فرض سے نماز فاسد ہو جاتی ہے، تو جب شخص مذکور نے پہلی رکعت میں تعدیل ارکان کو ترک کیا تو اس کی نماز فاسد ہو گئی تھا اسے نزدیک اور وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے اس کو اسی طرح پڑھتا رہا یہ کیسے ہو سکتا ہے

۱- حدثنا القعنبي ان قولہ عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم دخل المسجد فدخل رجل فصلی ثم جاء فسلم الخ یہ وہی حدیث المسی فی الصلوٰۃ ہے جس کو مصنف نے ابو ہریرہ اور رفاعہ بن رافع کی روایت سے متعدد طرق سے ذکر کیا ہے، رفاعہ بن رافع کی روایت کتاب میں آگے آ رہی ہے،

اس قصہ کے راوی تورفاعہ بن رافع ہیں اور صاحب قصہ یعنی مسی فی الصلوٰۃ وہ ان کے بھائی خلاد بن رافع ہیں اس حدیث میں تو ان کو رطل سے تعبیر کیا ہے، نام کی تصریح مسند احمد اور مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں ہے (کافی البذل) یہاں پر شرح میں یہ بھی لکھا ہے کہ خلاد بن رافع کے بارے میں یہ آیت ہے کہ وہ جنگ بدر میں شہید ہو گئے تھے تو پھر اس پر یہ اشکال ہو گا کہ ابو ہریرہ اس کو کیسے روایت کر رہے ہیں جبکہ ان کا اسلام اس کے بہت بعد شروع میں ہے۔

اس کا جواب یہ ہو گا کہ ابو ہریرہ کی روایت مرسل صحابی ہے انہوں نے اس قصہ کو کسی قدیم الاسلام صحابی سے سنا ہو گا، پھر بوقت روایت انہوں نے واسطہ کو حذف کر کے حدیث کو مرسل روایت کر دیا، اس طرح کا اشکال اور بھی بعض جگہ پیش آیا ہے وہاں بھی یہی جواب دیا گیا ہے، اسی لئے محدثین نے لکھا ہے کہ ابو ہریرہ کی عادت ارسال کی تھی۔

۲- حدثنا عباد بن مویس عن الحسن بن علی الخ قولہ ثم تشهد فاقمتم، اس روایت میں یہ زیادتی ہے

— ان یکون من اخف صلوٰۃ لم یصل، یعنی صحابہ کرام کو یہ بات بہت گراں گزری کہ جو تعدیل ارکان نہ کرے اس کی نماز ہی نہیں ہوتی، پھر اسی روایت کے اخیر میں ہے کہ جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابی سے یہ فرمایا وان انتقصت مسنہ شیئا انتقصت من صلوٰۃک، تو اس پر راوی کہتا ہے قال وكان هذا اھون علیہم من الاولیٰ انہ من انتقص الخ یعنی جب صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دو کلمات سنے جن میں نقصان صلوٰۃ کا ذکر ہے تو ان کا بوجھ ہلکا ہو گیا اس لئے کہ ان لفظوں سے معلوم ہوا کہ اس کی نماز صرف ناقص ہوئی فاسد نہیں ہوئی، یہ سارا مضمون ترمذی منک کی حدیث کے متن میں موجود ہے، دیکھئے حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں جو صحابہ نے سمجھا، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان صحابی کو اذان و اقامت کا بھی حکم فرمایا، تشہد سے مراد اذان ہے۔

۳۔ حدثنا ابو الولید الطیالسی الخ قوله نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن نضرة

الغراب و امتزاش السبع وان یوطن الرجل المکان فی المسجد کما یوطن البعین۔

شرح حدیث | یعنی جس طرح کوئی پرند جلدی جلدی ٹھونگیں مار کر زمین سے دانہ چناتا ہے اس طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں رکوع سجدہ کرنے سے منع فرمایا ہے یعنی یہ کہ بغیر تعدیل

ارکان کے کوئی نماز پڑھے، اسی طرح آپ نے سجدہ میں اترائش ذراعین سے منع فرمایا جس طرح درندہ زمین پر کہنیاں بچھا کر آرام سے بیٹھتا ہے اس لئے کہ نماز راحت و آرام حاصل کرنے کے لئے نہیں ہے بلکہ ایک قسم کی محنت و مجاہدہ ہے، اسی لئے سجدہ کا جو مسنون طریقہ ہے اس میں آدمی کو مشقت اٹھانی پڑتی ہے اور اسی طرح آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس بات سے بھی منع کیا ہے کہ کوئی شخص مسجد میں اپنی نماز پڑھنے کی جگہ متعین کر لے کہ ہمیشہ اسی جگہ نماز پڑھا کرے جس طرح اونٹ اپنے بندھنے کی جگہ کو اپنے لئے متعین کر لیتا ہے۔

بعض نے اس کی حکمت یہ بیان کی ہے کہ اس صورت میں عبادت بطور عادت کے ہو جائے گی، حالانکہ عبادت عادت کے طور پر نہیں ہونی چاہئے بلکہ اس میں نفس و عادت کی مخالفت کے معنی ہونے چاہئیں، نیز ایسا کرنے سے شہرت و ریا کا خطرہ ہے لوگوں کی زبان پر یہ آئیگا کہ فلاں شخص کو جب بھی دیکھو مسجد میں فلاں جگہ نماز پڑھتا ہوا نظر آتا ہے اور ایک حکمت یہ بھی بیان کی گئی ہے کہ اگر کوئی شخص مسجد میں اپنی نماز کی جگہ متعین کر لے گا تو اگر اتفاق سے وہاں کوئی دوسرا بیٹھ جائے گا تو وہ اس سے اس جگہ کو اپنا حق اور حصہ سمجھ کر مزاحمت کرے گا نیز جگہ متعین نہ کرنے میں استکثار شہود کا فائدہ ہے کہ ہر جگہ بروز قیامت گواہی دے گی اس پر نماز پڑھنے کی۔

باب قول النبی صلی اللہ علیہ وسلم کل صلوة لا یمتھا صاحبہا الخ

قوله، عن الحسن عن النس بن حکیم الضبی قال خاف من زیاد او ابن زیاد

شرح حدیث اور زیاد و عبید اللہ بن زیاد کا مختصر حال | قال کی ضمیر حسن اور خاف کی انس کی طرف راجع ہے حسن بصری کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ انس بن حکیم

کو کسی بنا پر درجو یہاں کتاب میں مذکور نہیں، زیاد بن عبید یا اس کے بیٹے عبید اللہ بن زیاد سے کوئی خوف لاحق ہوا بظاہر یہ بھرہ کا واقعہ ہو گا جہاں کے رہنے والے یہ حضرت حسن ہیں اور یہ ابن زیاد بھی بھرہ ہی کا امیر تھا، تو غرضیکہ یہ اس سے بچکر مدینہ آ گئے، اس روایت میں شک راوی ہے کہ انس بن حکیم کو جو خطرہ لاحق ہوا تھا وہ زیاد سے تھا

یا اس کے بیٹے عبید اللہ سے، دراصل یہ دونوں ہی گڑبڑ آدمی تھے ظالم اور متشدد۔ زیاد تو حضرت معاویہ کے زمانہ میں ان کی جانب سے امیر عراق تھا اور اس کا بیٹا عبید اللہ بصرہ کا امیر تھا۔ زیاد کا ذکر حدیث کی دوسری کتابوں میں بھی آتا ہے۔ چنانچہ مسلم شریف کتاب الایمان صفحہ ۳۵ پر ہے عن ابی عثمان قال لہما اذہنی زیاد لقیۃ ابابکرؓ اس زیاد کو زیاد بن عبید الشقی اور زیاد بن ابیہ اور زیاد بن سمیہ اور زیاد بن ابی سفیان بھی کہتے ہیں۔ تقریر مسلم داخل المعجم میں لکھا ہے کہ یہ شروع میں اصحاب علی سے تھا بلکہ ان کی فوج کا سپہ سالار اور جرنیل تھا، حضرت معاویہ نے اس کو اپنی طرف مائل کر لیا تھا اس طور پر کہ اگر تو میرے ساتھ ہو گیا تو میں تیرا استلحاق، یعنی تم کو اپنا بھائی بنا کر قریش میں داخل کر لوں گا، چنانچہ یہ حضرت علیؓ کو چھوڑ کر حضرت معاویہ کے ساتھ ہو گیا تھا اور اپنے آپ کو زیاد بن ابی سفیان کہنے لگا۔

در اصل اس کی ماں سمیہ نامی ایک باندی تھی جو عبید کے نکاح میں تھی، ابوسفیان والد معاویہ نے زمانہ جاہلیت میں سمیہ کیساتھ زنا کیا تھا جس سے یہ زیاد پیدا ہوا اسلامی قاعدہ الولد للفراش کے تحت تو اس کی نسبت عبید کی طرف ہونی چاہئے تھی اور جاہلیت کے دستور کی مطابق زانی یعنی ابوسفیان کی طرف، اس کے حالات میں لکھا ہے کہ حضرت معاویہ نے اس کو عراق کا والی بنادیا تھا چونکہ یہ بڑا مدبر اور منتظم قسم کا انسان تھا عراق پر اس نے قابو پا لیا اور حضرت معاویہ کی جانب لکھ کر بھیجا کہ میں نے عراق کو اپنے ہاتھ میں لے لیا ہے اور میرا دایاں ہاتھ خالی ہے مقصد اس کا یہ تھا کہ حجاز کو بھی میری ولایت میں کر دیا جائے، جب اہل حجاز کو اس کی خبر ہوئی تو وہ حضرت عبداللہ بن عمرؓ کی خدمت میں گئے اور ان سے جا کر صورت حال بیان کی اور اس بات کا خطرہ ظاہر کیا کہ کہیں یہ ان پر مسلط نہ کر دیا جائے اور پھر اہل حجاز پر بھی وہ ظلم و زیادتی کرے جو اہل عراق پر کی ہے، تو اس پر حضرت ابن عمرؓ نے رو بقبضہ کھڑے ہو کر زیاد کے حق میں بددعا فرمائی تھی جس کی وجہ سے وہ شدید ہلک مرض میں مبتلا ہو گیا تھا، یہ تاریخی باتیں ہیں، تاریخ کی کتابوں میں دیکھنے کی ہیں، اس کا بیٹا عبید اللہ تھا جو حضرت حسینؓ کے قتل کی سازش میں شریک تھا اور ان کا سر کاٹ کر اسی کے پاس لایا گیا تھا۔ پھر ایک وقت وہ بھی آیا تھا کہ خود عبید اللہ کو ہلاک کیا گیا اور کوفہ کی مسجد میں اس کے اور اس کے ساتھیوں کے سروں کو کاٹ کر لا کر رکھا گیا تھا جیسا کہ ترمذی شریف کی کتاب المناقب میں مناقب حسن و حسین کے ذیل میں یہ روایت موجود ہے۔

قوله، فنسبني فان نسبتي لہ، یعنی حضرت ابوہریرہؓ نے میرا نام نسب وغیرہ دریافت کیا کون ہو کہاں سے آ رہے ہو میں نے اپنا نسب بیان کر دیا۔

قوله، ان اول ما يحاسب الناس به يوم القيامة من اعمالهم الصلوة، یعنی اعمال عباد میں سب سے پہلے حساب نماز کا ہوگا، یہ حدیث سنن اربعہ کی روایت ہے ترمذی وغیرہ میں بھی ہے۔

دو متعارض حدیثوں میں تطبیق | اور بظاہر یہ عبداللہ بن مسعود کی اس حدیث کے خلاف ہے جس کو بخاری

نے روایت کیا ہے باب القصاص یوم القیامۃ ۴۶۵ کے ذیل میں، اول ما یقضى بین الناس یوم القیامۃ فی الدماء۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ سب سے پہلے فیصلہ خون اور قصاص کا ہوگا۔ اس کے کئی جواب دیئے گئے ہیں۔

۱۔ حافظ عراقی فرماتے ہیں کہ ایک حدیث کا تعلق حقوق اللہ سے ہے اور دوسری کا حقوق العباد سے، حقوق اللہ میں سب سے پہلے نماز کا حساب ہوگا اور حقوق العباد میں سب سے پہلے خون اور قصاص کا۔ اب رسی یہ بات کہ فی نفسہ حقوق اللہ کا حساب پہلے ہوگا یا حقوق العباد کا، سو یہ امر آخر ہے وہ فرماتے ہیں کہ ظواہر احادیث سے معلوم ہوتا ہے کہ حقوق اللہ کا محاسبہ اولاً ہوگا بعد میں حقوق العباد کا۔

۲۔ حدیث الباب منیف ہے اس کی سند میں انس بن حکیم ضعیفی ہیں ان کو مجہول کہا گیا ہے اور وہ دوسری حدیث بخاری قوی ہے

۳۔ ایک حدیث میں محاسبہ مذکور ہے اور دوسری میں قضا اور دونوں میں فرق ظاہر ہے، سو ہو سکتا ہے کہ حساب تو پہلے نماز کا ہو اور فیصلہ کیوقت میں فیصلہ پہلے قصاص کا ہو نماز کا فیصلہ بعد میں ہو۔

قولہ۔ وان کان انتقص منها شیئاً قال انظر واهل لعبدی من تطوع الخ یعنی اگر کسی کی نمازوں میں نقص ہوگا تو اس کو نوافل سے پورا کر دیا جائے گا۔ اس میں اختلاف ہے کہ نماز میں نقصان سے کیا مراد ہے صرف خشوع و خضوع اور آداب کی کمی یا مطلقاً فرض نہ پڑھنا بھی اس میں داخل ہے اس میں دونوں قول ہیں قاضی ابو بکر ابن العربی نے اس میں عموم کو اختیار کیا کہ دونوں صورتوں کو شامل ہے اللہ تعالیٰ کے فضل اور وسعت رحمت سے یہ بعید نہیں۔

اس حدیث سے نوافل و سنن کی اہمیت ثابت ہوتی ہے کہ ان کے ذریعہ سے فرض نمازوں میں جو نقصان واقع ہو جاتا ہے اس کی تلافی ہو جاتی ہے۔

باب تفریع ابواب الركوع والسجود و وضع الیدین علی الركبتین

اس باب میں مصنف نے ادلاً سعد بن ابی وقاص کی حدیث ذکر کی ہے جس میں یہ ہے کہ ابتداء میں رکوع کی حالت میں تطبیق کی جاتی تھی پھر وہ منسوخ ہو گئی اور بجائے اس کے وضع الیدین علی الركبتین کا حکم ہو گیا۔ تطبیق یہ ہے کہ دونوں ہاتھوں کے کفین کو ملا کر ایک کی انگلیاں دوسرے میں داخل کر دی جائیں جس طرح

تشکیک میں ہوتا ہے اور پھر دونوں ہاتھوں کو رکبتین کے بیچ میں دبایا جائے اس کے بعد مصنف نے عبد اللہ بن مسعود کی حدیث ذکر فرمائی جس میں تطبیق مذکور ہے۔

تطبیق فی الركوع کا حکم | جمہور کا مسلک حدیث اول کی مطابق ہے کہ تطبیق منسوخ ہے، البتہ عبد اللہ بن مسعود اور ان کے بعض اصحاب علقمہ واسود تطبیق کے قائل تھے، ہو سکتا ہے ان کو

سنخ کا علم نہ ہو سکا ہو یا وہ تنخیر کے قائل ہوں جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی روایت میں حضرت علی سے منقول ہے آدمی کو اختیار ہے کہ رکوع میں خواہ وضع الیدین علی الركبتین کرے خواہ تطبیق، نسائی شریف ص ۵۹ میں حضرت عمرؓ کی روایت ہے، عن عمرو قال سنتکم التکب فامسکوا بالترکب۔ یعنی رکوع میں اسماک بالترکب، اپنے دونوں ہاتھوں سے گھٹنوں کو مضبوط پکڑ لینا سنت ہے۔

بَاب مَا يَقُولُ الرَّجُلُ فِي رُكُوعِهِ وَسُجُودِهِ

۱۔ حدثنا الربيع بن نافع الخ قوله عن موسى قال ابوسلمة موسى بن أيوب، اس حدیث کی سند میں مصنف کے دو استاذ ہیں ربیع بن نافع اور موسیٰ بن اسماعیل ان دونوں کے استاذ ہیں ابن المبارک اور ان کے استاذ ہیں موسیٰ بن ایوب، ابوسلمہ کنیت ہے مصنف کے استاذ موسیٰ بن اسماعیل کی۔

عبارت کا مطلب یہ ہے کہ مصنف کے استاذ ربیع نے عبد اللہ بن المبارک کے استاذ کا صرف نام بیان کیا ہے اور صرف عن موسیٰ کہا اور مصنف کے دوسرے استاذ موسیٰ بن اسماعیل جن کی کنیت ابوسلمہ ہے انہوں نے عن موسیٰ ابن ایوب کہا، عن عمه موسیٰ بن اسماعیل کے چچا کا نام جن سے وہ روایت کر رہے ہیں ایاس بن عامر ہے۔ قوله۔ اجعلوها فی رکوعکم، یعنی اس آیت کے مضمون کو رکوع میں پڑھا کرو، اور یہی مراد اگلے جملہ میں ہے، تسبیحات رکوع وسجود کا حکم پہلے گذر چکا عند الجمہور سنت ہیں اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے، داؤد ظاہری اور امام احمد کی دوسری روایت وجوب کی ہے۔

۲۔ حدثنا احمد بن یونس الخ قوله قال ابو داؤد وهذه الزيادة من خاف ان لا تكون محفوظة؟

کلام مصنف کی تشریح | پہلی روایت میں موسیٰ بن ایوب کے شاگرد ابن المبارک تھے اور اس دوسری میں لیث بن سعد ہیں، ابن مبارک کی روایت میں صرف یہ تھا کہ جس وقت

فسح باسم ربك العظيم اور سبح اسم ربك الاعلى، یہ دو آیتیں نازل ہوئیں تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا اجعلوها فی رکوعکم وسجودکم، اور اس دوسری روایت میں مزید برآں یہ بھی ہے کہ آپ صلی اللہ

علیہ وسلم رکوع میں سُبْحَانَ رَبِّ الْعَظِيمِ وَبِحَمْدِهِ اور سجود میں سُبْحَانَ رَبِّیْ الْاَعْلٰی وَبِحَمْدِهِ پڑھتے تھے اسی کو مصنف فرما رہے ہیں لیکن اس زیادتی کے بارے میں جو دوسری روایت میں ہے مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ یہ زیادتی ہمارے خیال میں ثابت نہیں، اور یہ بھی احتمال ہے کہ مصنف کے اس کلام کا تعلق صرف لفظ و بحمدہ سے ہو یعنی سُبْحَانَ رَبِّ الْعَظِيمِ اور سُبْحَانَ رَبِّیْ الْاَعْلٰی کیساتھ و بحمدہ کی زیادتی ثابت نہیں اب یا تو یہ کہنا چاہیے ہیں کہ خاص اس حدیث میں ثابت نہیں گوئی نفسہ دوسری روایات سے ثابت ہے اور ممکن ہے مراد یہ ہو کہ کسی بھی روایت میں ثابت نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

رکوع و سجود کی تسبیح میں و بحمدہ کی زیادتی | اور یہ و بحمدہ کی زیادتی عند الشافعیہ مستحب ہے کہانی روضۃ المحتاجین اور ایسے ہی عند المالکیہ کہانی الانوار الطبع اور ابن قدامہ نے مفتی میں امام احمد سے نقل کیا ہے کہ اگر کوئی شخص رکوع و سجود کی تسبیح میں و بحمدہ کا اضافہ کرے تو امید یہ ہے کہ اس میں کوئی حرج نہیں، امام احمد فرماتے ہیں اَمَّا اَنَّا فَلَاحِقُ قَوْلِ وَبِحَمْدِهِ، ابن قدامہ لکھتے ہیں کہ ابن المنذر نے امام شافعی اور اصحاب الراس سے یہی نقل کیا ہے اور وجہ اس کی یہ ہے کہ جو روایات اشہر اکثر میں ان میں زیادتی نہیں ہے اور امام ابو داؤد نے بھی اس کے ثبوت میں تردد ظاہر کیا ہے۔

بَابُ فِي الدَّعَاءِ فِي الرَّكْعَةِ وَالسُّجُودِ

۱۔ حدثنا احمد بن صالح الخ فقله، اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد فكثر والدعاء، یعنی بندہ کو سب سے زیادہ قرب خداوندی اس حالت میں حاصل ہوتا ہے جبکہ وہ سجدہ میں ہو لہذا سجدہ میں کثرت سے دعا کیا کرو تا کہ وہ دعا جلد قبول ہو، اس سے اگلی حدیث میں آ رہا ہے کہ سجدہ میں کوشش کیساتھ دعا کیا کرو فقیہین ان یستجاب لکم اس لئے کہ اس حالت کی دعا اس لائق ہے کہ وہ قبول کی جائے۔ یہ دعا فی السجود کا حکم عند الحنفیہ فوائد پر محمول ہے اور بظاہر شافعیہ کے نزدیک یہ عام ہے جیسا کہ باب الدعاء بین السجدتین میں یہ اختلاف گذر چکا۔

تطویل قیام افضل ہے یا تکثیر رکوع و سجود | اس حدیث میں ایک اور مسئلہ اختلافی ہے وہ یہ کہ ارکان صلوٰۃ میں سے کون سا رکن زیادہ افضل ہے قیام یا سجود،

امام ترمذی نے دونوں پر تفل باب باندھا ہے، باب ما جاء فی حلول القیام فی الصلوٰۃ، باب ما جاء فی کثرة الركوع والسجود۔ دراصل اس سلسلہ میں دو حدیثیں ہیں اور دونوں ہی صحیح ہیں صحیح مسلم اور مسند احمد

وغیرہ کی ہیں ایک تو یہی حدیث الباب اور دوسری حدیث کے الفاظ یہ ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، افضل الصلوٰۃ طول القنوت یہ حدیث ابو داؤد میں بھی کتاب الصلوٰۃ کے اوخر میں باب افتتاح صلوٰۃ اللیل برکتین میں آئی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم سئل ای الاعمال افضل قال طول القيام، یہ حدیث تو فضیلت قیام میں مرتب ہے اسی لئے جمہور و منہم الحنفیہ والشافعیہ اسی کے قائل ہیں اور دوسرا قول یہ ہے کہ رکوع وسجود کی تکثیر و تطویل افضل ہے یہ رائے ہے حضرت ابن عمر اور حنفیہ میں سے امام محمد کی، تیسرا قول یہ ہے، الفروق بین صلوٰۃ اللیل وصلوٰۃ النہار دن میں تکثیر رکوع وسجود اور رات میں تطویل قیام افضل ہے اس کو اختیار کیا ہے اسحاق بن راہویہ نے، اور امام احمد نے اس مسئلہ میں توقف کیا اور کوئی فیصلہ نہیں فرمایا ہے۔ جمہور حدیث الباب کا یہ جواب دیتے ہیں کہ یہ حدیث اس بات میں نص نہیں ہے، حالت سجود میں بندہ کے اقرب الی اللہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ سجود قیام سے افضل ہو اس لئے کہ یہ قرب باعتبار اجابت دعا کے ہے کیونکہ سجدہ کی حالت غایت تذلل اور عاجزی کی ہے اس لئے اس میں قبولیت دعا زیادہ متوقع ہے، نیز رکوع وسجود کا وظیفہ ذکر و تسبیح ہے اور حالت قیام کا وظیفہ تلاوت قرآن ہے جو تمام اذکار سے افضل ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں کہ مالکیہ کے اس مسئلہ میں دونوں قول ہیں لیکن یہ اختلاف ان کے یہاں اس صورت میں ہے جب کثرت سجود اور قیام دونوں کا زمانہ ایک ہو اور اگر متفاوت ہو تو جس کا زمانہ اطول ہوگا وہی افضل ہوگا۔

۲۔ حد ثنامسد داؤد ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کشف الستارۃ والناسک مصفوف خلف ابی بکر، یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مرض الوفاتہ کا قصہ ہے جس میں آپ نے فرض نمازوں کی امامت صدیق اکبرؓ کے سپرد فرمادی تھی غالباً یہ دو شنبہ کے روز جو کہ یوم وفاتہ ہے اس میں صبح کی نماز کا قصہ ہے کہ صدیق اکبرؓ مسجد نبویؐ میں نماز پڑھا رہے تھے تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے حجرہ شریفہ کے در پر جو پردہ آویزاں تھا اس کو ہٹا کر لوگوں کے

امام ابو یوسف و اسحق ابن راہویہ کا مسلک | لے لیکن یہ بھی کہتے ہیں کہ اگر کسی شخص کو قرآن کی ایک ستین مقدار پڑھنی ہو مثلاً ایک پارہ تو پھر اس صورت میں تکثیر سجود ہی افضل ہے اس لئے کہ اس شخص کی مقدار قیام تو بہر حال ایک ہی رہے گی اس میں تو کمی زیادتی نہ ہوگی اس لئے کہ ایک ہی پارہ کے بقدر کھڑا ہوتا ہے اب تکثیر سجود میں سجود کی زیادتی کا ثواب مزید برآں ہوگا، اور اگر کسی کو زمانہ کی مقدار معین میں نماز پڑھنی ہو مثلاً پندرہ منٹ تو اس صورت میں طول قیام بہتر ہے اب بجائے اس کے کہ اس وقت میں متعدد رکعات پڑھے کہ تکثیر سجود کرے اس سے یہ بہتر ہوگا کہ قیام کو طویل کر کے صرف دو رکعت پڑھے، اسحق بن راہویہ کے مذہب کی یہ تفصیل امام ترمذیؒ کا لئے جامع ترمذی میں تحریر فرمائی ہے، اور میں کہتا ہوں کہ یہی تفصیل امام ابو یوسف سے بھی منقول ہے یعنی مقدار معین من الزمان اور مقدار معین من القرآن کا فرق، ۱۲ منہ۔

صدیق اکبر کے پیچھے نماز کا آخری نظارہ فرمایا۔

قوله۔ لم یبق من مبشرات النبوة الا الرؤيا الصالحة۔

شرح حدیث مبشرات کسرین کے ساتھ خوشخبریاں یعنی نبی کو بحالت نبوت اس کی زندگی میں جو خوشخبریاں (مراد مطلق پیش آنے والے امور اور باتیں ہیں) جن ذرائع سے معلوم ہوتی ہیں ان ذرائع میں سے اب کوئی ذریعہ باقی نہیں رہے گا۔ بجز روایا ماحد (پچھے خواب) کے، وہ ذرائع تین ہیں، وحی، الہام، روایا صادقہ، مقصود یہاں صرف انقطاع وحی کو بیان کرنا ہے کہ میرے انتقال کے بعد اب وحی جس کے ذریعہ سے مخفی امور کا علم ہوتا رہتا تھا، منقطع ہونیوالی ہے البتہ خوابات باقی رہ جائیں گے۔ الہام گو آئندہ بھی باقی رہے گا لیکن وہ سب کے لئے نہیں بلکہ خواص اور اولیاء کے لئے ہے اس لئے اس کو نظر انداز کر دیا گیا (سند صحیح علی النسائی) اس حدیث سے معلوم ہوا کہ خوابات کے ذریعہ بعض امور کا انکشاف ہوتا ہے جس سے یقیناً ایک نوع کی تسلی اور رہنمائی حاصل ہوتی ہے، باقی احکام شرعیہ میں خواب معتبر نہیں کہ وہ حجتہ شرعیہ نہیں ہے۔

قوله۔ یراها المسلم او تری له، آدمی خواب کبھی اپنے بارے میں خود دیکھتا ہے اور کبھی اس کے بارے میں دوسرے کو دکھایا جاتا ہے وانی نہیت ان احترا راکفا و ساجدا، رکوع و سجود میں چونکہ اپنی انتہائی ذلت و پستی کا اظہار ہوتا ہے تو تسبیح تو اس حال کے مناسب ہے کہ آدمی اپنی ذلت و پستی کے اقرار و اظہار کیساتھ باری تعالیٰ کا اس سے منزہ ہونا ظاہر کرے، باقی قرآن کریم تو اللہ کا کلام اور اس کی صفت ہے اور قاری قرآن کو یا حق تعالیٰ سے ہم کلام ہوتا ہے، سو یہ ہیئت ذلت و پستی کی اس ہمکلامی کے مناسب نہیں اسی لئے اس حالت میں تلاوت سے منع کیا گیا ہے۔

قوله، یتاول القرآن، تاول بمعنی عمل یعنی تفسیر یا عمل اور قرآن سے مراد سورہ نصر کی آیت شریفہ فسبح بحمد ربک واستغفره، یہ دعا حنفیہ کے نزدیک نوافل پر محمول ہے یا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے،

باب الدعاء فی الصلوة

۱۔ حمد ثنا احمد بن صالح، قوله۔ فقال اعرابی فی الصلوة اللهم ارحمني ومحمدا ولا تزحم

لہ مبشرات کا اطلاق تو خوابات پر ہوتا ہے مگر یہاں بظاہر لازمی معنی مراد ہیں (ذرائع علم) ورنہ مستثنیٰ اور مستثنیٰ منہ کا اتحاد لازم آئے گا کہ ہوا ظاہر ۱۲ منہ۔

معنا احداً۔ یہ حدیث کتاب الطہارت میں باب الارض یصیبها البول کے تحت گذر چکی یہ وہی اعرابی میں جنہوں نے مسجد میں پیشاب کر دیا تھا۔ اس اعرابی کی تعین میں علماء کے اقوال تقریر ابو داؤد ۲۶۵۱ میں گذر چکے۔

۲۔ حدثنا زهير بن حرب الخ قوله، كان اذا قترأ سبج اسم ربك الاعلى قال سبحان ربى الاعلى، یعنی سورت ختم ہونے پر پڑھتے تھے یا یہ کہ فوراً اس آیت کے بعد اسی وقت یہ پڑھتے تھے، اب ظاہر تو یہ ہے کہ یہ پڑھنا عام ہے صلوٰۃ اور خارج صلوٰۃ دونوں کو، عون المعبود میں بعض شرح (مظہر) سے نقل کیا ہے کہ امام شافعیؒ کے نزدیک اس طرح کی چیزیں نماز کے اندر بھی جائز ہیں اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک داخل صلوٰۃ جائز نہیں، اور تورپشتیؒ کہتے ہیں کہ اسی طرح امام مالکؒ کے نزدیک بھی نوافل میں جائز ہے، اور حضرت نے بذل میں لکھا ہے لعل هذا كان خارج الصلوٰۃ او في النوافل۔

یہاں پر یہ سوال ہے کہ اس حدیث کو باب سے کیا مناسبت ہے یعنی دعا فی الصلوٰۃ سے اس میں تو کوئی دعا مذکور نہیں جواب یہ ہو سکتا ہے کہ اس میں تسبیح تو مذکور ہے والثناء علی الکریم دعاء، و فی الحدیث افضل الدعاء الحمد لله۔

قوله، قال ابو داؤد وقال احمد يعجبني في الفريضة ان يدعوا بما في القرآن۔
امام احمد کے کلام کی شرح | حضرت نے اس کی شرح یہ فرمائی ہے کہ مجھے یہ بات زائد پسند ہے کہ فرض نماز میں ادعیۃ قرآن پڑھوں اگرچہ جائز یہ بھی ہے کہ ان دعا کو پڑھا جائے جو حدیث میں وارد ہیں اور عون المعبود میں لکھا ہے کہ امام احمد کے کلام میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد دعا بعد التشہد قبل التسليم ہے، دوسرا احتمال یہ ہے کہ مصلی جب نماز میں قرأت کر رہا ہو خواہ وہ فرض نماز ہو یا نفل تو جب آیات رحمت پر پہنچے اس وقت رحمت کی دعا اور جب آیات تسبیح پر پہنچے تو تسبیح اور جب آیات عذاب پر پہنچے تو اس سے استعاذہ کرنا مراد ہے، وہ کہتے ہیں یہی امام احمد اور امام شافعیؒ کا مسلک ہے، امام بیہقی نے اس پر معرفۃ السنن میں مستقل باب قائم کیا ہے باب الوقوف عند آية الرحمة وآية العذاب جیسا کہ حدیث حذیفہ میں وارد ہے جو صحیح مسلم میں ہے امام شافعیؒ کے نزدیک اس کا استقباب عام ہے حتیٰ کہ جماعت کی نماز میں امام اور مقتدیوں کے لئے بھی۔

۱۔ میں کہتا ہوں کہ یہ تو امام احمد کا قول ہے اور امام مالکؒ کا قول باب الاستغفار بالصلوٰۃ من الدعاء کے ذیل میں اس طرح گذر چکا ہے، قال مالك لا بأس بالدعاء في الصلوة في اوله ووسطه وفي آخره في الفريضة وغيرها، اسے کلام وہاں گذر چکا ہے، ۱۲۔ قلت قال النووي تحت حدیث اذا مر بآية فيها تسبيح واذ مر بمسألة سال الخ في استقباب هذه الأمور لكل تارئ في الصلوٰۃ او غيرها وندھنا استقباب امام المأموم والنزاد

باب مقدار الركوع والسجود

۱۔ حدثنا عبد الملك بن مروان، قوله: وذلك أدناه.

عدد تسبیح میں اقوال علماء فقہاء لکھتے ہیں تسبیح کے عدد مسنون کے درجات ہیں تین بار سنت کا ادنیٰ درجہ ہے اور پانچ بار اوسط اور سات بار اکمل، لہذا تین سے کم کرنا مکروہ تنزیہی ہے (طحاوی ص ۲۱۴ و شامی ص ۴۶۹) اور قاضی ابوالحسن ماوردی فرماتے ہیں کہ درجہ کمال نو یا گیارہ بار ہے اور اوسط پانچ بار۔ اور امام ترمذی نے ابن المبارک و اسحاق بن راہویہ سے نقل کیا ہے، اسے يستحب خمس تسبیحات للامام اور صاحب منہل نے ابن القیم سے نقل کیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا رکوع معاد بقدر دس تسبیحات کے ہوتا تھا وہ فرماتے ہیں کہ تسبیح ثلاثا کی روایت ثابت نہیں احادیث صحیحہ کے خلاف ہے، چنانچہ حدیث الباب کی سند میں سعدی راوی مجہول ہے اور حضرت انس سے منقول ہے کہ عمر بن عبد العزیز کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز سے بہت مشابہ ہوتی تھی وکان مفقدا رکوعه وسجودہ عشر تسبیحات۔

۲۔ حدثنا عبد الله بن محمد الزهري، قوله قال اسماعيل ذهبت اعيد على الرّجل

الاعرابي وانظر لعله فقال يا ابن اخي انتظن اني لم احفظه لقد جمعت ستين حجة الخ.

قوت حافظہ کی ایک عجیب مثال اسماعیل بن امیہ نے یہ حدیث ایک اعرابی سے سنی تھی کچھ روز بعد انہوں نے اس اعرابی کا امتحان لینے کی غرض سے کہ دیکھو ان کو یہ حدیث اب بھی یاد ہے یا نہیں دوبارہ انہوں نے اس حدیث کو ان سے سننا چاہا وہ اعرابی سمجھ گیا کہ میرا امتحان لے رہے ہیں تو اس نے کہا اے میرے عزیز بھتیجے کیا تیرا خیال ہے کہ میں اس حدیث کو بھول گیا ہوں گا، دیکھ! اب تک میں اپنی عمر میں ساٹھ حج کر چکا ہوں ہر سال جس اونٹ پر حج کیا ہے اس کو دیکھ کر پہچان لوں گا کہ اس پر میں نے حج فلاں سنہ میں کیا تھا اور اس دوسرے پر فلاں سنہ میں اور اس تیسرے پر فلاں سنہ میں انی آخر وہ سبحان اللہ جب ایک اعرابی غیر مشہور محدث کا یہ حال ہے تو مشاہیر اور اکابر محدثین کا کیا حال ہوگا، لکھا ہے کہ حضرت امام احمد بن حنبل کو دس لاکھ حدیثیں یاد تھیں اور امام ابو زرہ رازی کو سات لاکھ، اللہ کے اپنے

استقامہ للامام والاعتماد والمنهج

رسول کے کلام کی حفاظت کے لئے کیسے کیسے اساطین اور جہا بڑہ پیدا کئے

۳۔ حدیثنا احمد بن صالح، قوله، فتعذرنا فی رکوعہ عشر تسبیحات و فی سجودہ عشر تسبیحات، یہی وہ روایت ہے جس کا حوالہ ہمارے یہاں پہلے آچکا ہے جس کی بناء پر حافظ ابن قیم فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت شریفہ رکوع و سجود میں دس تسبیحات کی تھی۔ علامہ شوکانی بھی مقدار تسبیح میں کسی عدد معین کے قائل نہیں ہیں اور کہتے ہیں بل یعنی الاستکثار من التسبیح علی مقدار تطویل الصلوۃ من غیر تقييد بعدد، نیز وہ کہتے ہیں کہ عدد تسبیح کے وتر ہونے پر کوئی دلیل نہیں۔ لیکن میں کہتا ہوں کہ عام طور سے فقہاء نے عدد وتر کے استنباب ہی کو ذکر کیا ہے اور اس حدیث کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ تو از باب تخمین ہے نہ کہ تحدید نیز ویسے بھی بسا اوقات کسر کو حذف بھی کر دیا جاتا ہے۔

باب الرجل یدرک الامام ساجداً کیف یصنع

یعنی بعد میں آیا لا امام کو اگر بحالت سجود پائے تو کیا نیت باندہ کے اس کے ساتھ سجدہ میں شریک ہو جائے یا اس کے قیام کا انتظار کرے۔

۱۔ حدیثنا محمد بن یحییٰ بن فارس الخ، قوله، اذا اجتمعتم الی الصلوۃ ونحن سجدوا فاسجدوا الا حدیث سے معلوم ہوا کہ آیا نولے کو قیام امام کا انتظار نہ کرنا چاہئے بلکہ سجدہ میں شریک ہو جانا چاہئے تاکہ سجدہ کی فضیلت حاصل ہو اگرچہ ادراک سجدہ سے ادراک رکعت نہیں ہوتا۔

لیکن اگر خدا کے یہاں یہ سجدہ قبول ہو گیا تو پھر کیا ہی کہنا، چنانچہ جامع ترمذی رحمہ اللہ نے ایک سجدہ کی فضیلت میں ہے، واختار عبد اللہ بن المبارک ان یسجد مع الامام و ذکر عن بعضهم فقال لعلہ لا یرفع رأسہ من ثلاث السجود حتی یفعلوا، یہی تنہا ایک سجدہ مغفرت کا سبب ہو سکتا ہے۔

قوله، ومن ادرك الركعة فعد أدرك الصلوة۔

یعنی امام کو رکوع میں پانے سے رکعت مل جاتی ہے جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کا مذہب یہی ہے ظاہر ہے اور بعض شافعیہ ادراک رکعت میں اختلاف علماء سے

لیکن اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ امام کے ساتھ رکوع میں شرکت کی کتنی مقدار معتبر ہے، اکثر علماء اور ائمہ ثلاثہ کے

کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک ادراک رکوع مع الامام سے ادراک رکعت نہیں ہوتا منہل میں لکھا ہے کہ اسی کو اختیار کیا ہے ابن خزیمہ اور طیبی وغیرہ محدثین شافعیہ نے اور امام بخاری فرماتے ہیں یہی ان صحابہ کا مذہب ہے جو فاتحہ غلت الامام کی فرضیت کے قائل تھے جیسے ابو ہریرہ اور اس کے بالمقابل ابن ابی لیلیٰ اور سفیان ثوری سے منقول ہے کہ اگر بعد میں آئے والا امام کے رکوع سے سرائٹھانے سے پہلے امام کی اقتداء میں تکبیر تحریر یہ کہ لے خواہ امام کے ساتھ رکوع میں شرکت نہ ہو بلکہ بعد میں رکوع کرے اس سے بھی ادراک رکعت ہو جاتا ہے۔

جمہور کی دلیل حدیث الباب ہے اسی طرح اور بھی اس کے علاوہ بعض روایات صحیح ابن حبان اور ابن خزیمہ کی ہیں جن کو صاحب منہل نے ذکر کیا ہے۔

باب فی اعضاء السجود

قوله ان يسجد على سبعة. حنفیہ کہتے ہیں حقیقت سجد وضع الوجه علی الارض ہے پھر وجہ میں دو چیز ہیں جہہ (پیشانی) اور الف لیکن اصل ان دونوں میں پیشانی ہے اسی لئے اقتصار علی الجہہ تو جائز ہے گو بلا عذر مکر وہ ہے لیکن اقتصار علی الف جائز نہیں جمہور اور صاحبین کا یہی مذہب ہے لیکن امام صاحب کے نزدیک اقتصار علی الف بھی جائز مع الکراہت ہے، اس کے علاوہ چھ اعضاء حدیث میں جو مذکور ہیں، یدین، رکتین، قدتین، سجدہ میں ان کا زمین پر رکھنا بطریق سنت ہے یہی مذہب ہے حنفیہ اور مالکیہ کا اور ایک قول شافعیہ کا لیکن امام شافعی کا اظہر القولین اور امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ ان اعضاء سجدہ مذکورہ فی الحدیث کوزمین پر رکھنا فرض ہے اور یہی امام زفر کا مذہب ہے، بدائع میں لکھا ہے کہ کتاب اللہ میں مطلق سجد کا حکم وارد ہے جس کی حقیقت وضع الوجه

تذکرہ نزدیک نفس شرکت کا تحقق کافی ہے حقیقت رکوع یعنی گھٹنوں تک ہاتھ پہنچنا امام کے سرائٹھانے سے پہلے، اور امام شافعی کے نزدیک اطمینان کا حاصل ہونا ضروری ہے ۱۲ منہ۔

۱۱ لکھے تو سب فقہار یہی ہیں کہ باقی اعضاء سجدہ کا رکھنا فرض نہیں لیکن سوال یہ ہے کہ اگر رکتین و قدتین ان دونوں کوزمین پر نہ رکھا جائے تو پھر حقیقت سجد یعنی وضع الجہہ علی الارض بھی بظاہر ممکن نہیں اسی لئے کوکب الدرر میں ایک جگہ لکھا ہے کہ گو حقیقت سجد وضع الجہہ علی الارض ہے لیکن جن اعضاء کے بغیر اس کا تحقق نہیں ہو سکتا ان کا رکھنا بھی اس کے ساتھ فرض مانتا پڑے گا ۱۲ منہ۔

علی الارض ہے لہذا اس حکم مطلق کی تصدیق خبر واحد کے ذریعہ سے جائز نہ ہوگی بلکہ ان باقی اعضاء مذکورہ فی الحدیث کو بیان سنت کہا جائے گا۔

یہاں پر ایک سوال ہوتا ہے کہ فقہاء احناف لکھتے ہیں کہ اگر کوئی شخص سجدہ کے اشکال و جواب وقت دونوں قدم زمین پر نہ رکھے تو اس کا سجدہ باطل ہے اس سے معلوم ہوا کہ وضع القدمین بھی حقیقت سجدہ میں داخل ہے اس کا جواب یہ ہے کہ حقیقت میں تو داخل نہیں لیکن چونکہ رفع القدمین کے ساتھ سجدہ کرنے میں سخریہ اور استہزار کے معنی پیدا ہو جاتے ہیں اس لئے بطلان صلوٰۃ کا حکم لگایا جاتا ہے۔

بَابُ السَّجُودِ عَلَى الْإِنْفِ وَالْجَبْهَةِ

یہ پہلے آچکا کہ اصل سجدہ میں پیشانی بے سجدہ کی صحت کا مدار اسی پر ہے لیکن سنت بہر حال یہ ہے کہ پیشانی کیساتھ ناک بھی زمین پر رکھے یہ عند الجہور ہے، اور امام احمد و اسحاق بن راہویہ و ادزاعی کے نزدیک دونوں پر سجدہ کرنا واجب ہے، مصنف چونکہ غنلی ہیں غالباً انہی لئے یہ ترجمہ قائم کیا ہے۔

قوله، ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رأى وعلى جبهته وعلى ارنبيه اشطين من صلوٰۃ صلاها بالناس، یعنی ایک مرتبہ کا قصہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کسی نماز کو پڑھا کر فارغ ہوئے تو آپ کی پیشانی اور ناک دونوں پر سجدہ کی وجہ سے مٹی لگی ہوئی دیکھی گئی، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ پیشانی اور ناک دونوں پر کرتے تھے لیکن اس سے وجوب پر استدلال درست نہیں اس لئے کہ مجرد فعل وجوب کو مقتضی نہیں ہے۔

یہاں پر یہ روایت مختصر ہے روایت مفصلہ ابواب لیلة القدر میں آئے گی جس کا مضمون یہ ہے کہ شروع میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی عادت ماہ مبارک میں عشرہ وسطیٰ میں اعتکاف کرنے کی تھی ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ آپ نے اس عشرہ میں اعتکاف فرمایا اور آخری دن یعنی بیس تاریخ کو آپ نے فرمایا کہ تیسرے عشرہ میں بھی اعتکاف کرنے کا ارادہ ہے اس لئے کہ اس مرتبہ اب تک شب قدر نہیں پائی گئی لہذا اس کو حاصل کرنے کے لئے عشرہ اخیرہ کا بھی اعتکاف کرنا ہے۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مجھے اس سال لیلة القدر کی یہ علامت بتلائی گئی ہے کہ اس کی صبح کو میں پانی اور مٹی یعنی گارے میں سجدہ کروں گا چنانچہ پھر یہ ہوا کہ عشرہ اخیرہ کی پہلی ہی رات میں مدینہ منورہ میں بارش ہوئی اور سجدہ نبوی کی چہمت میں سے پانی آپ کے سجدہ کی جگہ ٹپکا اس جگہ گارا ہو گیا پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جب صبح کی نماز وہاں پڑھائی تو

سجدہ کرنے سے آپ کی پیشانی اور ناک پر مٹی لگ گئی

بَابُ صِفَةِ السَّجُودِ

صفتہ بمعنی کیفیت اور طریقہ۔

۱۔ حدیثنا الربیع بن نافع الخ قتلہ، وصف لنا البراء بن عازب فوضع یدیه واعتمد علی ركبتيه ورفع عجیزتہ۔ یعنی حضرت براء بن عازبؓ نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سجدہ کرنے کا طریقہ کر کے دکھایا، پس یدین اور کبیتین کو زمین پر رکھا اس طرح کہ سرین اور کمر کو ذرا ابھارا اور اونچا کر کے رکھا، اس سے معلوم ہوا کہ مسنون طریقہ سجدہ کا یہ ہے کہ سب اعضاء الگ الگ ہوں گے اور سرین ابھرے ہوئے ہوں، یہ مرد کے لئے ہے اور عورت کے بارے میں تو یہ لکھتے ہیں کہ اس کو تو بٹ کر سجدہ کرنا چاہئے ابھرنے چاہئے تشر کی مصلحت سے۔

۲۔ حدثنا مسلم بن ابراہیم الزمحلہ۔ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اعتدلوا فی السجود یعنی سجدہ میں توسط اختیار کرو۔ نہ تویہ کہ کفین کیساتھ مرتفعین کو بھی زمین پر رکھ کر پھیلاؤ اور نہ یہ ہو کہ ان کو بالکل سکیڑلو حاصل یہ کہ نہ تو کامل بسط یدین ہو اور نہ ہی کامل قبض یدین بلکہ ذرا عین مبسوط اور مرتفع عن الارض ہوں اور کفین مفرش علی الارض ہوں اور بعض حواشی سے معلوم ہوتا ہے کہ اعتدال جس کے اصل معنی میانہ روی اور توسط کے ہیں یہاں مراد نہیں بلکہ مراد یہ ہے کہ سجدہ درست طریقہ سے کرو اور درست طریقہ وہی ہے جو اوپر لکھا گیا۔

قولہ، عن ابن عباس قال اتیت النبی صلی اللہ علیہ وسلم من خلفہ فرأیت بياض البطين وهو مَجْبَحٌ۔ اس سے مقصود کیفیت سجود ہی کو بیان کرنا ہے، بياض البطين کا نظر آنا اسی وقت ہو سکتا ہے جب ہاتھ پہلو سے جدا ہوں، اور ایک روایت میں ہے کہ اگرچہ اس کا اسجد جَعَثی اُگے روایت میں جو آرہا ہے یعنی فتد فوج یدیدہ، یہ ماقبل ہی کی تفسیر ہے، رُزِیۃ البَیِّن کے بارے میں شرح میں لکھا ہے کہ ممکن ہے اس وقت آپ کے بدن کے بالائی حصہ پر چادر نہ ہو یا ہو لیکن چھوٹی ہو اس زمانہ میں لباس مردوں کا عام طور سے ازار اور رداء تھا قمیص کے وہ لوگ زیادہ عادی نہ تھے ورنہ ظاہر ہے کہ بس قمیص کی صورت میں بياض البطين کا نظر آنا مشکل ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ ممکن ہے وہ قمیص واسع الکُمین ہو، اور ایک قول یہ بھی ہے ممکن ہے راوی کی مراد یہ ہو کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مسجد اس طرح کیا کہ اگر بالفرض آپ کے جسم پر اس وقت کپڑا نہ ہوتا تو بياض البطين نظر آجاتی۔

کیا آپ کی بغلیں متجدد عن الشعر تھیں | اس حدیث سے قرطبی نے استنباط کیا کہ آپ کی بغلوں میں بال

لا تثبت بالاحتمال اور بیاض البطن سے یہ بات لازم نہیں آتی کہ وہاں بال نہ اگے ہوں اس لئے کہ جب بالوں کا منف کر دیا جائیگا جیسا کہ سنت ہے تو صرف سفیدی باقی رہ جائیگی اسی لئے بعض روایات میں آتسہ کنت النظر الی عضوہ ابطیہ اذا سجد، اور عفرۃ اس سفیدی کو کہتے ہیں جو خالص نہ ہو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ رنگت بالوں ہی کا اثر تھا، ہاں اس بات کے ہم مقتد ہیں کہ آپ کی بغلیں راتھ کر یہہہ سے بالکل محفوظ تھیں۔ ملا علی قاری لکھتے ہیں کہ بال ہونے کے باوجود راتھ کر یہہہ کا نہ ہونا ابلغ فی الکرامۃ (زیادہ اونچی بات) ہے نسبت اس کے کہ بال ہی ہوں۔

قوله، کان اذا سجد جانی عضدیہ عن جنبیہ حتی ناوی لی۔ ناوی جمع متکلم کا صیغہ ہے اور ی ناوی از باب ضرب اس کے معنی رقت اور ترحم کے ہیں ای حتی مترحم ل۔ سجدہ کا جو مسنون طریقہ ہے کہ دونوں بازو اور کہنیاں پہلوؤں سے ہڈیوں میں کہنیاں زمین سے اٹھی رہیں سب اعضا جدا جدا رہیں جسم کا پچھلا حصہ یعنی سرین کو اونچا رکھا جائے تاکہ پیشانی اور ناک زمین پر بوجھ پڑ کر اچھی طرح ٹمکن ہو جائیں، اس میں آدمی کو مشقت ضرور لاتی ہوتی ہے خصوصاً جبکہ سجدہ بھی دراز اور بہت طویلان کے ساتھ ہو جیسے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا ہوا کرتا تھا اسی لئے صحابی راوی حدیث فرما رہے ہیں کہ ہمیں آپ پر رحم آنے لگتا تھا۔

قوله، اذا سجد احدکم فلا یمنترش یدیه امتراش الکلب ولیعقم فخذیہ۔

دو متعارض حدیثوں میں تطبیق | اس روایت میں سجدہ کی حالت میں ضم فخذین کا امر وارد ہے حالانکہ اس سے پہلے الباب رفع الیدین میں ابو حمید ساعدی کی حدیث میں گزر چکا ہے واذا سجد فخرج بین فخذیہ بظاہر دونوں میں منافات ہے وھكذا قال صاحب عون المعبود، لیکن حضرت بزل میں لکھتے ہیں کہ ان دونوں کا مفہوم جدا جدا ہے لہذا کوئی منافات نہیں اس لئے کہ جس روایت میں تفریح کا ذکر ہے اس سے مراد تفریح بین الفخذین والبطن ہے۔ جیسا کہ آگے خود اسی روایت میں اس کی طرف اشارہ ہے جس کے لفظ یہ ہیں اذا سجد فخرج بین فخذیہ غیر حامل بطنہ علی شیء من فخذیہ۔ یہ جملہ تفریح بین الفخذین ہی کی تفسیر ہے اور یہاں حدیث الباب میں فخذین کا آپس میں ضم مراد ہے لہذا کچھ تعارض نہیں۔ اور صاحب مہنل نے دوسری توجیہ اختیار کی وہ یہ کہ تفریح والی روایت کو جواز پر اور اس دوسری حدیث کو استحباب پر محمول کیا، اب رہ گیا مسئلہ کہ حضرات تقہار اس میں کیا فرماتے ہیں فخذین کے درمیان آپس میں تفریح ہونی چاہئے یا ضم، اس کے بارے میں حضرت تحریر فرماتے ہیں کہ اگرچہ علامہ شوکانی نے یہ لکھا ہے کہ یہ حدیث تفریح بین الفخذین

کی مشروعیت پر دلالت کرتی ہے اور اس میں کسی کا اختلاف نہیں، حضرت فرماتے ہیں کہ یہ مسئلہ کوئی اجماعی نہیں ہے اور نہ مجھے کتب احناف و مالکیہ میں اس کی تصریح ملی ہے۔

احقر کہتا ہے کہ اس میں مقتاد بین العلماء تو عملاً تفریح ہی ہے جیسا کہ وہ مشاہد ہے لیکن تفریح اور ضم امور اضافیہ میں سے ہیں فالظاہر ترکہما علی حالہما لایقصد الضم ولا التفریح پس جس حدیث میں تفریح مذکور ہے اس سے مراد عدم الضم ہے اور جہاں ضم مذکور ہے اس سے مراد ترک تفریح ہے نہ کہ ضم حقیقی، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب الرخصة فی ذلك

ذلک کا اشارہ صفت سجود یعنی سجدہ کی کیفیت سنونہ کی طرف ہے، یعنی بعض روایات سے اس میں جو گنجائش معلوم ہوتی ہے اس کا بیان۔

قوله۔ اشتكى اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم الى النبي صلى الله عليه وسلم مشقة السجود عليهم اذا انخرجوا فقال استعينوا بالركب۔ یعنی بعض صحابہ نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ عرض کیا کہ جب ہم سنون طریقہ کے مطابق سجدہ کرتے ہیں اور کہنیوں کو فخذین سے جدا رکھتے ہیں اور سب اعضاء کو الگ الگ رکھتے ہیں تو اس میں مشقت ہوتی ہے۔ تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کو استعانت بالركب کی اجازت دیدی کہ کہنیوں کے سرے سجدہ میں گھٹنوں پر رکھ لیا کریں تاکہ سہولت ہو جائے، لیکن ظاہر ہے کہ یہ ریت سجدہ کی ریت سنونہ کے خلاف اور مکروہ ہے۔

حدیث الباب گذشتہ احادیث کے خلاف ہے | تو یہ حدیث گذشتہ احادیث کے خلاف ہوتی جن میں

تفریح کا حکم مذکور ہے اس کا جواب ایک تو یہ ہو سکتا ہے جس کی طرف اشارہ الکوکب الدری میں ہے کہ یہ رخصت ترک تفریح کی بالعموم نہیں ہے بلکہ ان بعض ضعفاء صحابہ کے لئے ہے جنہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے مشقت کی شکایت کی تھی اور یا پھر یہ کہا جائے کہ اس حدیث کی سند پر امام ترمذی نے کلام فرمایا ہے، وہ یہ کہ اس کی سند میں اضطراب ہے لیث نے اس حدیث کو موصولاً اور ان کے علاوہ دوسرے متعدد رواۃ سفیان وغیرہ نے اس کو مرسل روایت کیا ہے لہذا یہ روایت موصولہ شاذ اور غیر معروف ہے، اگرچہ حضرت سہارنپوریؒ نے بدل میں امام ترمذی کے اس نقد کو تسلیم نہیں کیا اور طحاوی شریف کی ایک روایت سے لیث کی متابعت ثابت کی ہے، واللہ اعلم۔

بَابُ فِي التَّخْصُرِ وَالْإِقْعَاءِ

ترجمہ الباب میں دو جزو مذکور ہیں لیکن حدیث الباب میں صرف تخضر مذکور ہے اقعاء کا کوئی ذکر اس میں نہیں اس سے پہلے باب الاقعاء میں السجدتین گذر چکا لہذا یہ جزو ثانی ترجمہ الباب میں ہونا نہیں چاہئے۔

فتاویٰ الی جناب ابن عمر فوضعت یدتی علی خاصرتی فلما صلی قال هذا التلبک فی الصلوة۔
شرح حدیث زیاد بن صبح کہتے ہیں کہ ایک روز میں نے حضرت ابن عمرؓ کے برابر میں کھڑے ہو کر نماز پڑھی اور دونوں ہاتھ بجائے باندھنے کے اپنے دونوں پہلوؤں پر (کو کھ) پر رکھ لئے جب وہ نماز سے فارغ ہوئے تو انہوں نے مجھ سے فرمایا کہ یہ تو مصلب یعنی سولی کی ہیئت ہے جو تم نے نماز میں اختیار کی اس لئے کہ مصلوب کو (جس کو سولی پر چڑھایا جائے) اس کے دونوں ہاتھ پھیلا کر ٹکا دیا جاتا ہے، اور یہاں پر بھی کو کھ پر ہاتھ رکھنے کی صورت میں پوری تو نہیں آدھی باندھ پھیلی ہوئی رہتی ہے۔

اس حدیث میں نماز کے قیام میں کو کھ پر ہاتھ رکھنے سے منع کیا گیا ہے اور اس کو مصلب کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے اسی کو تخضر بھی کہتے ہیں جو کہ ترجمہ الباب میں مذکور ہے آگے کتاب میں ایک باب اور آ رہا ہے۔ باب الرجل یصلی مختصراً جس کے ذیل میں مصنفؒ نے یہ حدیث ذکر کی ہے نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الاختصار فی الصلوة وہاں مصنفؒ نے اختصار کی تفسیر بھی یہی کی ہے یعنی کو کھ پر ہاتھ رکھنا تخضر اور اختصار کی تفسیر میں اس کے علاوہ اور بھی اقوال ہیں۔

ما وضع الید علی النخامة کما تقدم وهو الرانح عند المصنف، ما اخذ لمخفرة بالید، لا کٹی کے سہارے نماز میں کھڑا ہونا، ما اختصار السورة، پوری سورت نہ پڑھنا بلکہ اس کا کچھ حصہ پڑھنا، ما اختصار الصلوة نماز مختصر سی پڑھنا بغیر طمانینت کے، ترک آیت السجدة۔

معنی اول جو مصنفؒ نے اختیار کئے ہیں اس سے منع کی حکمت میں مختلف اقوال ہیں، ما التشبه بالبلیس، کہ ابلیس کو جب آسمانوں سے اتارا گیا تو وہ اس ہیئت سے اترتا تھا، التشبه بالیهود، ما راحة اهل النار، جہنمی جب جہنم میں تھک جائیں گے تو سہارے کے لئے ایسا کریں گے، ما شکل اهل المصیبة، کہ مصیبت زدہ لوگ ماتم میں کھڑے ہو کر اس طرح کو کھ پر ہاتھ رکھ لیا کرتے ہیں۔

یہ تخضر جہور کے نزدیک مکروہ اور ظاہر یہ کے نزدیک حرام ہے۔

تنبیہ۔ سنن ابوداؤد کے ابواب یا احادیث میں تکرار نہیں ہے شاذ و نادر پوری کتاب میں دو تین

بگ کہیں ہوگا یہ موقع بھی انہیں مواقع میں سے ہے جیسا کہ ہم اوپر لکھ چکے ہیں۔

بَابُ فِي الْبُكَاءِ فِي الصَّلَاةِ

قوله - رایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی صدرہ اَزیزٌ - کا زیز الریح من البکاء - یعنی آپ کی نماز میں بعض مرتبہ رونے کی مسلسل دھیمی دھیمی ایسی آواز سینہ مبارک سے سنائی دیتی تھی جیسے چمکی کے چلنے کی آواز ہوتی ہے اور نسائی کی روایت میں ہے کا زیز المرجل ہانڈ کی سکے پکے اور پتوش مارنے کی آواز اس مسئلہ میں فقہار کا اختلاف ہے، جمہور علماء ائمہ ثلاث فرماتے ہیں کہ بکاء فی الصلوة اللہ کے خوف اور ذکر آخرت، جنت و دوزخ کی وجہ سے ہو تو کچھ مضائقہ نہیں اور اگر کسی دنیوی عوارض مرض و غایہ کی وجہ سے ہے تب یہ آواز سے رونا مفسدِ صلوٰۃ ہے، اور شافعیہ کے نزدیک مطلقاً خواہ خوفِ آخرت ہو یا کسی تکلیف کی وجہ سے مفسد ہے بشرطیکہ رونے کی آواز میں کم از کم دو حروف پیدا ہو جائیں، بشرط ان صدر منصرفان، اور شعبی غنی ثوری کے نزدیک بھی بکاء وائین مفسدِ صلوٰۃ ہے۔

ائمہ ثلاث جو تفصیل کے قائل ہیں وہ دلیل میں یہ فرماتے ہیں کہ آہ و بکاریہ بھی ذکر ہے چنانچہ اللہ تعالیٰ نے اس کے ساتھ ابراہیم علیہ السلام کی مدح فرمائی ہے اِنَّ اِبْرٰهٖمَ لَآ وَاَهٗ حَلِیْمٌ ایک دوسری آیت میں ہے خَرُّوا سُجَّدًا وَّ یُکِبُّا اور ایسے ہی حدیث الباب بھی ان کی دلیل ہے۔

بَابُ كَرَاهِيَةِ الْوَسْوَسَةِ وَحَدِيثِ النَّفْسِ فِي الصَّلَاةِ

قوله، ثم صلی رکعتین لا یسہو فیہما غفرلہ ما تقدم من ذنبہ، بدل میں اس کی شرح اس طرح لکھی ہے ای لا یغفل عن الصلوة لا اشتغاله باحادیث النفس والوساوس۔

وساوس اور خیالات و طرح کے ہوتے ہیں اختیاری اور اضطراری نیز مایہ متعلق بالدنیا و مایہ متعلق بالبدن، اسکی تفصیل ابواب الوضو میں باب صفۃ وضو النبی صلی اللہ علیہ وسلم میں لایحدث فیہما نفسہ کی شرح میں گذر چکی۔ (الدر المنصور ص ۲۲۹)

باب الفتح علی الامام فی الصلوة

یعنی امام کو اگر قرارت میں کوئی مانع پیش آئے اگے پڑھنے سے تو مقتدی اس کا راستہ کھول سکتا ہے جس کو ہمارے محاورہ میں لقمہ دینا کہتے ہیں۔

قوله۔ فقال له رجل يا رسول الله تركت آية كذا وكذا فقال له رسول الله صلى الله عليه وسلم

هلا اذكر تنبيهاً. رجل سے مراد ابی بن کعبؓ ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے اندر بعض آیات سہوارہ گئی تھیں حضرت ابی نے نماز کے بعد عرض کیا اس پر آپؐ نے فرمایا کہ تم نے نماز ہی میں وہ آیات کیوں نہ یاد دلائیں۔

فتح علی الامام کے بارے میں مہمل میں تین مذہب لکھے ہیں ۱۔ منصور باللہ کے نزدیک واجب مذہب ۲۔ امام زید بن علی کے نزدیک مکروہ ہے۔ ۳۔ عند الجہور والائمة الاربعہ

جائز بل مستحب عند الضرورة، پھر آگے تفصیل میں اختلاف ہے چنانچہ ایک قول یہ ہے کہ اگر امام قراۃ کی مقدار مفروض پڑھ چکا ہو تو پھر فتح علی الامام نہ کرے (یعنی فی الفرض) نیز لقمہ دینے کا حق اس صورت میں ہے جبکہ امام قرارت سے رکاوٹ ہے اور اگر وہ دوسری آیت کی طرف منتقل ہو جائے تب لقمہ نہ دے اور اگر دے گا تو فاتح کی نماز فاسد ہو جائیگی اور امام کی بھی اگر اس نے لقمہ لے لیا یہ گفتگو اس فتح میں ہے جو اپنے امام کے لئے ہو، اور اگر کوئی نمازی لقمہ دے اپنے امام کے علاوہ کسی اور کو خواہ وہ شخص مصلی ہو یا غیر مصلی تو اس صورت میں حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی اور حنابلہ کے نزدیک مکروہ (من المہمل)

باب النهی عن التلقين

تلقین سے مراد وہی فتح علی الامام ہے، اس کو اطعام الامام بھی کہہ سکتے ہیں جیسا کہ اس اثر علیؓ سے معلوم ہوتا ہے جو آگے آرہا ہے۔

قوله۔ عن علي قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم يا علي لا تفتح علي الامام في الصلوة. یہ حدیث باب سابق کی حدیث کے خلاف ہے اس میں امام کو اقمہ دینے کی ممانعت ہے جیسا کہ زید بن علی کا مذہب ہے اور ائمہ اربعہ کے یہ خلاف ہے جواب یہ ہے جیسا کہ مصنف خود فرما رہے ہیں کہ حدیث منقطع ہے اس لئے کہ ابو اسحاق نے یہ حدیث حارث سے نہیں سنی، دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں حارث اعور ہے جس کو کذاب کہا گیا ہے۔

قال ابن حبان كان غالياً في التشيع، نيز یہ حدیث حضرت علی کی اس حدیث موقوف کے خلاف ہے جس کو ابن ابی شیبہ نے روایت کیا ہے اذا استطعت الامام فاطمہ کہ جب تم سے امام لقمہ طلب کرے تو اس کو لقمہ دیدیا کرو۔

باب الالتفات فی الصلوة

نماز میں التفات کی تین صورتیں ہیں ۱۔ تحویل الوجه ۲۔ تحویل الصدر ۳۔ بعرف العین، قسم اول مکروہ ہے اور قسم ثانی مفسدِ صلوٰۃ استقبال قبلہ فوت ہو جانے کی وجہ سے، حنفیہ اور شافعیہ دونوں کے نزدیک، اور قسم ثالث صرف خلافِ اولیٰ ہے منافی خشوع، ہونے کی وجہ سے،

قولہ - لا یزال اللہ عزوجل مقبلاً علی العبد الخ یعنی اللہ تعالیٰ بندہ کی طرف جب وہ نماز پڑھتا ہے رحمت کے ساتھ متوجہ رہتے ہیں جب تک بندہ نماز میں ادھر ادھر التفات نہ کرے اور جب التفات کرتا ہے تو اللہ تعالیٰ اپنی توجہ اس کی طرف سے ہٹا لیتے ہیں۔

قولہ - هو اختلاس یختلسه الشیطان من صلوٰۃ العبد، اختلاس یعنی اچک لینا اور کسی سے کوئی چیز تیزی سے چھین لینا، یہاں پر خشوع کا چھین لینا مراد ہے یعنی جو شخص نماز میں کسی دوسری چیز کی طرف التفات کرتا ہے تو گویا یوں سمجھو کہ شیطان نے اس شخص کی نماز کا خشوع اچک لیا۔

باب السجود علی الالف

اس باب میں جو حدیث مذکور ہے وہ قریب ہی میں چند باب پہلے گندرجکی ہے اسی لئے اگے کتاب میں آرہا ہے قال ابو علی هذا الحدیث لم یقرأہ ابوداؤد فی العرضۃ الرابعۃ، ابو علی مصنف کے شاگرد صاحب النسب فرماتے ہیں کہ امام ابوداؤد نے جب اپنی اس کتاب کو تلامذہ پر جو تھی بارپیش کیا تو اس حدیث کو نہیں پڑھا بلکہ چھوڑ دیا۔

باب النظر فی الصلوة

الفرق بین الترجمتین | اس ترجمہ الباب اور سابق باب میں فرق بذل میں تو حضرت نے یہ لکھا ہے کہ التفات سے مراد ہے نظر بگوشتہ چشم کن انکھیں سے دیکھنا اور نظر عام ہے میں کہتا ہوں یا یہ

کہا جائے کہ التفات کے متبادر معنی دائیں بائیں جانب دیکھنا ہے نظر الی الیہین والیسارہ اور اس دو سرے ترجمہ میں نظر سے مراد نظر الی الفوق ہے بقریۃ حدیث الباب۔

۱۔ حدَّثَنَا مُسَدَّدُ بْنُ قَتْلِبَةَ قَالَ قَالَ عُمَانُ قَالَ دَخَلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ الْمَسْجِدَ

فَنَرَى فِيهِ نَاسًا يَصْلُونَ رَافِعِي أَيْدِيهِمْ إِلَى السَّمَاءِ شَرَاتِقًا۔ اس حدیث میں مصنف کے دو استاذ ہیں مسدد اور عثمان لَیْنَتِھِیْنَ رِجَالٌ سے آخر حدیث تک الفاظ دونوں استاذوں کے مشترک ہیں اور حدیث کا شروع کا حصہ صرف عثمان کی روایت کے لفظ ہیں اور شروع میں مسدد نے کیا کہا، کہا یا نہیں کہا یہ یہاں مذکور نہیں۔

مضمون حدیث یہ ہے ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد میں داخل ہوئے آپ نے بعض لوگوں کو دیکھا کہ وہ نماز کی حالت میں رَفَعِ یدِینِ الی السَّما کر رہے تھے تو اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا، یا تو باز آجائیں وہ لوگ جو اپنی

مضمون حدیث میں عدم ربط کا قوی اشکال اور اس کا جواب

نگاہیں نماز میں آسمان کی طرف اٹھاتے ہیں ورنہ ان کی نگاہیں لوٹ کر واپس نہیں آئیں گی یعنی سلب کر لی جائیگی۔ یہاں پر اشکال یہ ہے کہ اس حدیث کے دونوں جملوں یعنی شراد جزاء میں مناسبت و مطابقت کیا ہے اس لئے کہ صحابہ کا جو فعل یہاں مذکور ہے وہ رَفَعِ یدِی الی السَّما ہے اور وعید فرما رہے ہیں آپ رَفَعِ یدِی الی السَّما پر اس کا اس سے کیا جوڑا؟ اس کے دو جواب ہو سکتے ہیں اول یہ کہ اس حدیث میں کسی راوی سے اختصار ہوا اختصار تحمل وہ یہ کہ غالباً روایت میں اس طرح ہو گا فَنَرَى فِيهِ نَاسًا يَصْلُونَ رَافِعِي أَيْدِيهِمْ وَابْصَارُهُمْ إِلَى السَّمَاءِ جِيسَا کہ اس سے اگلی روایت میں آرہا ہے راوی نے اختصار کیا اور صرف ایک جز ذکر کیا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب سے وعید اس جز ثانی پر ہے جس کو اس نے حذف کر دیا، اور یا یہ کہا جائے کہ یہاں پر غلط بین الحدیثین ہو گیا راوی نے ایک ٹکڑا اس حدیث کا لے لیا اور دوسرا ٹکڑا دوسری حدیث کا۔

اس کے بعد جاننا چاہئے کہ نماز کی حالت میں اوپر کی جانب دیکھنا جمہور علماء کے نزدیک مکروہ ہے حرام نہیں گو وعید اس کے بارے میں شدید ہے اور ابن حزم ظاہری نے اس میں مبالغہ کیا وہ کہتے ہیں ایسا کرنا عیسائیوں کا رسم ہے۔

قوله. لَیْنَتِھِیْنَ عَنْ ذَلِكَ اَوْ لَمْ تَخْطَفَنَّ ابْصَارَهُمْ۔ یہ دونوں مضارع مجہول بالوزن تاکید ثقیلہ کے صیغے ہیں۔

۱۔ اور بعض شراح نے اس حدیث کا مطلب یہ بیان کیا ہے کہ نماز مومن کی سراج اور باری تعالیٰ کی تجلی کا محل ہے نماز پر نماز میں آسمان کی طرف سے انوار کا نزول ہوتا ہے تو ایسی حالت میں اوپر کی طرف دیکھنے میں نظر کو نقصان پہنچے اور نگاہ کے خراب ہو جائیگا اندیشہ ہے جس طرح آفتاب کی طرف دیکھنا سفر ہوتا ہے۔

یعنی یا تو بالضرور پہنچا جائے اس حرکت سے ورنہ نگاہیں اُچک لی جائیں گی۔

۲۔ حدیث عثمان بن ابی شیبہ انہ قولہ۔ فقال شغلتنی اعلام هذه اذ هبوا معها الى ابی جهم وایقونی بانجبجانیته۔ ابو جهم ایک صحابی ہیں جن کا نام بعض کہتے ہیں عبیدہ ہے یا عامر بن حذیفہ انھوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک بھول دار چادر ہدیہ کی تھی آپ نے اس کو اوڑھ کر نماز پڑھی اور نماز سے فارغ ہو کر اس کو فوراً اتار دیا اور فرمایا کہ اس کے نقش و نگار نے مجھے اپنی طرف مشغول کر لیا اور فرمایا کہ اس کو ابو جهم کے پاس لے جاؤ اور ان کے پاس سے انجانیہ یعنی سادی چادر لے آؤ دوسری چادر آپ نے اس لئے منگائی تاکہ ہدیہ دینے والے کی دل شکنی نہ ہو۔

انجانیہ میں حمزہ پر فتحہ اور کسرہ دونوں جائز ہے انجان ایک موضع ہے یہ اس کی طرف نسبت ہے۔ امام بخاری نے بھی اس حدیث کو باب الالتفات فی الصلوۃ میں ذکر کیا ہے۔

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ بہت سے واقعات صحابہ کرام و اہل بیت کی سیرت کی کتابوں میں ایسے ملتے ہیں کہ ان کو نماز کی حالت میں ایسی مشغولی ہوتی تھی کہ کسی دوسری چیز کی طرف قطعاً التفات نہ ہوتا تھا حتیٰ کہ نماز کی حالت میں ان کے بدن میں سے تیر نکال لیا گیا اور ان کو اس کا احساس تک نہ ہوا تو پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز میں یہ اعلام خمیسہ کیسے مؤثر ہو گئے۔

جواب اس کا یہ ہے کہ یہ اشکال بظاہر ابو داؤد کی روایت کے الفاظ پر ہو سکتا ہے اس لئے کہ اس میں شغلتنی مذکور ہے، دوسری کتب حدیث میں الفاظ اور طرح ہیں ان پر یہ اشکال واقع نہیں ہوتا چنانچہ بخاری کے الفاظ میں اخاف ان تفتتنی، اس سے معلوم ہوا کہ آپ کو ان اعلام نے مشغول نہیں کیا تھا بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صرف اس کا اندیشہ محسوس کیا تھا۔ اسی طرح مؤطا مالک کے لفظ میں شکاد یفتتنی، اور ایک جواب میری سمجھ میں یہ آتا ہے کہ اس حدیث کی تاویل کی کوئی حاجت نہیں بلکہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے اور اس کا نشأ نقص نہیں بلکہ کمال ہے وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا باطن اور قلب النور اغیار اور غیر حق سے اس قدر پاک صاف اور شفاف تھا کہ اس میں معمولی سے معمولی تغیر بھی محسوس ہوتا تھا جیسے اگر کوئی ورق نہایت صاف اور سفید ہو تو اس پر ذرا سائیں بھی محسوس ہوتا ہے بخلاف رنگین کاغذ کے کہ اس پر معمولی سے نشان کا پتہ بھی نہیں چلتا۔ مجھے اس سے بڑی سرت ہوئی کہ بعد میں یہ مضمون مجھے علامہ سندھی کے کلام حاشیہ نسائی میں بھی مل گیا اور انھوں نے اسی طرح کی بات اس

حدیث کتب قولہ شغلتنی اعلام هذه، هذا معنی علی ان القلب قد بلغ من الصفاء الاغیار الغایۃ حتیٰ ینظر فیہ ادنی شیء ینظر لک ذلک انظر الی ثوب بلغ فی البیاض الغایۃ الخ

حدیث کے ذیل میں بھی لکھی ہے جس میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صبح کی نماز میں سورہ روم تلاوت فرما رہے تھے اور آپ پڑھتے پڑھتے اٹکنے لگے تو آپ نے نماز سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا ما بالاقوام یصلون معنا لا یحسنون الطہور فانما یلبس علینا القرآن اولئک۔

باب الرخصة فی ذلك

یعنی نظر فی الصلوٰۃ کی اجازت اور گنجائش۔

قوله۔ عن سهل بن الحنفلیۃ قال قُرب بالصلوٰۃ یعنی صلوٰۃ الصبح فجعل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی وهو یلتفت الی الشعب۔

مضمون حیشہ | ایک مرتبہ کی بات ہے کہ صبح کی نماز کے لئے اقامت کہی جا رہی تھی بلکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز بھی شرع کر دی تھی اس کے باوجود آپ نماز کی حالت میں سامنے پہاڑی کی جانب بار بار دیکھتے تھے، امام ابو داؤد خود اس حدیث کی شرح میں آگے فرما رہے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک سفر میں کسی گھوڑے سوار کو ایک پہاڑی کی جانب بھیجا تھا رات میں قافلہ کی نگرانی اور پہرہ دینے کے لئے، یہ روایت مفصلاً کتاب الجہاد باب فضل المحرم کے ذیل میں آئے گی۔

آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سفر میں اس منزل سے جہاں قافلہ ٹھہرا ہوا تھا رات میں پہرہ دینے کے لئے ایک صحابی کو جن کا نام انس بن مرثد الغنوی ہے، سامنے ایک پہاڑی پر رات گزارنے کے لئے بھیجا تھا صبح ہونے پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ان صحابی کی واپسی کا انتظار تھا آپ صحابہؓ سے بھی دریافت فرماتے تھے اور خود بھی بار بار اس پہاڑی کی طرف نگاہ اٹھا کر دیکھتے تھے حتیٰ کہ نماز میں بھی آپ نے ایک آدھ مرتبہ اس طرف دیکھا، اسی لئے مصنفؒ نے اس حدیث پر باب الرخصة فی ذلك ترجمہ قائم فرمایا کہ دینی مصلحت اور اپنے مسلمان بھائی کے خیال اور فکر میں نماز میں بھی اگر انتہات کی نوبت آجائے تو کیا مضائقہ ہے بلکہ عین مصلحت ہے۔

در اصل آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو ان جہاد کے سفروں میں صحابہ کرام کی فوجوں کیساتھ سپہ سالار اور کمانڈر کی حیثیت سے ہوتے تھے اب فوج کی مصالحہ پر نظر اور ان کا خیال و فکر کمانڈر کے فرائض منصبی میں سے ہے، نیز اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ کمال یہ ہے کہ جس وقت اور محل کا جو مقتضی اور حق ہے اس کو ادا کیا جلتے رہے کہ آدمی ہر وقت اپنی بزرگی ہی میں بس مستغرق رہے۔

لہ جو لوگ اچھی طرح وضو کر کے نہیں آتے ایسے ہی لوگوں کی وجہ سے ہماری نماز میں خلل واقع ہوتا ہے۔

باب فی العمل فی الصلوة

یعنی جو عمل اعمال صلوٰۃ کی جنس سے نہ ہو، ظاہر ہے کہ وہ نماز میں جائز نہ ہونا چاہئے، اب یہ کہ اس کے اندر کچھ گنجائش ہے یا نہیں سو اس کا ضابطہ فقہاء نے یہ لکھا ہے کہ اگر وہ عمل قلیل ہے تو جائز ہے اور کثیر ہے تو ناجائز اور مفسد صلوٰۃ ہے۔

عمل قلیل و کثیر کا فرق اب یہ کہ قلت اور کثرت کا معیار کیا ہے ایک قول اس میں یہ ہے کہ جس کام میں دونوں ہاتھ کے استعمال کی ضرورت پڑے وہ کثیر ہے اور جو ایک ہاتھ سے ہو سکتا ہو وہ قلیل اسی لئے کہا گیا ہے کہ اگر نماز میں کوئی شخص اپنے قمیص میں گھنڈی لگائے تو چونکہ یہ کام دونوں ہاتھوں سے کرنا ہے اسی لئے نماز فاسد ہو جائیگی اور اگر گھنڈی کا بند کھولے تو فاسد نہ ہوگی، اور دوسرا قول یہ ہے کہ جو عمل ایسا ہو کہ اس کے کرنے والے کی طرف دیکھ کر اس بات کا یقین ہو کہ یہ شخص نماز میں نہیں ہے تو وہ کثیر ہے اور جو ایسا نہ ہو وہ قلیل ہے اور یہی قول اصح ہے، اسی طرح اس مسئلہ کی تفریع میں لکھا ہے کہ اگر کوئی عورت نماز میں اپنے بچے کو اٹھا کر دودھ پلانے تو نماز فاسد ہو جائے گی عمل کثیر کی وجہ سے اور اگر صرف گود میں اٹھائے تو فاسد نہ ہوگی۔

۱۔ حدثنا القعنبي عن قولہ۔ خرج علينا رسول الله صلى الله عليه وسلم ي تحمل أمامة بنت ابی

العاص بن الربيع۔

شرح حدیث یہ ایک مشہور حدیث ہے جو صحیحین اور سنن سبھی جگہ مذکور ہے وہ یہ کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی سب سے بڑی صاحبزادی حضرت زینب جن کے شوہر ابو العاص بن الربیع ہیں ان کی چھوٹی بچی جس کا نام امامہ تھا اس کو بعض اوقات حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے کندھے پر بٹھا کر نماز پڑھا کرتے تھے جب رکوع اور سجدہ میں جاتے تو اس کو اتار دیتے اور جب کھڑے ہوتے تو پھر اٹھا لیتے اس بچی کی والدہ یعنی حضرت زینب کی وفات حضور کی حیات میں سترہ میں ہو گئی تھی غالباً یہ گود میں لینے کا قصہ اسی وقت کا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس بچی کی دلداری اور نگرانی کے طور پر ایسا کرتے ہوں گے یا بیان جواز کے لئے تاکہ لوگوں کو مسئلہ معلوم ہو جائے کہ یہ مفسد صلوٰۃ نہیں ہے۔

حمل الصبی فی الصلوة اب یہ کہ فقہاء اس میں کیا فرماتے ہیں سو جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک تو ایسے ہی ہے ضرورت ایسا کر سکتے ہیں مفسد صلوٰۃ نہیں ہے لیکن علماء مالکیہ اس میں بڑے متردد ہیں کیونکہ وہ اس کو عمل کثیر سمجھتے ہیں پھر اس کی ان سے مختلف توجیہات منقول ہیں ایک توجیہ یہ کی گئی ہے

کہ یہ نفل نماز کا قصہ ہے لیکن بعض دوسرے علماء نے اس کی تردید کی ہے کیونکہ مسلم کی ایک روایت میں تصریح ہے کہ اس وقت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم امامت فرما رہے تھے تو ظاہر ہے کہ فرض نماز ہوگی نفل نماز میں آپ کی امامت معہود نہیں ہے اور ایک توجیہ یہ کی گئی ہے کہ آپ نے ضرورتاً مجبوری کے درجہ میں ایسا کیا ہے اس وقت میں اس پنچگی کی کوئی دیکھ بھال کر نیوالا نہ تھا، اور ایک توجیہ امام مالک سے یہ منقول ہے کہ یہ حدیث منسوخ ہے تحریم العمل فی الصلوۃ سے پہلے کا قصہ ہے۔

امام نوویؒ نے ان تمام توجیہات کو باطل قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ حدیث اس کے جواز میں صریح اور صحیح ہے اور یہ قواعد شرع کے بھی خلاف نہیں ہے اس لئے کہ انسان پاک ہے اور جو نجاست اس کے پیٹ کے اندر ہے وہ لپٹنے سعدن میں ہونے کی وجہ سے معفو عنہ ہے وہ فرماتے ہیں اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ شباب اطفال اور ان کے اجسام سب طہارت پر محمول ہیں تا وقتیکہ نجاست ان کی ثابت نہ ہو جائے، و فی الدر المختار حمل الصبی فی الصلوۃ مکروہ، اور انھوں نے حدیث کا جواب یہ دیا ہے کہ یہ منسوخ ہے ان فی الصلوۃ لشغل حدیث کی بنا پر، صاحب بدائع نے اس حدیث کو عذر اور حاجت پر محمول کیا ہے کہ مجبوری کی حالت میں ایسا کر سکتے ہیں۔

امام کے بارے میں لکھا ہے کہ حضرت فاطمہؓ جو کہ ان کی خالہ تھیں ان کی وصیت کے مطابق ان کی وفات کے بعد حضرت علیؓ نے امامت سے شادی کر لی تھی مگر ان سے حضرت علیؓ کے کوئی اولاد نہیں۔

تنبیہ۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے امام کو نماز میں بار بار گود میں لینے اور اتارنے میں جو عمل کثیر پائے جانے کا اشکال ہوتا ہے اس کا جواب ہمارے مشائخ یہ دیتے ہیں کہ دراصل امام آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے بہت مانوس تھی آپ ذرا سا اشارہ فرماتے وہ گود میں سے اتر جاتی اور اسی طرح پھر بعد میں معمولی اشارہ سے گود میں چڑھ جاتی تھی۔

۲۔ حدیثنا مسلم بن ابراہیم الخ قولہ۔ اقبلوا الاسودین فی الصلوۃ۔ اسودین یعنی سانپ اور کچھو ایسے ہی اور کوئی موزی جانور نماز میں اس کو ضربہ واحد یا ضربتین سے مارنا جائز ہے نہ مفسد صلوۃ ہے اور نہ مکروہ کیونکہ شارع علیہ السلام اس کی اجازت دے رہے ہیں بلکہ آپ سے عملاً بھی یہ ثابت ہے، ایک مرتبہ جبکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز پڑھ رہے تھے ایک بچھونے آپ کے ڈنک مارا تو آپ نے اس کو اپنے پاؤں سے کچل کر مار دیا اور نماز سے فارغ ہونے کے بعد فرمایا لعن اللہ العقرب لاتبالی نبیاد لا غیرہ۔

مذاہب ائمہ۔ اب اگر اس کے قتل میں عمل کثیر پایا گیا تو اس صورت میں حنفیہ شافعیہ کے نزدیک نماز فاسد ہو جائے گی اور مہمل میں لکھا ہے کہ حنابلہ کے کلام سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ ان کے یہاں عمل قلیل اور کثیر کا فرق نہیں بلکہ مطلقاً جائز ہے، ایسے ہی حنفیہ میں سے صاحب مبسوط علامہ خستہ کی بھی یہی رائے ہے، اور تیسرا مذاہب اس میں ابراہیم نخعی وغیرہ کا ہے ان کے نزدیک اسودین کا قتل نماز میں مکروہ ہے۔

۳۔ حدثنا احمد بن حنبل انہ قال۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی والباب علیہ
مغلوق فجلت فاستفتحت حضرت عائشہ فرماتی ہیں ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم حجرہ شریفہ میں
نماز پڑھ رہے تھے اور حجرہ کا دروازہ اس وقت اندر سے بند تھا تو ایسے وقت میں جبکہ آپ نماز میں مشغول تھے
میں باہر کی طرف سے آئی اور میں نے استفتاح یعنی دروازہ کھلوانے کے لئے دستک دی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے
ایک دو قدم چل کر دروازہ کھول دیا اور پھر اپنی نماز پڑھنے کی جگہ آگے، فقہار نے لکھا ہے کہ ایک دو قدم عمل کثیر
نہیں ہے ہاں تو ای اقدام یعنی ایک ہی رکن میں مسلسل تین قدم چلنا عمل کثیر اور مفسد صلوٰۃ ہے صرف ایک دو قدم
آگے پیچھے ہونے سے نماز فاسد نہیں ہوتی۔

ایک قوی اشکال اور اس کی تشریح یہاں تک تو اس حدیث میں کوئی بات قابل اشکال نہیں آگے ایک
جملہ آرہا ہے و ذکر ان الباب کان فی القبلة یعنی غروہ نے یہ بھی
نقل کیا کہ حجرہ شریفہ کا باب قبلہ کی جانب میں تھا اس جملہ پر بڑا اشکال ہو رہا ہے اشکال کی توضیح یہ ہے کہ اہل مدینہ
کا قبلہ بجا جانب جنوب ہے اس لئے کہ مدینہ مکہ سے بجا جانب شمال ہے اور حضرت عائشہ کا حجرہ جس کا اس حدیث میں ذکر
ہے وہ مسجد سے بالکل متصل مسجد کی بائیں جانب مشرق میں واقع ہے اور حجرہ کا دروازہ مسجد کی طرف میں واقع ہے
حجرہ شریفہ کے لئے باب غربی کا ہونا تو مشہور و معروف ہے اور ایک قول یہ بھی ہے کہ اس میں ایک دروازہ اور تھا
بجانب شمال جس طرف ملک شام ہے اسی لئے اس کو باب شامی بھی کہتے ہیں تو گویا دو دروازے ہوئے، غربی اور
شامی، یہ غربی دروازہ تو دائیں جانب ہوا اور شمالی پیچھے کی جانب تو ان میں سے کوئی سا بھی دروازہ قبلہ کی جانب
یعنی جنوبی نہیں حالانکہ یہاں روایت میں یہ ہے ان الباب کان فی القبلة۔

بہر حال یہ بات ماہر المشہور فی الروایات و ما ثبت فی کتب التاريخ والسير کے خلاف ہے، یہ روایت چونکہ ترمذی
میں بھی ہے۔

حضرت گنگوہی کی توجیہ اس لئے حضرت گنگوہی سے اس کا جواب الکوکب الدری میں یہ منقول ہے کہ فی القبلة
کا یہ مطلب نہیں کہ حجرہ شریفہ کی جو دیوار قبلہ کی جانب ہے اس میں یہ دروازہ تھا تاکہ
اشکال واقع ہو بلکہ فی القبلة کا مطلب ہے آگے کی طرف، یعنی دروازہ تو حجرہ شریفہ کا دائیں جانب ہوا غربی ہی میں
تھا جیسا کہ مشہور ہے لیکن وہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز پڑھنے کی جگہ سے آگے کی طرف تھا جس کو کھولنے کے لئے
آپ کو آگے کی جانب چلنا پڑا اور جب آپ اس دروازہ کی محاذات میں پہنچے تو ہاتھ بڑھا کر دروازہ کھول دیا یا فاعلم اللہ
اشکال رفع ہو گیا۔

حضرت سہارنپوری کی توجیہ اور یہاں پر بذل میں حضرت سہارنپوری نے اس اشکال کی ایک دوسری توجیہ

فرمائی ہے وہ یہ کہ مشہور تو یہی ہے کہ حجرہ شریفہ کا باب غربی یا شمالی تھا یا دونوں تھے لیکن بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عائشہ کے حجرہ سے آگے قبلہ کی جانب میں مستقلاً حضرت حفصہ کا حجرہ تھا اور یہ کہ یہ دونوں عائشہ و حفصہ اپنے اپنے حجروں میں بیٹھی ایک دوسرے سے کلام اور بات چیت کر لیا کرتی تھیں تو اس پر حضرت فرماتے ہیں کہ اس طرح بات کرنا بھی ہو سکتا ہے جبکہ دونوں حجروں کی درمیانی دیوار میں کوئی دروازہ یا کھڑکی کھلی ہوئی ہو جس سے ادھر کی آواز ادھر پہنچ سکے تو ہو سکتا ہے کہ حضرت عائشہ اس کھڑکی کی جانب سے آئی ہوں جو اس وقت بند تھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز میں آگے بڑھ کر قبلہ کی جانب چل کر اس کو کھول دیا، یہ توجیہ (جہاد قبلہ میں کھڑکی تسلیم کرنا) صراحۃً کہیں منقول نہیں بلکہ حضرت کا اپنا استنباط ہے جس کے لئے کافی تتبع کتب کرنا پڑا (کافی البذل)

فائدہ۔ نسائی اور سند احمد کی روایت کے الفاظ اس طرح ہیں فمشی فی القبلة اما عن یمنہ واما عن یسارہ ان لفظوں سے الکو کب الدری والی توجیہ کی تائید ہوتی ہے کہ دروازہ کھولنے کے لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم آگے کی طرف چلے اور پھر جب دروازہ کی محاذات میں آگے تو دائیں طرف ہاتھ بڑھا کر جس طرف دروازہ تھا آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو کھول دیا، اس روایت میں اگرچہ شک راوی ہے اما عن یمنہ واما عن یسارہ لیکن صحیح اس میں اول (عن یمنہ) ہے۔

باب رد السلام فی الصلوة

یعنی اگر کوئی شخص اس شخص کو سلام کرے جو نماز میں ہے تو کیا وہ نمازی سلام کا جواب دے؟ اس میں اولاً تو آپ یہ سمجھئے کہ نمازی کو سلام کرنا مکروہ ہے، حنفیہ کا مذہب یہی ہے اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز بلا کراہت ہے کما فی المنہل۔

رد السلام کا جو ترجمہ الباب میں مذکور ہے سو اس میں ناقلین مذاہب مختلف ہیں، مذاہب ائمہ علامہ عینی نے حنفیہ شافعیہ و حنابلہ تینوں کے نزدیک رد السلام بالاشارہ کو مکروہ لکھا ہے اور امام مالک سے انہوں نے دو روایتیں نقل کی ہیں کراہت و عدم کراہت (کذا فی البذل) اور صاحب منہل نے اس کے برخلاف یہ لکھا ہے کہ رد السلام ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے، اور مولانا عبدالحی صاحب

۱۔ اور قرین قیاس بھی یہی ہے اس لئے کہ بقول صاحب منہل جب ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سلام کرنا جائز ہے تو جواب سلام بھی ہونا چاہئے ۱۲۔

نے التعلیق المجید میں امام شافعی کا مذہب استحب اب رد لکھا ہے اور امام احمد کا یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک فرض اور نفل میں فرق ہے یعنی فرض میں مکروہ اور نفل میں جائز، اور حنفیہ کا مذہب یہ لکھا ہے کہ بعض ان میں سے کراہت کے قائل ہیں امام طحاوی انہیں میں سے ہیں اور انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے اشارہ کو جو آپ نے نماز میں کیا تھا منع عن السلام پر محمول کیا ہے نہ کہ رد السلام پڑا اور بعض حنفیہ کہتے ہیں لا بأس بہ۔
نیز جانتا چاہئے کہ رد السلام باللسان کسی کے نزدیک جائز نہیں اگر اربعہ کے نزدیک مفسد صلوٰۃ ہے البتہ ابن المسیب اور حسن بصری کے نزدیک یہ بھی جائز ہے۔

۱۔ حدثنا محمد بن عبد الله بن قنبر قال: قال رجل من عند الشافعي سلمنا عليه ان عبد الله بن مسعود اصحاب البحرین میں سے ہیں یعنی ہجرت الی الحبشہ پھر ہجرت الی المدینہ، نیز یہ بھی مشہور ہے کہ جن صحابہ نے ہجرت الی الحبشہ فرمائی تھی وہ اس غلط اطلاع پر کہ کفار مکہ اسلام لے آئے حبشہ سے مکہ لوٹ آئے تھے جب یہاں آکر دیکھا کہ ایسا نہیں ہے خبر غلط تھی پھر دوبارہ لوٹ کر حبشہ چلے گئے اس کے بعد ان حضرات نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہجرت الی المدینہ کے بعد حبشہ سے ہجرت الی المدینہ کی، تو گویا حبشہ سے دو رجوع ہوئے، رجوع اول الی مکہ اور رجوع ثانی الی المدینہ۔

شرح حدیث میں دو قول اور اس کا منشا | اس حدیث میں رجوع سے کون سا رجوع مراد ہے رجوع الی مکہ یا رجوع الی المدینہ اس میں شرح کا اختلاف ہے، شرح

اختلاف کے نزدیک رجوع الی المدینہ مراد ہے اور شرح شافعیہ وغیرہ کے نزدیک رجوع الی مکہ مراد ہے دراصل یہ اختلاف ایک اور اختلاف پر متفرع ہے وہ یہ کہ نسخ الکلام فی الصلوٰۃ مکہ میں ہوا یا آپ کی ہجرت الی المدینہ کے بعد مدینہ کے قیام میں ہوا شافعیہ اول کے قائل ہیں اور حنفیہ دوسرے قول کے۔

اس مضمون پر تفصیلی کلام اور بحث ابواب سجود السہو میں حدیث ذوالیہدین کے تحت آئیگی کیونکہ حدیث ذوالیہدین میں کلام فی الصلوٰۃ پایا گیا تھا اور اس کے باوجود نماز کو صحیح قرار دیا گیا، تو چونکہ کلام فی الصلوٰۃ کی تحقیق کا یہی حدیث خاص محل ہے اس لئے حضرت بہار پوریؒ نے بھی بذل الجہود میں اس پر بحث اسی جگہ فرمائی ہے ہم بھی اس پر انشاء اللہ وہیں بیان کریں گے۔

۲۔ حدثنا موسى بن اسماعيل قال: قال رجل من عند الشافعي سلمنا عليه ان عبد الله بن مسعود اصحاب البحرین میں سے ہیں یعنی ہجرت الی الحبشہ پھر ہجرت الی المدینہ، نیز یہ بھی مشہور ہے کہ جن صحابہ نے ہجرت الی الحبشہ فرمائی تھی وہ اس غلط اطلاع پر کہ کفار مکہ اسلام لے آئے حبشہ سے مکہ لوٹ آئے تھے جب یہاں آکر دیکھا کہ ایسا نہیں ہے خبر غلط تھی پھر دوبارہ لوٹ کر حبشہ چلے گئے اس کے بعد ان حضرات نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ہجرت الی المدینہ کے بعد حبشہ سے ہجرت الی المدینہ کی، تو گویا حبشہ سے دو رجوع ہوئے، رجوع اول الی مکہ اور رجوع ثانی الی المدینہ۔

۳۔ قوله: فقلت لبطلان كيف رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يركع عليهما؟ يعني اچھا کہ ان

احادیث میں جو اشارہ مذکور ہے اس کے بارے میں ایک قول تو یہ ہے کہ یہ اشارہ رد سلام یعنی جواب سلام کے لئے تھا اور بعض یہ کہتے ہیں جن میں امام طحاوی بھی ہیں کہ یہ اشارہ منع عن السلام کے لئے تھا کہ نماز میں سلام مت کرو۔

۴۔ حدیثنا احمد بن حنبل الزحود۔ لا غرار فی صلوٰۃ۔

شرح حدیث اور مطابقتہ لایث للترجمہ | یعنی نماز میں نقص نہیں ہونا چاہئے، یا تو باعتبار کیفیت کے مراد ہر

میں شک ہو کہ چار رکعات ہوئیں یا تین تو بس وہ بغیر تحری اور سوچ کے تین ہی پر سلام پھیر دے، اور بعض نے کہا کہ غرار سے مراد نوم ہے۔ قول۔ ولا تسلیم ابو اس کو دو طرح پڑھ سکتے ہیں نصب کیساتھ اس صورت میں عطف ہوگا لا بغرار پر تقدیر عبارت یہ ہوگی لا تسلیم فی صلوٰۃ یعنی نماز میں تسلیم نہ ہونا چاہئے۔ نہ نمازی کسی کو سلام کرے اور نہ دوسرا شخص نمازی کو سلام کرے اس صورت میں یہ حدیث ترجمہ الباب کے مناسب ہوگی اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ولا تسلیم کو مجرور پڑھا جائے اس صورت میں اس کا عطف ہوگا صلوٰۃ پر اور تقدیر عبارت یہ ہوگی لا غرار فی تسلیم یعنی سلام یا اس کے جواب میں نقص نہیں ہونا چاہئے سلام پورا کرنا چاہئے اور اس کا جواب بھی پورا دینا چاہئے سلام اور جواب سلام دونوں ہی کامل ہونے چاہئیں۔

اس صورت میں یہ حدیث ترجمہ الباب کے مناسب نہ ہوگی، اس حدیث کے امام احمد نے جو معنی بیان فرمائے ہیں وہ احتمال اول کو لے کر ہیں اور آگے حدیث میں جو آ رہا ہے قال لا غرار فی تسلیم ولا صلوٰۃ اس سے احتمال ثانی کی تائید ہوتی ہے۔

باب تسمیت العاطس فی الصلوٰۃ

مذاہب علماء | یعنی چھینکنے والے کی حمد کا جواب، اگر یہ جواب دینا نماز میں پایا جائے تو عند الجہور مفسدہ صلوٰۃ ہے اس لئے کہ اس میں مخاطب ہے یرحمک اللہ میں کاف خطاب ہے اور نماز میں خطاب و کلام ناجائز ہے اس مسئلہ میں مالکیہ اور امام ابو یوسف کا اختلاف ہے ان کے نزدیک مفسدہ صلوٰۃ نہیں۔

ایک مسئلہ یہاں پر یہ ہے کہ نماز کی حالت میں عاطس کو الحمد للہ کہنا چاہئے یا نہیں، یہ مسئلہ استفارح صلوٰۃ کی دعا کے باب میں گذر چکا۔

لفظ تسمیت کی تحقیق | تسمیت کی لغوی تحقیق یہ ہے بعض کہتے ہیں کہ شواست سے مشتق ہے جس کے معنی قوائم میں یعنی مستون، گویا عاطس کو دعا دی جاتی ہے ثبات علی الطاعة کی، اور بعض کہتے ہیں کہ یہ مأخوذ ہے ثبات سے یعنی اللہ تعالیٰ تجھ کو ثبات اعدا سے۔ بجائے، اور بعض کہتے ہیں یہ لفظ تسمیت سین ہملہ

سے ہے اور ماخوذ ہے نعمت سے جس کے معنی الہیۃ الحسنہ میں یعنی اللہ تعالیٰ تیری ہیئت کو اچھی بنائے یہ دعا اس وقت اس لئے دی جاتی ہے کہ جھینک کے وقت آدمی کی ہیئت بگڑ سی جاتی ہے۔

۱۔ حدثنا مسدد بن الزنادی عن قتادہ بن سلم عن معمر بن راشد عن رجل من القوم۔ معاویۃ بن الحکم السکونی کہتے ہیں کہ کسی شخص کو جو نماز میں تھا جھینک آئی تو اس پر میں نے باوجود نماز میں ہونیکے (زور سے) کہا یہ حکم اللہ میرے اس کہنے پر سب لوگوں نے نگاہوں کے تیر مجھ پر مارے یعنی وہ لوگ مجھ کو گھورنے لگے فقالت لا شکلی اُمیاء شکل کے معنی ہیں عورت کی بچے کا مہر جانا جس پر افسوس کا ہونا ظاہر ہے اور لفظ وایہ ندا کے لئے ہے، اور اُمیاء میں اُم کی اضافت یا ر شکم کی طرف ہو رہی ہے اور الف یہ ندا کے لئے ہے اور ہ، سکتہ کے لئے ہے اس کا ترجمہ اس طرح کرتے ہیں ہائے افسوس میری ماں کے مجھ کو گم کرنے پر گویا اس شخص کی موت آچکی اور نماز میں ان صحابی نے یہ بھی کہا کہ کیا ہوا تم لوگوں کو مجھ گھورتے ہو۔

فقولہ۔ فلما رأیتہم یسکتون لکنی سکت، یہاں پر جزاء شرط محذوف ہے اور اس جزاء محذوف ہی پر یہ استدراک جس کو لکھتی ہے بیان کر رہے ہیں مرتبہ ہے اور وہ جزاء محذوف غضبت ہے یعنی جب میں نے ان کو دیکھا کہ مجھ کو خاموش کرنا چاہ رہے ہیں تو مجھے بڑا غصہ آیا اس لئے کہ ایک تو گھور رہے ہیں اور مجھ پر زیادتی کر رہے ہیں دوسرے میرے اظہار افسوس پر مجھے خاموش بھی کرنا چاہ رہے ہیں لیکن میں خاموش ہو گیا (اپنے غضب کے تقاضی پر عمل نہیں کیا) قولہ۔ ان هذه الصلوة لا یحل فیها شیء من کلام الناس، اس سے حنفیہ وحنابلہ کی تائید ہو رہی ہے،

در اصل کلام فی الصلوۃ کا مسئلہ مختلف فیہ ہے وہ یہ کہ حنفیہ کے نزدیک اور یہی قول راجح ہے امام احمد کا کہ کلام فی الصلوۃ مطلقاً منفسد ہے، اور امام مالک کا مشہور قول یہ ہے کہ کلام قلیل عمداً جو اصلاح صلوۃ کے لئے ہو منفسد نہیں، اور امام شافعی کے نزدیک کلام یسیر کی اگر وہ سہواً ہو تو گنجائش ہے اور جو عمداً ہو خواہ اصلاح صلوۃ کے لئے ہو جائز نہیں، اس حدیث سے بھی بظاہر یہی معلوم ہو رہا ہے جو حنفیہ کا مسلک ہے کہ مطلقاً جائز نہیں، انا قوم حدیث سے بجاہلیۃ

شرح حیشد | ہم لوگ نو مسلم ہیں ابھی قریب میں جاہلیت اور کفر کو چھوڑ کر اسلام میں داخل ہوئے ہیں۔

ومنار رجال یا تون الکھان ہم میں بعض ہم میں ایسے ہیں جو پرندوں کے ذریعہ بدشگونی لیتے ہیں، وہ لوگ آئندہ پیش آنے والی باتیں معلوم کرنے کے لئے، اور بعض ہم میں ایسے ہیں جو پرندوں کے ذریعہ بدشگونی لیتے ہیں، وہ لوگ بدشگونی کے چونکہ عادی ہو چکے تھے تو اس لئے آپ نے فرمایا اگر اس کو وہ اپنے اندر پائیں تو اس پر مواخذہ نہیں غیر اختیاری ہونے کی وجہ سے فلا یدصدھم لیکن یہ بدشگونی ان کو عمل سے نہ روکے، یعنی اگر بدشگونی کی بات ذہن میں آئے بلا اختیار تو آنے دو لیکن یہ ضروری ہے کہ اس کے تقاضی پر عمل نہ کیا جائے اور جس کام کا ارادہ ہے اسکو کر گزریں بدشگونی اس سے مانع نہ ہونی چاہئے۔

اس حدیث میں کاہنوں کے پاس جانتی اور ان کی بات کی تصدیق کرنیکی ممانعت مذکور ہے، ایک حدیث میں ہے کہ جو شخص کسی عراف یا کاہن کے پاس جائے قصد قہ بما یقول فقد کفر بہما انزل علی محمد صلی اللہ علیہ وسلم، کاہن وہ شخص ہے جو آئندہ ہونے والے امور کے علم کا دعویٰ کرے اور معرفت سرانگرا رہے سربستہ اکامدعی ہو، اور ایک عراف ہوتا ہے جو بال مسروق اور گشہ چیزوں کی نشاندہی کرتا ہو، کاہنوں کے پاس ان کی تصدیق کی نیت سے جانا حرام ہے اسی طرح ان کو اجرت دینا بھی حرام ہے، نبی رسول اللہ صلی اللہ علیہ عن حلوان الکاہن۔ امام نووی وغیرہ حضرات نے اس لین دین کی حرمت پر اجماع نقل کیا ہے

قلت ومن ارجال یخفون قال کان نبی من الانبیاء یخطاؤ۔

علم رمل خط سے مراد علم رمل ہے کیونکہ اس کے اندر زمین پر کچھ نشان اور خط کھینچے جاتے ہیں یہ ایک مشہور و معروف علم ہے اس پر مستقل تصانیف بھی لکھی گئی ہیں، اس کی مخصوص اصطلاحات وغیرہ بھی ہیں، اس کے ذریعہ سے مخفی امور کا استخراج کرتے ہیں اور بسا اوقات وہ بات درست نکلتی ہے اس علم رمل کی تعلیم و تعلم بتصریح علماء حرام ہے، مگر چونکہ بعض انبیاء کے پاس یہ علم تھا جیسا کہ اس حدیث میں ہے اور وہ اس کو کرتے تھے بعضوں نے کہا کہ وہ حنفی اور لیس علیہ السلام تھے یا دانیال علیہ السلام اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کی رعایت میں اس کا مطلقاً ابطال نہیں فرمایا بلکہ یہ فرمایا کہ جس کا علم رمل اس نبی کے علم رمل کے موافق ہو پس وہی معتبر ہے ورنہ نہیں، اور ظاہر ہے کہ یہ بات معلوم نہیں ہو سکتی کہ کس کا علم رمل ان کے رمل کے مطابق ہے اور کس کا نہیں اس لئے خلاصہ منع ہی ٹھکا۔

شرح حدیث

قوله۔ قلت ان جادیة فی کانت ترمی غنیات، ان صحابی نے یہ بھی سوال کیا کہ یا رسول اللہ میری ایک باندی ہے جو میری بکریوں کو چراتی ہے احد پہاڑ یا موضع جو انیہ کی طرف میں ایک روز اچانک وہاں پہنچ گیا تو وہاں جا کر میں نے دیکھا کہ ریوڑ کی بکریوں میں سے ایک بکری کم ہے جس کو بھیڑیالے گیا تھا میں آخر بنو آدم میں سے ایک آدمی ہوں جس طرح اور لوگوں کو اپنے نقصان پر تأسف اور افسوس ہوتا ہے مجھے بھی ہوا اسی لئے میں نے اس کے منہ پر ٹاپنچو مار دیا فعظم ذلك علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے میرے اس فعل کو بہت عظیم قرار دیا یعنی میرے اس مارنے کو ایک عظیم بات اور گنا قرار دیا (جس پر یہ گھبرا گئے) اور کہنے لگے یا رسول اللہ کیا میں اس کو آزاد نہ کر دوں (تاکہ میرے اس فعل کی تلافی ہو جائے) اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اس باندی کو میرے پاس لے کر آ (تاکہ میں اس کا امتحان لوں اور دیکھوں کہ مسلم ہے یا کافر) وہ کہتے ہیں کہ میں اس کو آپ کی خدمت میں لے کر آیا آپ نے اس سے دریافت فرمایا کہ بتا! اللہ میاں کہاں ہیں اس نے کہا آسمان میں (مطلب یہ تھا کہ زمین پر جو یہ معبودان باطل اھنام وغیرہ ہیں وہ معبود نہیں) آپ نے پھر دوسرا سوال فرمایا کہ اچھا بتا میں کون ہوں اس نے کہا آپ رسول اللہ ہیں یہ سن کر آپ نے ان صحابی سے فرمایا اس کا امتحان (انٹرویو) ہو گیا اس کو آزاد

کر دے یہ مؤمن نہ ہے۔

اس حدیث سے بعض علمائے استدلال کیا ہے ایمان مطلقہ کے معتبر ہونے پر یعنی جو شخص اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور رسول کی رسالت پر دلیل قائم نہ کر سکتا ہو اپنی لاعلمی یا کم علمی کی وجہ سے بلکہ دوسرے اہل ایمان کی تقلید میں وحدانیت اور رسالت کا قائل ہو اس کا ایمان معتبر ہے جیسا کہ اس باندی کا حال تھا کہ وہ دلیل وغیرہ کچھ بیان نہ کر سکی صرف سید سے سادے جواب دیدئے۔

قوله۔ لما قدمت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علمت اموراً من امور الاسلام فكان فیما علمت، فرماتے ہیں جب میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوا مدینہ منورہ میں تو مجھے اسلامی باتیں سکھائی گئیں، پہلا لفظ علمت باب تفعیل سے مجہول کا صیغہ ہے اور دوسرے علمت میں دو احتمال ہیں ایک تو یہی کہ وہ باب تفعیل سے مجہول کا صیغہ ہے یا ثلثی مجرّد سے ماضی معروف کا صیغہ علمت ہے

قوله۔ فقلت ما لکم منظرون الی بائعین شتر راغماً کیا ہوا تم کو کہ مجھ کو ترچھی نگاہوں سے دیکھ رہے ہو جس کو گھوڑا کہتے ہیں یعنی ناراضگی کا دیکھنا، شتر راغماً جمع ہے قال فاستبحوا یعنی ان صحابی کے نماز میں یرحک الشتر کہنے پر شروع میں تو صحابہ نے ان کو صرف گھوڑا ہی دیکھا تھا اور پھر جب بعد میں ان صحابی نے زبان سے نماز میں بولنا شروع کر دیا اور صاف صاف کہہ دیا کہ تم مجھے کیوں گھوڑا کہتے ہو تو اس پر صحابہ کو بڑا تعجب ہوا اور تعجب میں بار بار انھوں نے سبحان اللہ پڑھا۔

باب التأمین وراء الامام

آمین کے بارے میں چند بحثیں ہیں اولاً وہ سنئے اس کے بعد مشہور اختلافی مسئلہ آمین بالجہر والسر بیان کریں گے ۱۔ آمین قرآن کریم یا سورہ فاتحہ کا جزو ہے یا نہیں ۲۔ لفظ آمین کے لغوی معنی اور لفظی تحقیق ۳۔ نماز میں آمین کا حکم شرعی ۴۔ نماز میں آمین کہنا کس کے لئے ہے اور کس کیلئے نہیں ۵۔ آمین کا استحباب بالجہر یا بالسر۔ بحث اول۔ اس پر مفسرین کا اتفاق ہے کہ لفظ آمین نہ خاص سورہ فاتحہ کا جزو ہے نہ منطلق قرآن کا اسی لئے قاعدہ یہ ہے کہ سورہ فاتحہ کے ختم پر معمولی سکتے۔ کے بعد مفضلاً اس کو پڑھا جائے تاکہ غیر قرآن کا قرآن سے خلط نہ ہو جائے بحث ثانی۔ اس میں لغات مختلف ہیں (۱) مشہور آمین ہے ہمزہ کے مد اور تخفیف میم کیساتھ (۲) آمین قہر ہمزہ اور تخفیف میم (۳) آمین ہمزہ کے مد اور تشدید میم کیساتھ آم یو تم سے اتم ناعل جمع کا صیغہ یعنی قاصدین، مطلب یہ ہو گا کہ اسے اللہ تم تیرا ہی قصد کرنے والے ہیں۔

لیکن واضح رہے کہ یہ قول جمہور کے خلاف شاذ اور مردود ہے بلکہ لکھا ہے کہ (انہما من لحن العوام۔

آمین اسماء افعال میں سے ہے اور امر ہے بمعنی اجمع واسجوب، اور کہا گیا ہے کہ اس کے معنی فلیکن کذلک ہیں اور یہ بھی کہا گیا ہے انہ اسم من اسماء اللہ تعالیٰ اور اس سے پہلے حرف نداء مقدر ہے یعنی یا آمین، لیکن یہ قول ضعیف ہے، اور کہا گیا ہے کہ یہ مغرب ہے فارسی لفظ، ہمیں است کا۔

بحث ثالث۔ آمین کہنا عند الجہور مستحب یا سنت ہے اور عند الظاہر یہ واجب اور روافض کے نزدیک بدعت اور مفسد صلوٰۃ ہے، ابن حزم ظاہری کے نزدیک امام کے حق میں سنت اور مقتدی کے حق میں فرض ہے۔

بحث رابع۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سورہ فاتحہ کے بعد نماز میں آمین کہنا امام اور منفرد اور مقتدی سب کے حق میں سنت ہے، امام مالک کی اس میں مختلف روایات ہیں ان کا مشہور قول یہ ہے کہ آمین غیر امام کے لئے ہے امام کے حق میں مشروع نہیں، اور ایک روایت ان سے یہ ہے کہ امام پر صرف ستری نماز میں ہے جہری میں نہیں تیسری روایت مثل جہور کے ہے۔

بحث خامس۔ حنفیہ کے نزدیک آمین مطلقاً بالستر ہے اور امام احمد مطلقاً جہر کے قائل ہیں، اور حضرت امام شافعی امام کے حق میں جہر کے قائل ہیں اور مقتدی کے حق میں ان سے دور وائیں ہیں قول قدیم میں جہر ہے اور ان کے یہاں اسی پر فتویٰ ہے، اور قول جدید میں سراً ہے، یہ سب اختلاف جہری نماز میں ہے اور ستری نماز میں آمین بالاتفاق سراً ہے۔
۱۔ حدثنا محمد بن کثیر نا سفیان عن سلمۃ عن حجاج بن العنبر عن وائل بن حجر قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قرأوا الصلواتین قال آمین ورفع بها صوتہ۔ وائل بن حجر کی اس حدیث سے شافعیہ وغیرہ اپنے مسلک پر استدلال کرتے ہیں۔

شافعیہ کا اہم استدلال ان حضرات کے پاس اس مسئلہ میں ایک اور حدیث ہے ابو ہریرہ کی جس کی تخریج دارقطنی اور حاکم نے کی ہے اور وہ انکی اہم دلیل ہے، اصل استدلال ان کا اسی سے ہے اسی لئے حافظ ابن حجر نے اپنی مشہور تصنیف بلوغ الامرام میں اولاً اسی سے استدلال کیا ہے، اور امام بخاری نے اس مسئلہ میں ایک دوسری حدیث سے استدلال کیا ہے جو اس بارے میں غیر مرجح اور غیر واضح ہے بلکہ وہ محض ان کا ایک استنباط ہے، جو یہاں ابو داؤد میں بھی آرہی ہے ہم وہیں پہنچ کر اس کو بتلائیں گے۔

حدیث وائل پر کلام | اب آپ باب کی پہلی حدیث حدیث وائل سے متعلق سنیں، ہماری طرف سے جواب میں کہا گیا ہے کہ یہ حدیث مضطرب ہے اس لئے کہ اس کو روایت کرنے والے دو ہیں، سفیان ثوری اور شعبہ بن الحجاج، دونوں ہی بڑے محدث اور امام ہیں، سفیان ثوری اس حدیث کو رفع بها صوتہ کیساتھ اور ان کے معاصر و ہم پلہ یعنی شعبہ اس کو خفض بها صوتہ سے نقل کرتے ہیں، تعارض کی صورت میں ترجیح کا نمبر آیا وہ حضرات سفیان کی روایت کو ترجیح دیتے ہیں اور احناف اس کے برعکس شعبہ کی روایت کی ترجیح کے قائل ہیں۔

حدیث شعبہ پر امام بخاری کا نقد | حضرت امام بخاریؒ نے سفیان کی روایت کو ترجیح دیتے ہوئے مندرجہ ذیل اور ہماری طرف سے اسکا جواب
وحدیث سفیان اصح من حدیث شعبۃ وخطا شعبۃ فی مواضع من هذا الحدیث، اور پھر اس کے بعد اوہام شعبہ کی نشاندہی فرمائی۔

اول یہ کہ انہوں نے سند میں عن حجر ابی العنبر کہا حالانکہ صحیح حجر بن العنبر ہے، اور فرمایا کہ حجر کی کنیت ابو العنبر نہیں ہے بلکہ ان کی کنیت ابو السکن ہے مگر شعبہ نے ایک غلطی یہ کہ انہوں نے حجر بن العنبر اور وائل کے درمیان علقمہ کا اضافہ کر دیا حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ حجر بن العنبر براہ راست وائل بن حجر سے روایت کرتے ہیں۔ مگر شعبہ نے خفص بن بھاصوتہ نقل کیا حالانکہ صحیح مذبہا صوتہ ہے، ہماری طرف سے ان میں سے ہر ایک بات کا جواب دیا گیا ہے یہ بات صحیح نہیں کہ صحیح حجر بن العنبر ہے اور ابو العنبر غلط ہے چنانچہ ابن حبان نے ان کی کنیت ابو العنبر لکھی ہے، خود حافظ ابن حجر نے تہذیب التہذیب اور تقریب دونوں میں لکھی ہے اور یہی بات کہ ان کی کنیت ابو السکن ہے تو اس کا مقتضی یہ نہیں ہے کہ ان کی کنیت ابو العنبر نہ ہو، دونوں ہو سکتی ہیں جیسے حضرت علیؓ کی دو کنیت ہیں ابو الحسن اور ابو تراب، نیز سنن ابو داؤد کے تمام نسخوں میں خود سفیان کی روایت میں عن حجر ابی العنبر واقع ہے جس طرح شعبہ کی روایت میں ہے۔

ایسے ہی علامہ شوق نیوی فرماتے ہیں کہ شعبہ ابو العنبر کہنے میں متغیر نہیں ہیں بلکہ ان کی متابعت کی ہے محمد بن کثیر اور دیکھ اور محارب بن نے، یہ سب رواۃ سفیان ثوری سے اسی طرح روایت کرتے ہیں کافی المہدی والد ارقطی، اور محمد بن کثیر کی روایت تو خود یہاں ابو داؤد میں ہے جس کی طرف پہلے بھی اشارہ ہو چکا ہے۔

مگر اس کا جواب یہ ہے کہ یہ نقد درست نہیں بلکہ ہو سکتا ہے کہ حجر کی روایت دونوں سے ہو اولاً وہ اس کو بواسطہ علقمہ روایت کرتے ہوں اور پھر بواسطہ سند حاصل ہو گیا ہو اور براہ راست وائل سے روایت کرنے لگے ہوں، علامہ شوق نیوی فرماتے ہیں کہ یہ روایت دونوں طرح سے بالواسطہ اور بلاواسطہ، سند احمد اور سند ابو داؤد کلیا لہی میں اس کی تصریح ہے، چنانچہ ان دونوں کتابوں میں اس طرح ہے۔ سمعت علقمہ یحدث عن وائل وسمعت وائلاً ماریہ بات کہ شعبہ نے مذبہا صوتہ کے بجائے خفص بن بھاصوتہ غلطی سے نقل کر دیا بڑی عجیب ہے اسلئے

لے امام بخاری سے اس سلسلہ میں ایک یہ اشکال بھی منقول ہے کہ شعبہ کی سند میں علقمہ ہیں حالانکہ علقمہ کا سماع اپنے باپ وائل سے ثابت نہیں اسکا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ یہ بات خلاف تحقیق ہے، تحقیقی بات یہ ہے کہ وائل کے دو بیٹے ہیں علقمہ اور عبد الجبار، عبد الجبار چھوٹے ہیں ان کا سماع واقعی اپنے باپ سے ثابت نہیں، علقمہ بڑے ہیں ان کا سماع اپنے باپ سے ثابت ہے، امام ترمذیؒ نے کتاب الحدو میں مذکورہ بالا مضمون کی تصریح کی جو اسکی تفصیل ہمارے یہاں رفع یدین کی بحث میں گذر چکی۔ واللہ اعلم بالصواب۔

کہ یہ تو آپ کا بعینہ دعویٰ اور متنازع فیہ امر ہے عین مدعی کو وجہ ترجیح کیسے بنایا جاسکتا ہے، جس طرح آپ خفص بہا صؤتہ کو کھر ہے میں آپ کا خفص دفع بہا صؤتہ کے بارے میں یہی کہہ سکتا ہے اور دلیل میں شعبہ کی روایت کو پیش کر سکتا ہے۔

یہی حضرت امام بخاری کی بیان کردہ وجوہ ترجیح سب ختم ہو گئیں۔

دعویٰ البیهقی | حضرت شافعیہ نے سفیان کی روایت کی ایک وجہ ترجیح اور بیان کی وہ یہ کہ قال البیهقی لا اعلم خلافاً بین العلماء انہم قالوا ان سفیان وشعبہ اذا اختلفا فالقول قول سفیان، اور پھر اس کے بعد اس کے ثبوت میں انہوں نے یحییٰ بن سعید کا قول پیش کیا لیس احد احب الی من شعبہ ولا یعدلہ عندی احد و اذا خالفہ سفیان اخذت بقول سفیان، اس پر ہماری طرف سے کہا گیا (کافی البذل) یہ تو صرف یحیی القطان کا قول اور ان کی رائے ہوئی اس سے اجماع کیسے ثابت ہو گیا۔

غرضیکہ فریقین نے ان دونوں میں سے ہر ایک کی فوقیت پر ائمہ حدیث کے اقوال پیش کئے۔

مشوق نیموی حنفی | علامہ شوق نیموی فرماتے ہیں کہ ان دونوں میں کسی ایک کی ترجیح دوسرے پر مستفیق علیہ نہیں ہے بلکہ دونوں طرح کے اقوال ائمہ فن کے ملتے ہیں، بعض سے شعبہ کی ترجیح معلوم ہوتی ہے

سفیان پر اور بعض سے اس کے برعکس، وہ فرماتے ہیں کہ میرے ذہن میں روایت شعبہ کی ایک بڑی اچھی وجہ ترجیح ہے وہ یہ کہ سفیان ثوری اگرچہ ثقہ اور حجتہ ہیں لیکن بسا اوقات وہ تدلیس کرتے تھے قال الذہبی انہ دُبتا کان یُدلس عن الضعفاء ولکن لا نقد و ذوق اور وہ اس کو عن کے ساتھ روایت کرتے ہیں اور شعبہ کی عادت مطلقاً تدلیس کی نہ تھی لائن الثقات ولا عن الضعاف اور اس کے باوجود وہ لفظ اخبار کے ساتھ روایت کر رہے ہیں۔

حافظ ابن القیم کی بیان کردہ وجہ ترجیح | اسی طرح حافظ ابن قیم نے اعلام الموقعین میں روایت سفیان کی وجہ ترجیح ایک یہ بیان کی ہے کہ علاء بن صالح اور محمد بن سلمہ بن کبیل

ان دونوں نے ان کی متابعت کی ہے، اس کا جواب یہ ہے کہ علاء بن صالح ثقات میں سے نہیں ہیں تقریباً ہتذیب میں لکھا ہے صدوق لا اوہام وقال الذہبی فی المیزان قال ابو حاتم کان من عنق الشیعۃ وقال ابن المدینی روی احادیث مناکیر ایسے ہی محمد بن سلمہ بھی ضعیف ہیں لہذا یہ متابعت مفید نہیں۔

حضرت بذل میں فرماتے ہیں کہ اگر کوئی شخص سفیان کی متابعت میں علی بن صالح کو پیش کرے جیسا کہ اس باب کی حدیث ثانی میں آ رہا ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ علی بن صالح تو واقعی ثقہ ہیں لیکن صحیح اس سند میں علاء بن صالح ہے جیسا کہ دوسری کتب حدیث سنن ترمذی و مصنف ابن ابی شیبہ سے معلوم ہوتا ہے بلکہ حافظ نے تصریح کی ہے اس بات کی کہ ابو داؤد کی روایت وہم ہے اور علاء کے بارے میں ابھی گزرا ہے کہ وہ ضعیف ہیں۔

شافعیہ کی ایک اور دلیل ^۱ ان حضرات نے اپنے مذہب کی تائید میں اور بھی بعض احادیث پیش کی ہیں مثلاً حدیث ابو ہریرہ جس کو روایت کیا ہے دارقطنی اور حاکم نے کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا فرغ من قراءۃ ام القرآن رفع صوته وقال امین، حاکم کہتے ہیں یہ حدیث صحیح اور علی شرط الشیخین ہے اور یہ وہی حدیث ہے جس کی طرف اشارہ ہمارے یہاں باب کے شروع میں آچکا اور یہ کہ یہ ان کا اہم مسئلہ ہے چنانچہ سبیل الاسلام شرح بلوغ المرام میں امیر بمانی (اہل حدیث) فرماتے ہیں کہ والحديث بحجة بيّنة للشافعية اس کا جواب ہماری طرف سے آثار السنن میں علامہ شوق نیوی نے یہ دیا ہے کہ حافظ ابن القیم کو حاکم کی تصحیح سے دھوکا ہو گیا چنانچہ وہ اعلام الموقعین میں فرماتے ہیں رواہ الحاکم باسناد صحیح، حالانکہ اس حدیث کی سند میں اسحاق بن ابراہیم جن کو اسحاق بن زبریق بھی کہا جاتا ہے یہ نہایت ضعیف ہیں ضعیف جدا صحاح ستہ کے مصنفین میں سے کسی نے بھی ان سے روایت نہیں لی وضعفہ النسائی وابوداؤد وکذبہ محمد بن عوف الطائی وقال الحافظ في التقریب صدوق یہم کثیرا۔

آپ کو اس روایت کا حال معلوم ہو گیا جبکہ حافظ ابن حجر نے بلوغ المرام میں اس مسئلہ میں صرف ایک یہ حدیث اور دوسری وائل بن حجر کی حدیث ذکر کی ہیں۔

حتی یسمع من یلیہ من الصف الاول کا جواب حضرات شافعیہ اس سلسلہ میں ایک اور حدیث سے استدلال کرتے ہیں ابن عمر ابی ہریرہ کی حدیث جو اس کتاب میں آگے آ رہی ہے اور ابن ماجہ میں بھی ہے جس کے لفظ یہ ہیں کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا تلا غیر المفضوب علیہم ولا الضالین قال امین حتی یسمع من یلیہ من الصف الاول، اور ابن ماجہ کی روایت میں فیرتج بہا المسجد کی بھی زیادتی ہے۔

ہماری طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند میں بشر بن رافع ہے جس کی امام بخاری، یحییٰ بن معین اور امام نسائی نے تضعیف کی ہے، اور ابن حبان تو یہ فرماتے ہیں کہ یہ شخص احادیث موضوعہ کو روایت کرتا ہے اس کے علاوہ ایک اور بھی بات ہے وہ یہ کہ یہ حدیث آپ کے حق میں مفید مدعی نہیں ہے اس لئے کہ اس حدیث سے تو یہ سمجھ میں آ رہا ہے کہ آپ کی آئین کو صف اول کے مقتدیوں میں سے چند لوگ جو آپ کے قریب ہوتے تھے وہ سن لیتے تھے، اس سے تو جہر کا ثبوت نہیں ہوتا، اور یہ مطلب اس لئے ہے کہ من الصف الاول میں من تبغیضہ ہے بیانہ نہیں اور یہ من بیانہ ہو بھی نہیں سکتا کہ تمام صف اول والے سن لیتے تھے اس لئے کہ اس مطلب پر یہ عقلی اشکال ہو گا کہ یہ کیا بات ہے کہ صف اول والے تو سارے کے سارے ادھر سے ادھر تک سن لیتے تھے اور صف ثانی اور ثالث کے وہ نمازی بھی نہیں سن پاتے تھے جو امام کی محاذات میں ہوتے تھے حالانکہ ان کا فاصلہ امام سے بنسبت

بہت سے صف اول والوں سے کہہ ہے۔

حضرت امام بخاری کے استدلالات

امام بخاریؒ نے ہمارے یہاں باب کی جو چوتھی حدیث ہے عن ابی

ہریرۃؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا قال الامام غیب

المنضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین، اس حدیث سے مقتدی کی آمین بالجہر پر استدلال فرمایا ہے وہ

اس طور پر کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم فرما رہے ہیں کہ جب امام فاتحہ پوری کر لے تو مقتدیوں کو چاہئے کہ وہ آمین کہیں، امام

بخاریؒ کے ذہن میں یہ ہے کہ قول کے متبادر معنی قول بالجہر کے ہیں یعنی زور سے کہی جائے حالانکہ یہ بس ایسی ہی بات ہے

اسی طرح حضرت امام بخاریؒ نے اس باب کی پانچویں حدیث سے جس کے الفاظ یہ ہیں عن ابی ہریرۃؓ ان رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اذا امن الامام فامتنوا، اس سے انھوں نے امام کی آمین بالجہر پر استدلال فرمایا

ہے اس لئے کہ مقتدیوں کو امام کے آمین کہنے کا علم اسی وقت ہو سکتا ہے جب کہ وہ جہراً کہے لیکن یہ بات بھی کوئی زیادہ

صاف اور صریح نہیں کیونکہ اس کے معنی یہ بھی ہو سکتے ہیں کہ جب امام آمین کے مقام پر پہنچے تو تم بھی آمین کہو

اور یہ معلوم ہی ہے پہلے سے کہ آمین کا مقام ختم فاتحہ پر ہے۔

حنفیہ کے دلائل

اب اس سلسلہ میں حنفیہ و مالکیہ کے دلائل سنئے

دلیل اول۔ قال تعالیٰ اذ عوّذ بکم نضرنا وخفیۃ، آمین بھی دعائے ہذا وہ بھی خفیۃ

ہونی چاہئے۔ دلیل ثانی۔ وائل بن حجر کی حدیث بطریق شعبہ جو مسند احمد ترمذی اور مسند ابوداؤد طیالسی میں موجود ہے

اور یہ پہلے گزر ہی چکا کہ روایت شعبہ ہمارے نزدیک سفیان کی روایت پر رائج ہے۔

دلیل ثالث۔ حدیث ابوبریرہؓ یعنی باب کی چوتھی حدیث جو بخاری شریف میں بھی موجود ہے، اذا قال الامام غیب

المنضوب علیہم ولا الضالین فقولوا آمین، اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ امام آمین سرّاً کہتا ہے اس لئے

کہ اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ امام آمین بالجہر کہتا ہے تو اس کا تقاضا یہ تھا کہ مقتدی کی آمین کو امام کی آمین پر مرتب

کیا جاتا نہ کہ سورۃ فاتحہ کی آخری آیت پر، آخری آیت پر اسی لئے معلق کیا گیا ہے کہ جہراً وہی پڑھی جاتی ہے، اور

اگر کوئی شخص یہ کہے کہ اس باب کی پانچویں حدیث میں اذا امن الامام فامتنوا واروہے، تو ہم کہیں گے کہ اس کی

توجیہ تو ممکن ہے جو پہلے گزر چکی۔ لیکن آپ بتائیے کہ اگر امام کا آمین کہنا جہراً مانا جائے تو اس اوپر والی روایت

جس میں مقتدی کی آمین کو غیر المنضوب علیہم ولا الضالین پر معلق کیا گیا ہے کیا توجیہ ہوگی؟

دلیل رابع۔ سمرہ بن جندب کی حدیث یعنی حدیث السکتین جس پر کلام ہمارے یہاں اپنے مقام پر گزر چکا،

یہ حدیث اس بات پر دال ہے کہ امام آمین سرّاً کہتا ہے اس لئے کہ مضمون حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز

میں دو سکتے ہوتے تھے ایک افتتاح صلوٰۃ کی وقت یہ سکتہ تو شمار پڑھنے کے لئے تھا اور دوسرا سکتہ غیر المنضوب

علیم ولا الضالین پر یہ سکتہ آئین کے لئے تھا، اور اگر یہ سکتہ امام کا آئین کے لئے نہ مانا جائے بلکہ کسی اور مقصد کے لئے ہو اور یہ کہا جائے کہ امام کو آئین بالجہر کہنی ہے اس سکتہ کے بعد، تو تقدم المقدی علی الامام فی التامین لازم آئیگا اسلئے کہ اس حدیث ابو ہریرہ میں جو اوپر گزری اس بات کی تصریح ہے کہ جب امام غیر المفضوب علیہم ولا الضالین بڑھ چکے تو تم آئین کہو، تو جب مقدی کی تائین سورہ فاتحہ کے ختم پر سکتہ امام کی وقت میں ہو جائے گی اور بقول آپ کے امام سکتہ کے بعد آئین کہئے گا تو اس صورت میں تقدم علی الامام کا پایا جانا ظاہر ہے جو بالاتفاق ممنوع ہے۔

حضرت سہارنپوری کی رائے | باب کی پہلی حدیث یعنی وائل بن حجر کی حدیث جس کے ایک طریق میں دفع بہا صوته اور دوسرے طریق میں خففن بہا صوته مذکور ہے، اس پر

تفصیلی کلام شروع میں گزر چکا، وہ حضرات طریق سفیان کو اور احناف طریق شعبہ کو ترجیح دیتے ہیں، حضرت سہارنپوری کی رائے بذل المجہود میں یہ ہے کہ دونوں حدیثیں اپنی اپنی جگہ صحیح ہیں کسی ایک کو دوسرے پر کوئی ترجیح نہیں، اور بہر حال ان میں بظاہر تعارض ہے، اس لئے رفع تعارض کی شکل یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے گاہے آئین بالجہر کہا ہے تعلیم امت کے لئے اور یہ مطلب نہیں کہ آپ ہمیشہ اس کو بالجہر کہتے تھے اس لئے کہ آئین دعا ہے اور اصل دعا میں اخفا ہے، قرینہ اس پر اکابر صحابہ کا عمل ہے جیسے حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما، چنانچہ علامہ عینی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے بارے میں بروایت طبرانی فی تہذیب الآثار نقل کیا ہے لم یکن عمرو علی رضا یجہران ببسم اللہ الرحمن الرحیم ولا بامین اور اسی طرح امام طحاوی نے بھی اس کی تخریج کی ہے، اور ایسے ہی عبد اللہ بن مسعود سے بھی عدم الجہر مروی ہے

شوق نیموی کی رائے | اور علامہ شوق نیموی نے رفع تعارض کی ایک اور صورت اختیار فرمائی ہے، وہ یہ کہ رفع سے مراد رفع یسر لیا جائے (معمولی سا جہر) اور خفض سے مراد خفض غیر شدید یعنی کسی قدر آہستہ،

لہذا اب دونوں میں کوئی تعارض نہیں رہا اور مطلب یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں آئین نہ زیادہ زور سے کہتے تھے اور نہ بالکل ہی آہستہ بلکہ اس طرح کہ صرف مفاد اول کے بعض قریب میں کھڑے ہوئے والے سن سکیں، لکھا جارہی حدیث ابن عمر ابی ہریرہ حتی یسبح من یلیہ من الصف الاول۔

امام بیہقی کا ایک نقد | امام بیہقی سنن کبریٰ میں فرماتے ہیں کہ یہ حدیث یعنی حدیث وائل خود شعبہ سے اسی طرح مروی ہے

لے احقر عرض کرتا ہے کہ اگر مقصود مطلقاً اس سلسلہ کی روایات متعارضہ کے درمیان جمع کرنا ہو تا تب تو یہ تقریر بہت مناسب تھی لیکن ایسا نہیں بلکہ یہاں مقصود روایت سفیان و روایت شعبہ کے درمیان تطبیق دینا ہے تو اس میں اشکال ہے اس لئے کہ یہ دو مستقل حدیثیں نہیں ہیں بلکہ ایک ہی حدیث کے دو مختلف طریق ہیں، پس جب مخرج حدیث واحد ہے اور اس کا راوی صحابی بھی ایک ہے تو پھر اس کو الگ الگ دو وقتوں پر محمول کرنا مشکل ہے ۱۷۲۔

جس طرح سفیان روایت کرتے ہیں یعنی بجائے خَفَضَ بِهَا صَوْتَهُ کے رفع بِهَا صَوْتَهُ، اس کا جواب بذل الجہود میں یہ لکھا ہے کہ شعبہ کی یہ روایت روایت شاذہ ہے بعض راۓ نے شعبہ سے اس طرح روایت کیا ہے لیکن وہ اس میں متفرد ہیں، اس کے علاوہ شعبہ کے تمام تلامذہ راہب نے خَفَضَ بِهَا صَوْتَهُ ہی روایت کیا ہے۔ وھذا اخر ما اردنا ذکرہ فی ھذا المبحث۔ واللہ الموفق۔

اس باب میں مصنف نے سات احادیث کی تخریج کی ہے جن میں سے اب تک پانچ احادیث پر کلام گذر چکا۔

۶۔ حَدَّثَنَا اسحاق بن ابراہیم الخزاز۔ عن بلال انہ قال یارسول اللہ لا تسبقنی بآمین۔

شرح حدیث

مطلب بظاہر حدیث کا یہ ہے کہ حضرت بلالؓ نماز میں امام کے پیچھے قرائت کرتے ہوں گے، کچھ حصہ اس کا سکتہ اولیٰ میں جو دعاء استفتاح کے لئے ہوتا ہے، یا امام کی قرائت کے سکات کے درمیان کر لیتے ہوں گے اور جو حصہ باقی رہ جاتا تھا اس کے بارے میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کر رہے ہیں کہ آپ قرائت فاتحہ سے فارغ ہونے کے بعد آمین کہنے میں جلدی نہ کیا کریں تھوڑی دیر معمولی سا توقف کر لیا کریں تاکہ میں فاتحہ کا باقی حصہ پڑھ کر پھر آپ کے ساتھ آمین میں شریک ہو جاؤں اور موافقت امام فی التأمین کی فضیلت حاصل ہو جائے۔ مذکورہ بالا حدیث فاتحہ خلف الامام سے متعلق ہے مگر چونکہ اس میں آمین کا بھی ذکر ہے اس لئے مصنف اسکو یہاں لائے ہیں، اس حدیث سے بھی ظاہری اور سطحی طور پر آمین بالجہر کا ثبوت ہو رہا ہے لیکن تحقیقی اور یقینی طور پر نہیں۔

تحقیق روایت

دوسری بات یہ ہے کہ اس حدیث پر محدثین کو کلام ہے ابو حاتم فرماتے ہیں دفعۃً خطاً ابن ابی شیبہ کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ لا تسبقنی بآمین حضرت ابو ہریرہؓ کا ہے جبکہ وہ مؤذن تھے بحرین میں، اور یہ بات انہوں نے اپنی مسجد کے امام عمار بن الحضری سے کہی تھی، اور یہی حدیث سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ابو ہریرہؓ کا یہ خطاب مردان کے ساتھ تھا ابو ہریرہؓ اس کے مؤذن تھے، نیز واضح رہے کہ ابن ابی شیبہ والی روایت کو امام بخاریؒ نے بھی تعلیقا ذکر فرمایا ہے، ہمارے اس بیان سے یہ ثابت ہو گیا کہ یہ حدیث موقوف علی ابی ہریرہؓ ہے اور اس کا تعلق حضرت بلالؓ اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ نہیں، نیز یہ روایت منقطع بھی ہے ابو عثمان کا سماع بئال سے ثابت نہیں، نیز میں کہتا ہوں کہ اس طرح کا خطاب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ مناسب بھی نہیں خلاف ادب محسوس ہوتا ہے۔

۷۔ حَدَّثَنَا الولید بن عتبہ..... عن صبیح بن محرز الحمصی۔ صحیح ضم صداد اور فتح صداد یعنی مسند و مکبر دونوں طرح منقول ہے۔

لفظ المقرئی کی تحقیق

حدیثی ابو مصبیح المقرئیؒ بعض نسخوں میں اس طرح ہے یعنی راۓ کے بعد ہمزہ و یا را اور بعض نسخوں میں المقریؒ بروزن المظنی بغیر ہمزہ کے، اور بعض نسخوں میں المقرائیؒ را اور ہمزہ کے درمیان الف کے ساتھ،

ایک اختلاف تو یہ ہوا کہ یہ لفظ محدود ہے یا مقصور، دوسرا اختلاف یہ ہے کہ اس کو ضم میم اور فتح میم دونوں طرح سے ضبط کیا ہے اس تحقیق کا تعلق تو ضبط کلمہ سے تھا، آگے اس نسبت کے بارے میں سنئے! بعض علما کہتے ہیں کہ یہ نسبت مُقَرَّرا کی طرف ہے جو دمشق میں ایک قریہ ہے اس صورت میں میم مفتوح ہوگا، اور بعض کہتے ہیں کہ یہ نسبت مُقَرَّرا بر وزن مکرم کی طرف ہے جو یمن میں ایک شہر ہے جس میں عقیق کی کان ہے وہاں کے محدثین المقرئوں کہلاتے ہیں، اس سب سے معلوم ہوا کہ یہ القراءت سے ماخوذ نہیں جیسے کہتے ہیں القارئ المقرئ،

قوله. فاذا دعا الرجل منابذ عاء قال اختمه بأمين فات اامين مثل الطابع على الصعيفة. مضمون حدیث یہ ہے کہ ابو زہیر جو کہ صحابہ میں سے ہیں وہ ہمیں اچھی اچھی حدیثیں سنایا کرتے تھے یا اچھی اچھی باتیں کیا کرتے تھے ان کی عادت یہ تھی کہ جب ہم میں سے کوئی دعا مانگتا تھا تو وہ اس سے فرماتے تھے کہ اپنی اس دعا کو آمین پر ختم کر دیا ترجمہ اس طرح کیجئے! اس پر آمین کی مہر لگا دے اس لئے کہ آمین مثل مہر کے ہے جو کسی کتاب یا تحریر پر لگائی جاتی ہے۔

باب التصفیق فی الصلوة

۱۔ حدثنا قتیبہ بن سعید الخزّی۔ التصفیق للرجال والنساء۔ یعنی اگر امام کو نماز میں کوئی سہو پیش آئے تو اگر پیچھے مرد ہے تو وہ سبحان اللہ کے ذریعہ امام کو تنبیہ کرے اور اگر مقتدی عورت ہے تو وہ تالی بجاتے جمہور علما رائے ثلاث کا یہی مذہب ہے اس مسئلہ میں امام مالک کا اختلاف مشہور ہے، وہ فرماتے ہیں کہ نقرہ دینے والا مرد ہو یا عورت دونوں کیلئے تسبیح مشروع ہے وہ کہتے ہیں کہ حدیث کا مطلب وہ نہیں جو جمہور کہتے ہیں بلکہ مطلب یہ ہے کہ تسبیح مردانہ فعل ہے اور تصفیق یعنی تالی بجانا یہ زنانہ فعل ہے، ای التصفیق خارج الصلوة من شان النساء یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نیکرو مذمت کے طور پر فرما رہے ہیں، اور جمہور کے مطلب کی تائید اس حدیث سے ہوتی ہے جس کے لفظ یہ ہیں جو اگلی حدیث میں آرہے ہیں اذا ناکم شیء فی الصلوة فلیسبح الرجال ویصغح النساء، اور تصفیق کا طریقہ جو آگے کتاب میں بھی مذکور ہے یہ ہے کہ دائیں ہاتھ کی دو انگلیوں کو بائیں ہاتھ کی پھیلی پر مارا جائے اور دوسرا قول یہ ہے کہ احد الکفین کی پشت کو بطن اخری پر مارے اور وہ تصفیق جو مذموم ہے وہ یہ ہے کہ احد الکفین کے بطن کو بطن اخری پر مارا جائے جس کی وجہ سے آواز زور سے پیدا ہوتی ہے یہ لہو و لعب کے قبیل سے ہے اور یہ پہلی تصفیق وہ تنبیہ کے لئے ہے۔

۲۔ حدثنا القعنبی الخ۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ذهب الی بنی عمرو بن لعل

مضمون حدیث

ایک مرتبہ قبیلہ بنو عمرو بن عوف جو انصار کا ایک قبیلہ تھا اور قبا میں آیا تھا اتفاق سے ان میں آپس میں لڑائی ہو گئی تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان کے درمیان مصالحت کرانے کے لئے ظہر پڑھا کر تشریف لے گئے اور جاتے وقت آپ نے حضرت بلال رضی اللہ عنہ سے فرمایا کہ اگر میری واپسی عصر تک نہ ہوئی تو ابوبکر سے نماز پڑھو لینا، چنانچہ عصر کی نماز کا وقت آگیا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی واپسی اس وقت تک نہ ہوئی اس لئے صدیق اکبر نے مسجد میں نماز شروع کرادی ابھی پہلی ہی رکعت تھی کہ آپ تشریف لے آئے اور صفوں کو چیرتے ہوئے اگلی صف میں پہنچ کر شامل ہو گئے، لوگوں نے صدیق اکبر کو متوجہ کر نیکے لئے تصفیق کی، جب لوگوں نے زیادہ تصفیق کی تب وہ متوجہ ہوئے اور محسوس کر لیا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تشریف لے آئے ہیں اس پر انہوں نے پیچھے لوٹنے کا ارادہ کیا تاکہ آپ نماز پڑھائیں تو آپ نے ان کو اشارہ سے منع کیا (جب صدیق اکبر نے یہ دیکھا کہ حضور میرے پیچھے نماز پڑھنے کے لئے تیار ہیں تو انہوں نے اس پر اللہ کا شکر ادا کرنے کے لئے) دونوں ہاتھ اٹھا کر (جس طرح دعائیں اٹھاتے ہیں) اللہ کی حمد و ثناء کی لیکن ان سے وہاں رہا نہیں گیا حتیٰ کہ پیچھے آکر صف میں کھڑے ہو گئے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے امام کی جگہ مصلیٰ پر پہنچ کر نماز پڑھائی۔

نماز کی حالت میں اختلاف امام کب جائز ہے

اس حدیث میں ایک اختلافی مسئلہ ہے وہ یہ کہ ایک نماز کو ایک امام پڑھانا شروع کرے اور پھر وہ درمیان میں خود پیچھے ہٹ کر دوسرے شخص کو نماز پڑھانے کے لئے آگے بڑھادے، ایسا کرنا شافعیہ اور مالکیہ کے یہاں تو جائز ہے، نووی نے شافعیہ کا قول صحیح اور صاحب منہل نے مالکیہ کا ہی لکھا ہے اور حنفیہ کے نزدیک جیسا کہ یذل میں درمختار سے نقل کیا ہے بلا مجبوری کے اختلاف جائز نہیں ہاں اگر امام اول قرات کی مقدار مفروض نہ کر سکے کسی وجہ سے اس کو حضور واقع ہو جائے تب دوسرا شخص نماز پڑھا سکتا ہے ورنہ نہیں، ہمارے علماء اس قصہ کی توجیہ یہی کرتے ہیں کہ یہاں صدیق اکبر پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کی وجہ سے حضور واقع ہو گیا تھا، واللہ تعالیٰ اعلم۔

فائدہ - اسی قسم کا ایک قصہ کتاب الطہارت میں مسیح علیٰ نبین کے باب میں گزر چکا وہاں پر پہلے سے نماز پڑھانے والے حضرت عبدالرحمن بن عوف تھے، دونوں میں فرق یہ ہے جیسا کہ وہاں گزر چکا کہ حضرت عبدالرحمن بن عوف نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری پر پیچھے ہٹنا چاہا تھا لیکن آپ کے اشارہ پر وہی نماز پڑھاتے رہے اور یہاں اس قصہ میں صدیق اکبر پیچھے ہٹ گئے تھے، اس پر کلام وہاں گزر چکا۔

باب الإشارة فی الصلوة

قوله عن انس بن مالك ان النبي صلى الله عليه وسلم كان يشير في الصلوة -

شرح حدیث

اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ اشارہ سے مراد اشارہ بالستباب ہو جو تشہد میں ہوتا ہے لیکن چونکہ تشہد اور اس کے تعلقات کے ابواب تو آگے آ رہے ہیں اس لئے مصنف کی مراد یہ نہیں ہو سکتی لہذا یہاں اشارہ سے مراد اشارہ لاجل الحاجۃ ہے جیسے سلام کے جواب میں اشارہ کرنا یا کوئی اور بات سمجھانے کے لئے۔

لیکن رد السلام کے لئے اشارہ کا باب پہلے گزر چکا اس لئے دوسرا احتمال ہی مراد ہے، ہمارے فقہار نے تصریح کی ہے کہ اگر کوئی شخص نمازی کے ساتھ بات کرے اس کو کچھ سمجھانا چاہے تو جائز ہے اور نمازی خود اس کا جواب ہاتھ یا سر کے اشارہ سے دے سکتا ہے لیکن رد السلام بالاسرارہ کو ہمارے فقہار نے مکروہ لکھا ہے کہ تقدم فی باب۔

قولہ من اشار فی صلوۃ اشارۃ تفہم عنہ فلیعد لہا، حدیث کا یہ جملہ حدیث سابق کے خلاف ہے کیونکہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اگر کوئی شخص نماز میں اشارۃ کوئی بات دوسرے کو سمجھا دے تو اس کو نماز کا اعادہ کرنا چاہیے، اس لئے مصنف فرما رہا ہے میں قال ابوداود و ہذا الحدیث وہم دارقطنی اور بیہقی نے بھی اس زیادتی کو غیر صحیح قرار دیا ہے اور یہ کہ ہو سکتا ہے کہ یہ ابن اسحاق راوی کا قول ہو، نیز اس حدیث کی سند میں ابو غطفان ہے کہا گیا ہے کہ وہ رجل مجہول ہے لیکن یہ صحیح نہیں ہے ابو غطفان جس کا نام ابو طریف ہے ثقہ راوی ہیں، اور یا اس حدیث کی یہ توجیہ کی جائے کہ اس میں اعادۃ صلوۃ کا امر بطریق استحباب ہے نہ بطریق وجوب فلیعد لہا اس میں لام زائد ہر اور ضمیر راجع ہے صلوۃ کی طرف یعنی فلیعد الصلوۃ، یا لام الی کے معنی میں ہے اور فلیعد عود سے ہے ای فلیعد الی الصلوۃ، چاہئے کہ نماز کی طرف لوٹے۔

باب فی مسح الحصى فی الصلوۃ

مضمون حدیث یہ ہے کہ جب آدمی نماز شروع کرتا ہے تو نماز کی حالت میں اللہ تعالیٰ کی رحمت اس کی طرف متوجہ ہوتی ہے لہذا اس رحمت کو حاصل کرنے کے لئے نمازی کو بھی اسی کی طرف متوجہ رہنا چاہیے کسی ایسی چیز میں نہیں لگنا چاہیے جس کی وجہ سے نماز سے توجہ ہٹ جائے مثلاً سجدہ میں جاتے وقت سجدہ کی جگہ سے مٹی یا کنکری نہیں ہٹانی چاہیے، حدیث میں کنکری کا ذکر ہے کیونکہ اس زمانہ میں مسجد نبوی میں کنکریاں ہی بچھی ہوئی تھیں۔

جبہ و علمار کے نزدیک مسح الحصى نماز میں مکروہ ہے اور ظاہر یہ کہ نزدیک حرام ہے مگر ایک مرتبہ ہٹانے کی اجازت حدیث میں مذکور ہے بعض نے اس ممانعت کی حکمت یہ لکھی ہے کہ یہ تو اضعاف کے منافی ہے اور بعض یہ کہتے ہیں کہ اس کی مصلحت یہ ہے تاکہ کنکری سجود سے محروم نہ ہو اس لئے کہ ہر کنکری یہ چاہتی ہے کہ نمازی اس پر سجدہ کرے جیسا کہ مصنف ابن ابی شیبہ کی ایک روایت منقولہ میں ہے۔

قوله: فان كنت لابد فاعلوا واحدة تسوية العصى، یہ آخری لفظ کسی راوی کی جانب سے مسح اخصی کی تفسیر ہے، ترکیب میں بظاہر یہ مبتدأ محذوف کی خبر ہے تقدیر عبارت یہ ہے (وهو اى المسح) تسوية العصى، کہ مسح سے مراد تسوية اخصی ہے۔

بَابُ الرَّجُلِ يَصَلِّي مُخْتَصِرًا

یہ باب مکرر ہے اس سے دس بارہ باب پہلے باب فی التخصیر گذر چکا، لیکن وہاں مصنف نے ایک دوسری حدیث ذکر فرمائی تھی جو یہاں مذکور نہیں اس کو دیکھ لیا جائے وہاں پر گزرا ہے، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے صَلَّبَ فِي الصَّلَاةِ سے منع فرمایا ہے،

قوله: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الاختصار في الصلوة، اور بخاری شریف کی روایت میں ہے نهى عن التخصير في الصلوة، اختصار اور تخفیر کی تفسیر میں متعدد اقوال ہیں اور اس کا حکم اور حکمت منع ان سب چیزوں کا بیان پہلی جگہ گذر چکا ہے۔

بَابُ الرَّجُلِ يَعْتَمِدُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى عَصَا

قوله: عن هلال بن يساف قال قدمت الرقة الخ۔

شرح حدیث مضمون حدیث یہ ہے کہ میں مقام رقة (ایک جگہ کا نام ہے) پہنچا تو مجھ سے میرے بعض ساتھیوں نے کہا زیاد بن ابی الجعد (کافی سند احمد) کیا آپ کو ایک صحابی سے ملاقات کی رغبت ہے، مطلب یہ تھا کہ یہاں اس شہر میں ایک صحابی کا قیام ہے اگر آپ ملنا چاہیں تو چلیے، قَالَ كُنْتُ غَنِيْمَةً: میں نے کہا یہ ملاقات بڑی نعمت اور غنیمت ہے وہ کہتے ہیں کہ پھر ہم گئے وابہ بن معبد کی خدمت میں قلت لصاحبی نبدا فتنظروا لی دله، ہلال بن یساف کہتے ہیں کہ میں نے اپنے ساتھی سے کہا اب ہم جاتے ہی سب سے پہلے یہ کام کریں گے کہ ان صحابی کا حال علیہ دیکھیں گے فاذا علیہ قلنسوة لاطیئة ذات اذنین، ہم نے جا کر دیکھا کہ ان کے سر پر ایسی ٹوپی ہے جو سر سے ٹٹی ہوئی ہے، یعنی اونچی نہیں تھی اور وہ ٹوپی دو کانوں والی تھی (جیسی ہمارے اطراف میں بعض لوگ سردی کے زمانہ میں کانوں کی حفاظت کے لئے اوڑھتے ہیں) اور ایک اونچی جبہ مٹیالے رنگ کا پہنے ہوئے تھے، خراساں کپڑے کو کہتے ہیں جوادن اور ریشم سے بنا جائے یعنی مخلوط نہ خالص ریشمی اور نہ خالص اونچی، اور اس کا اطلاق خالص ریشمی کپڑے پر بھی ہوتا ہے، واذا هو معتمد علی عصا فی صلوة، یعنی جب ہم وہاں پہنچے تو دیکھا کہ وہ ایسی ٹوپی اور ایسا جبہ پہنے ہوئے تھے اور اس وقت میں وہ نکرطی کے ہمارے سے کھڑے ہوئے نماز پڑھ رہے تھے، مسئلہ یہ ہے کہ اعتماد فی الصلوة نفل میں

مطلقاً جائز ہے اور فرض میں بغیر عذر کے مکروہ ہے۔

معدور کیلئے قیام فی الصلوٰۃ کا مسئلہ | یہاں پر بذل الجہود میں یہ مسئلہ لکھا ہے کہ جو معدور یا ضعیف شخص فرض نماز میں بغیر سہارے کے قیام پر قادر نہ ہو تو اس سے قیام ساقط نہیں ہوتا بلکہ سہارے سے قائماً نماز پڑھنا ضروری ہے سہارا چاہے کسی انسان کا ہو یا کسی لکڑی وغیرہ کا، قاعدہ پڑھنا جائز نہیں حتیٰ کہ اگر کوئی شخص پورے قیام پر قادر نہ ہو تو جتنی دیر بھی قیام کر سکے قیام کرنا واجب ہے اور پھر چاہے بیٹھ جائے، طمطادی میں لکھا ہے کہ خضو مناصحین کے مسلک پر یہ قیام اس لئے ضروری ہے کہ وہ قادر بقدرۃ الغیر کو قادر قرار دیتے ہیں، اور منہل سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ مذکورہ بالا مستنداً قیام حنفیہ و متبادلہ اور شافعیہ کی ایک جماعت کے نزدیک بھی واجب ہے البتہ مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے وہ ایسی صورت میں وجوب قیام کے قائل نہیں، بذل میں حضرت گنگوہی کی تقریر سے بھی وہی نقل کیا ہے جو اوپر فقہار سے نقل کیا گیا کہ حتی المقدور قیام ضروری ہے۔ خود حضرت گنگوہی قدس سرہ کی سوانح میں لکھا ہے کہ حضرت اپنے اخیر زمانہ میں شدت ضعف و مرض کی حالت میں دو خادموں کے سہارے سے

کھڑے ہو کر فرض نماز ادا فرماتے تھے۔

بَابُ لَنْهَى عَنِ الْكَلَامِ فِي الصَّلَاةِ

قوله۔ عن زید بن ارقم قال۔۔۔ فنزلت وقوموا لله قانتین فامروا بالسکوت ونهینا عن الکلام، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ کلام فی الصلوٰۃ کا نسخ مدینہ منورہ میں ہوا اس لئے کہ یہ آیت جس سے نسخ ہو رہا ہے بالاتفاق مدنی ہے، حضرات شافعیہ کی رائے یہ ہے کہ نسخ الکلام فی الصلوٰۃ مکرمہ میں ہوا، اس کی قدرے وضاحت باب رد السلام فی الصلوٰۃ میں عبد اللہ بن مسعود کی حدیث فلما رجعتنا من عند النجاشی کے ذیل میں گزر چکی ہے اور مزید مفصل کلام باب سجد السہو میں حدیث زوالیدین کے تحت انشاء اللہ تعالیٰ آئیگا۔

بَابُ فِي صَلَاةِ الْقَاعِدِ

یہ بات مشہور ہے کہ نفل نماز اگر بلا عذر قاعداً پڑھی جائے تو اس کا ثواب نصف ہے اور اگر عذر سے ہو تو پھر ثواب پورا ہے۔

۱۔ حدثنامحمد بن قدامة الخ۔ قوله قال اجنّ ولكنی لست کا حد منکر، اس سے معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ

علیہ وسلم کی یہ خصوصیت ہے کہ آپ کو صلوٰۃ قاعداً بلا عذر میں بھی پورا ثواب ملتا ہے۔

۲ حدیث نامسدد عن عمران بن حصین انہ سأل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن صلوٰۃ الرجل قاعداً فقال وصلوٰۃ نائم علی النصف من صلوٰۃ قاعداً، مضمون حدیث یہ ہے کہ صلوٰۃ قاعداً کا ثواب صلوٰۃ قائم سے نصف ہے اور صلوٰۃ نائم یعنی مضطجعا کا ثواب صلوٰۃ قاعداً سے نصف ہے، معلوم ہوا کہ کھڑے ہو کر نماز پڑھنے کا ثواب لیٹ کر پڑھنے سے چار گنا ہے۔

شرح حدیث پر تفصیلی کلام | اس حدیث کی تشریح میں شرح نے بہت کچھ تفصیل لکھی ہے ہم بھی مختصراً بیان کرتے ہیں پہلے دو باتیں سمجھ لیجئے اول یہ کہ فرض نماز بغیر عذر کے بیٹھ کر یا لیٹ کر بالاتفاق جائز نہیں اور اگر عذر سے پڑھے تو جائز ہے بلکہ ثواب میں بھی کوئی کمی نہیں پورا ثواب ملتا ہے، دوسری بات یہ کہ نفل نماز کو بیٹھ کر بلا عذر جائز ہے، لیکن اس میں ثواب نصف ہے، اور اگر عذر کے ساتھ ہو تو اس میں ثواب پورا ہے، لیکن لیٹ کر نفل نماز پڑھنا بغیر عذر کے عذاباً مجبور جائز ہی نہیں۔

اس تہمید کے بعد اب اس حدیث کے بارے میں سنئے کہ اگر اس حدیث کو مفترض پر محمول کرتے ہیں تو لامحالہ معذور شخص مراد ہو گا کیونکہ فرض تو بیٹھ کر یا لیٹ کر بلا عذر جائز ہی نہیں، لیکن اس میں یہ اشکال ہو گا کہ پھر تنصیف اجر کیوں ہے، لہذا مفترض پر محمول نہیں اور اگر اس کو مستنفل پر محمول کرتے ہیں تو پھر دو صورتیں ہیں معذور ہو گا یا غیر معذور، اگر معذور ہے تو تنصیف اجر کیوں؟ اور اگر غیر معذور ہے تو قاعداً نفل پڑھنا اگرچہ جائز ہے لیکن لیٹ کر پڑھنا جائز نہیں، حالانکہ حدیث میں وہ مذکور ہے۔

حاصل یہ ہوا کہ اگر حدیث کو مفترض پر محمول کرتے ہیں تو تنصیف اجر کیوں ہے اور اگر مستنفل غیر معذور پر محمول کرتے ہیں تو وہ نائم کہاں جائز ہے؟ ہاں البتہ حسن بصریؒ اور بعض سلف کے نزدیک جائز ہے، کما نقلہ الترمذی فی جامعہ، ایسے ہی ایک روایت شافعیہ سے بھی ہے حافظ ابن حجر کہتے ہیں کہ متاخرین شافعیہ نے اس حدیث کی بناء پر اسی قول کو (جو انہ اسنفل مضطجعا بلا عذر) ترجیح دی ہے، اور ایسے ہی ایک روایت جو ازکی مالکیہ سے بھی منقول ہے جیسا کہ قاضی عیاض نے فرمایا، اسی طرح غالباً بعض کتب اہل سنت میں بھی ایک قول اس کے تجاوز کا لکھا ہے لیکن مشہور قول کے پیش نظر مذاہب اربعہ میں نفل بلا عذر مضطجعا جائز نہیں، لہذا یہ حدیث محتاج تاویل ہے، امام خطابی نے اس کی یہ توجیہ کی ہے کہ یہ اس مفترض پر معذور پر محمول ہے جو قیام یا قعود پر قادر تو ہے لیکن بہت دقت اور مشقت کے ساتھ، مثلاً ایک شخص اتنا کمزور ہے کہ وہ بیٹھ کر فرض نماز پڑھ تو سکتا ہے لیکن بہت مشقت کے ساتھ تو ایسا شخص اگر لیٹ کر نماز پڑھ لے تو جائز ہے لیکن بیٹھ کر پڑھے گا

۱۰ تو پھر اس صورت میں اگر حدیث کو مستنفل غیر معذور پر محمول کیا جائے تو کچھ اشکال نہیں ۱۲۔

تو دو گن ثواب ہوگا ورنہ اُدھا، ایسے ہی ایک شخص کھڑا ہو کر نماز پڑھنے پر قادر تو ہے لیکن بڑی مشقت کے ساتھ سو یہ شخص اگر بیٹھ کر نماز پڑھے تو جائز ہے لیکن اگر کھڑے ہو کر پڑھے تو دو گن ثواب ہوگا ورنہ اُدھا۔
اور حضرت اقدس گنگوہی نے اس حدیث کو محمول تو اسی قسم کے معذور پر کیا ہے جو کلام خطابی میں مذکور ہے، یعنی جو بمشقت قیام اور قعود پر قادر ہو لیکن مستقل پر نہ کہ مفروض پر، وہ فرماتے ہیں (کافی الکوکب) کہ ایسے معذور کے لئے لیٹ کر نفل نماز تو جائز ہے لیکن فرض نماز جائز نہیں یعنی جو معذور فرض نماز بیٹھ کر پڑھنے پر قادر تو ہے لیکن بڑی مشقت کے بعد تو حضرت کے نزدیک اس کے لئے لیٹ کر فرض نماز پڑھنا جائز نہیں بیٹھنا ضروری ہے بخلاف نفل کے وہ لیٹ کر پڑھ سکتا ہے۔

علامہ سندی کی رائے علامہ سندھی حاشیہ سنائی ۲۲۵ میں اس حدیث پر کلام کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے پیش نظر ہمارے بعض متاخرین نے نفل نماز مضطرباً بلا عذر کو جائز قرار دیا ہے لیکن اکثر علماء نے اس کا انکار کیا ہے اور لیٹ کر بغیر عذر نفل پڑھنے کو بدعت قرار دیا ہے، پھر اس کے بعد انہوں نے اس حدیث کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس حدیث سے مقصود صحبت صلوٰۃ اور فساد صلوٰۃ کو بیان کرنا نہیں بلکہ صلوٰۃ میں محتجین سے احادیث کی فضیلت انہی پر بیان کرنا مقصود ہے، اب یہ کہ کوئی نماز صحیح ہے کوئی نہیں یہ قواعد سے معلوم ہوگا بس حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جو نماز قاعداً صحیح ہوگی اس کا ثواب قائماً پڑھنے سے نصف ہوگا خواہ وہ نماز فرض ہو یا نفل، ایسے ہی جو نماز مضطرباً صحیح ہوگی اس کا ثواب قاعداً پڑھنے سے نصف ہوگا نیز وہ لکھتے ہیں کہ یہ بات جو مشہور ہے کہ معذور کی نماز کا ثواب بیٹھ کر یا لیٹ کر پڑھنے سے ناقص نہیں ہوتا یہ بھی تسلیم نہیں انتہی کلام۔

اس لئے کہ یہ بات عمران بن حصین کی اس حدیث کے بظاہر خلاف ہے، لہذا اس حدیث کے پیش نظر یہ تسلیم کرنا ہوگا کہ عذر کی صورت میں بھی قاعداً نماز پڑھنا نقصان ثواب کا باعث ہے اور اس کے خلاف ہر کوئی مترجح دلیل نہیں واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۔ حدثنا محمد بن سلیمان الانباری الخ قوله۔ عن عمران بن حصین قال کان بنی الناصور، اور بعض نسخوں میں الناصور میں کے ساتھ ہے اور بخاری شریف کی ایک روایت میں کان بنی بوا سید، اور ایک دوسری روایت میں کان مَبْسُور ہے بوا سیر با سوری کی جہ ہے بوا سیر تو مشہور مرض ہے مقعد میں درم ہو جاتی ہے، اور ناصور زخم کو کہتے ہیں اس کا تعلق بھی مقعد سے ہوتا ہے۔

قوله۔ فان لم تستطع فقا عذا، بیشک اگر نماز پڑھی جائے تو کیفیت قعود کیا ہو اس میں اختلاف ہے امام صاحب کے نزدیک افتراش اولیٰ ہے جس طرح التیات میں بیٹھتے ہیں یہی ایک روایت خرنی کی اما شافعی سے ہے، اور امام مالک رحمہ اللہ

لہذا اب اگر ہم اس حدیث کو شخص مقدر پر محمول کر لیں خواہ وہ مستقل ہو یا مفروض تو کوئی اشکال ہوگا۔

وصاحبین کے نزدیک تزییع (چوزا نو بیٹھا) اولیٰ ہے یہی ایک روایت امام شافعی کی ہے۔
ان حضرات کی دلیل یہ ہے کہ ہیئت قعود ہیئت قیام سے مختلف ہے اور یہ قعود چونکہ قیام کا بدل ہے اس لئے کہ اس کی ہیئت بھی قعود اصلی سے مختلف ہونی چاہیئے۔

قولہ: فان لم تستطع فعلى جنب،

معدور کی نماز مستقیماً ہو یا مضطجماً؟ لیٹ کر نماز پڑھنے کی دو صورتیں ہیں ایک مضطجماً علی یمینہ یعنی دائیں کروٹ پر اور دوسری مستقیماً چٹ لیٹ کر اس طور پر کہ چہرہ اور قد میں قبلہ کی جانب ہوں، جمہور کے نزدیک پہلی صورت اولیٰ ہے اگرچہ جائز دونوں ہیں اور شافعیہ وجوب کے قائل ہیں لہذا ان کے نزدیک اگر کوئی شخص باوجود مضطجماً پڑھنے پر قدرت کے مستقیماً پڑھے تو نماز صحیح نہ ہوگی، اور مالکیہ و حنابلہ کے نزدیک صرف استجاب کا درجہ ہے، جمہور کی دلیل حدیث الباب ہے اور حنفیہ یہ کہتے ہیں کہ مستقی کا اشارہ ہوائے کعبہ یعنی اس کی فضا کی طرف واقع ہوگا اور فضا کعبہ آسمان تک قبلہ ہی ہے بخلاف مضطج کے کہ اس کا اشارہ اپنے قدموں کی طرف ہوگا نہ کہ قبلہ کی جانب۔

۴۔ حدثنا احمد بن عبد الله بن يونس انه، قوله: ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقصر في شئ من صلوة الليل جالساً قط حتى يدخل في السجدة، یعنی تہجد کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم کبر سنی سے قبل کھڑے ہو کر ہی پڑھتے تھے اس کے بعد اخیر زمانہ عمر میں بیٹھ کر پڑھتے تھے۔

قولہ: حتی اذا بقى اربعون او ثلثون آية قام، انہ یعنی جب نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیٹھ کر پڑھتے تھے تو اس وقت ایسا کرتے تھے کہ جب تیس چالیس آیات باقی رہ جاتیں تو ان کو کھڑے ہو کر پڑھتے اس کے بعد رکوع میں جاتے تاکہ پوری نماز قاعدہ نہ ہو کچھ حصہ میں قیام بھی ہو جائے۔

۵۔ حدثنا مسدد انه، قوله: كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ليلاً طويلاً قائماً وليلاً طويلاً قاعداً فاذا صلى قائماً ركع قائماً، یعنی بعض مرتبہ ایسا ہوتا کہ رات میں بہت دیر تک آپ نفلیں کھڑے ہو کر پڑھتے اور پھر اسی رات میں بعض نفلیں دیر تک بیٹھ کر پڑھتے اگر نماز قائماً شروع کرتے تو قائماً ہی رکوع میں جاتے اور اگر قاعداً شروع فرماتے تو قاعداً ہی رکوع میں جاتے، حاصل یہ کہ بعض رکعات پوری قائماً پڑھتے اور بعض پوری قاعداً یہ حدیث حدیث سابق کے خلاف ہے جس میں یہ ہے کہ جس نماز کو آپ قاعداً دفع تعارض بین الحیثینین شروع فرماتے اس میں رکوع میں جانے سے قبل کھڑے ہو جاتے، اس تعارض کا مشہور جواب تو یہ ہے کہ یہ دو قسم کے متحمل ہیں جو مختلف اوقات اور زمانوں پر محمول ہیں کسی زمانے میں اس طرح کرتے اور کسی

۱۔ اس طور پر کہ سر اور ہونڈھوں کے نیچے بڑا سا تکیہ رکھتے تاکہ ایسا کر کے بغیر اس کے ایسا نہ ہو سکے گا ۱۱ منہ۔

میں اس طرح نہ ہمیشہ پڑھتے اور نہ ہمیشہ اُس طرح، اور حضرت گنگوہیؒ کی تقریر میں اس کی ایک اور توجیہ مذکور ہے وہ یہ کہ اس دوسری حدیث کا مطلب یہ ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز میں بیٹھ کر قرأت پوری فرمائیے تو صرف رکوع میں جانے کے لئے کھڑے نہ ہوتے تھے بلکہ رکوع بھی اسی حالت میں کرتے، اور پہلی حدیث میں رکوع میں جانے سے قبل جو کھڑا ہونا مذکور ہے وہ اس طور پر کہ کھڑے ہو کر پہلے چند آیات پڑھتے پھر رکوع میں جاتے، کھڑے ہونے کے بعد فوراً رکوع کرنا وہاں مذکور نہیں اور یہاں اس دوسری حدیث میں کھڑے ہو کر فوراً رکوع میں جانیکی نفی ہے فلا تعارض بین الحدیثین۔

حدیث الباب سے ایک مسئلہ یہ بھی معلوم ہوا کہ جس طرح نفل نماز پوری بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے بغیر عذر کے اسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ بعض حصہ نفل نماز کا قائلہ اور بعض قاعدہ پڑھے خواہ قیام سے قعود کی طرف آئے یا قعود سے قیام کی طرف، ہنبل میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ و مالک شافعی وغیرہ اکثر علماء کا یہی مذہب ہے، اور ہدایہ میں یہ لکھا ہے کہ صنائین کے نزدیک نفل نماز قائلہ شروع کرنے کے بعد بغیر عذر کے بیٹھنا جائز نہیں۔

۶۔ حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ الخ قولہ۔ سألت عائشۃ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ السورۃ فی رکعة قالت المفصل، بعض نسخوں میں بجائے السورۃ کے السورۃ (مفرداً) مذکور ہے اور یہی ہی کی روایت کے لفظیہ میں ہل کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرن بین السورۃ قالت من المفصل، حاصل سوال یہ ہے کہ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کئی کئی سورتیں ملا کر پڑھتے تھے تو انہوں نے جواب دیا کہ ہاں مفصل کی سورتوں میں سے ملا کر پڑھتے تھے، مفصل قرآن پاک کی سات منزلوں میں سے آخری منزل کا نام ہے سورہ حجرات یا قاف سے لے کر آخر قرآن تک کیونکہ یہ سورتیں چھوٹی چھوٹی ہیں بار بار بسم اللہ کے ساتھ فعل آتا ہے اس لئے مفصل نام رکھا گیا، اب یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کن کن سورتوں کو ملا کر پڑھتے تھے وہ کونسی سورتیں ہیں اس کا بیان اسی کتاب میں ابواب مملوۃ اللیل کے بعد ایک باب آ رہا ہے مثلاً باب تحزیب القرآن میں آ رہا ہے جس کا مضمون یہ ہے، عبد اللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تہجد کی نماز میں ایک رکعت میں دو سورتیں ملا کر پڑھتے تھے النجم والرحمن فی رکعة و التوبۃ والعاقۃ فی رکعة والطور والذاریات فی رکعة الحدیث، اس حدیث کو حدیث النظائر سے تعبیر کر دیا کرتے ہیں کیونکہ اس میں مذکور ہے، کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقرأ النظام حضرت شیخ نے لکھا ہے کہ صاحب بدائع نے تصریح کی ہے لایکبرہ الجمع بین السورتین فی رکعة۔

قولہ۔ حین حطہ الناس، یعنی نفل نماز بیٹھ کر پڑھنا آپ نے اس وقت شروع کیا جب لوگوں نے آپ کو توڑ کر رکھ دیا، یعنی آپ لوگوں کی خدمت کرتے کرتے چور ہو گئے۔

باب کیف الجلوس فی التشہد

التحیات میں کیسے بیٹھنا چاہیے مسئلہ مختلف فیہ ہے۔

مذہب ائمہ امام ابو حنیفہ کے نزدیک تشہد اول ہوا یا آخر دونوں میں افتراش مسنون ہے یعنی بائیں پاؤں کو بچھا کر اس پر سرین رکھنا اور دایاں پاؤں کھڑا کرنا، اور امام مالک کے یہاں مطلقاً تورک ہے یعنی سرین کو زمین پر رکھنا اور دونوں پاؤں زمین پر بچھا کر دائیں جانب نکالنا، عورت کے حق میں حنفیہ بھی اسی کے قائل ہیں، اور امام شافعی و احمد کے نزدیک تشہد اول و ثانی میں فرق ہے، اول میں افتراش، اور ثانی میں تورک اور جس نماز میں ایک ہی تشہد ہو جیسے فجر اور جمعہ کی نماز اس میں امام احمد کے یہاں افتراش ہے اور امام شافعی کے نزدیک اس میں بھی تورک ہے، تو گویا امام احمد کے نزدیک تورک اس نماز کے ساتھ خاص ہوا جو تشہد والی ہو اور امام شافعی کے یہاں یہ قید نہیں بلکہ جس تشہد کے بعد سلام ہے خواہ وہ ایک تشہد والی ہو یا دو اس میں تورک ہے۔

اصل منشأً تو اس اختلاف کا اختلاف احادیث ہے لیکن حکمت اور مصلحت کے درجہ میں شافعیہ کے نزدیک تورک کی علت طویل جلوس ہے افتراش میں چونکہ نسبت مشقت ہوتی ہے اور تشہد اخیر طویل ہوتا ہے اس لئے اس میں تورک رکھا گیا، بخلاف تعدد اولیٰ کے کہ اس میں بوجہ مختصر ہونے کے کوئی مشقت نہ تھی اس لئے اس میں افتراش جو کہ اصل ہے اس کو باقی رکھا گیا، یہ تو شافعیہ کہتے ہیں اور حنابلہ یہ حکمت بیان کرتے ہیں کہ اصل تو قعود میں افتراش ہے لیکن بعد میں آئیوالے کو تاکہ معلوم ہو جائے کہ امام کون سے تشہد میں ہے اس لئے اول و آخر کی کیفیت جلوس میں فرق رکھا گیا ہے اور جن نمازوں میں ایک ہی تشہد ہوتا ہے وہاں فرق اور تمیز کی حاجت ہی نہیں۔

۱۔ حدیثنا عبد اللہ بن مسلمۃ الخ۔ قولہ۔ عن ابن عمر قال سنتہ الصلوۃ ان تنصب رجلک الیہنی وتثنی رجلک الیسری۔ ابن عمر فرماتے ہیں تشہد میں بیٹھنے کا مسنون طریقہ یہ ہے کہ دایاں پاؤں کھڑا رکھے اور بائیں پاؤں کو موڑ لے یعنی موڑ کر زمین پر بچھا دے۔

یہ اثر ابن عمر مجمل ہے اس میں یہ نہیں بیان کیا گیا کہ بائیں پاؤں کو زمین پر بچھا کر کیا کرے؟ پاؤں پر ہی سرین رکھے یا زمین پر رکھے اگر پاؤں پر رکھنا مراد ہے تب تو یہ افتراش ہو جائیگا اور اگر زمین پر رکھنا مراد ہے تب تو یہ تورک ہوگا، یہ روایت دراصل موطا امام مالک کہے اس کے بعض طرق میں تو اسی طرح مجمل ہے، اور ایک دوسری روایت میں اس کی وضاحت مذکور ہے وہ یہ کہ سرین کو زمین پر رکھے نہ کہ قدم پر لہذا یہ تورک ہو جائیگا۔ اس روایت میں ایک اور اعتبار سے بھی اجمال ہے وہ یہ کہ یہ کیفیت جلوس مطلقاً ہے جیسا کہ مالکیہ کہتے ہیں یا صرف تعدد اخیرہ میں۔

حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں ایک دوسری روایت کو سامنے رکھ کر یہ فیصلہ کیا ہے کہ یہاں اس حدیث میں تعدد اخیرہ

ہی مرا ہے کہ ہو مسلک الشافعیہ۔

حنفیہ کے دلائل اور حنفیہ جو مطلقاً اقراش کے قائل ہیں ان کا استدلال حدیث عائشہؓ اور حدیث المسیٰ فی الصلوٰۃ اور ایسے ہی دلائل بنی حنجر کی روایات سے ہے (بذل مظل)

۲۔ حدثنا هناد بن السري اخذ قولہ اذا جلس فی الصلوٰۃ افترش رجله اليسرى حتى استوى ظهر قدمه چونکہ پایاں پاؤں آپ موڑ کر بچھاتے تھے اس لئے پشت قدم پر نشاں پڑ گیا تھا، لغت میں لکھا ہے، استوى الشَّعْفُ اى اصْفَرَّ اللَّيْبُسُ جب گھاس اور درخت کی ٹہنی خشکی کی وجہ سے پیلی ہو جائے، باب کی یہ آخری حدیث مرسل نخی ہے اسلئے کہ ابراہیم نخی جو کہ تابعی ہیں وہ اس کو براہ راست حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کر رہے ہیں لیکن مشہور بین المحدثین یہ ہے مراسیل النخعی اقویٰ من مسانیدہ، کما مر فی البذل ص ۱۱

باب من ذکر التورک فی الترابعة

اس باب میں مصنف نے ابو حمید ساعدی کی حدیث مستدرق سے ذکر کی ہے یہ حدیث رفع یدین کے باب میں بھی گزر چکی ہے اس کے بعض طرق میں تعدۃ اولیٰ میں اقراش اور تعدۃ اخیرہ میں تورک مذکور ہے، جیسا کہ شافعیہ و حنابلہ کا مسلک ہے لیکن اس سلسلہ میں یہ حدیث مضطرب ہے جیسا کہ اس کا بیان بذل ص ۱۱ میں گزر چکا، اور یہاں بھی مصنف نے متن میں بیان کیا ہے۔

قولہ - ویفتح اصابع رجله اذا سجد، یعنی سجدہ میں پاؤں کی انگلیوں کو کھڑا کر کے ان کو ذرا قبلہ کی طرف مائل کرے، یہ لفظ فار معجم کے ساتھ ہے۔

باب التشہد

ابحاث ثلاثہ یہاں پر یہ دو مسئلہ ہیں اول تشہد کا حکم ثانی یہ کہ کس امام کے نزدیک کونسا تشہد راجح ہے اسلئے کہ تشہد متعدد صحابہ کی روایات سے مختلف الفاظ میں وارد ہے، تیسری بات الفاظ تشہد کی تشریح۔ بحث اول۔ امام مالک کے نزدیک تشہد اول و آخر دونوں سنت مؤکدہ ہیں، امام شافعی اور امام احمد علی القول الصحیح کے نزدیک تشہد اول واجب اور تشہد ثانی فرض ہے، اور حنفیہ کی ظاہر الروایۃ میں دونوں واجب ہیں اور روایت ثانیہ یہ ہے کہ اول سنت اور ثانی واجب ہے۔

بحث ثانی۔ روایات حدیثیہ میں تین تشہد زیادہ مشہور ہیں، ۱۔ تشہد ابن مسعودؓ ۲۔ تشہد ابن عباسؓ ۳۔ تشہد

عمر بن الخطاب تشہد ابن مسعود کے الفاظ وہ ہیں جو ہم اور آپ پڑھتے ہیں اور تشہد ابن عباس جو خود آگے اسی کتاب میں چند احادیث کے بعد آ رہا ہے اس کے الفاظ یہ ہیں التحیات المبارکات الصلوات الطیبات للہ السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ الی آخرہ، اور تشہد عمر جو موطا مالک میں اور مشکوٰۃ میں بھی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں التحیات للہ الزاکیات للہ الطیبات الصلوات للہ السلام علیک ایہا النبی الی آخرہ، ان تینوں میں سے حنفیہ و متابلیہ نے تشہد اول اور امام شافعی نے تشہد ثانی اور امام مالک نے تشہد ثالث کو اختیار کیا ہے، تشہد ابن مسعود کی متعدد وجوہ ترجیح ہیں۔ یہ تشہد بیس سے زائد طرق سے مروی ہے، متعدد صحابہ سے مروی ہے ابو موسیٰ اشعری ابن عمر وعائشہ وجابر رضی اللہ عنہم جمعین، امام ترمذی فرماتے ہیں ہواصح حدیث مروی فی التشہد، اس کے اندر دو راوی آتے ہیں بخلاف تشہد ابن عباس و عمر کے اس میں کوئی راوی نہیں اسی لئے ایک قصہ مشہور ہے جو ماشیہ ترمذی میں شرح السنۃ سے نقل کیا ہے، ایک اعرابی امام ابو حنیفہ کے پاس آئے امام صاحب اپنے اصحاب کیساتھ بیٹھے تھے اس نے آکر سوال کیا بواؤ أم بواؤ فین امام صاحب نے جواب دیا بواؤ فین اس پر اس اعرابی نے کہا باریک الله فیک کہا باریک فی لا ولا حاضرین کو کچھ پتہ نہ چلا کہ کیا سوال ہوا اور اس کا کیا جواب دیا گیا، شاگردوں کے استفسار پر امام صاحب نے فرمایا کہ اس شخص نے مجھ سے تشہد کے بارے میں سوال کیا تھا کہ آپ کے نزدیک کونسا رائج ہے ایک راؤ والا جیسا کہ ابو موسیٰ اشعری کے تشہد میں ہے یا دو راؤ والا جیسا کہ تشہد ابن مسعود میں ہے تو میں نے جواب دیا دو راؤ والا تو اس نے مجھے دھار دی کہ جس طرح اللہ تعالیٰ نے درخت زیتون میں برکت فرمائی اسی طرح آپ کے علم میں بھی برکت فرمائی قال اللہ تعالیٰ من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية، اس تشہد کی ایک خصوصیت یہ ہے کہ اس کے الفاظ تمام طرق و روایات میں ایک ہی ہیں کوئی اختلاف اس میں نہیں، یہ تشہد متفق علیہ ہے بخاری اور مسلم ہر دو نے اس کو اختیار کیا ہے۔

بحث ثالث۔ التحیات للہ یعنی جملہ انواع تعظیم و تسلیم اللہ تعالیٰ شانہ کے لئے ہیں، ابوسلیمان خطابی مشہور شارح حدیث فرماتے ہیں کہ ہر زمانہ میں ہر بادشاہ کے لئے سلام و آداب کے طریق الگ الگ رہے ہیں لیکن حق تعالیٰ کی شایان شان ان میں سے کوئی سا بھی نہیں تھا اس لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ان تمام انواع سلام کی طرف اشارہ کرتے

لہ اور یہ اشارہ کرنا کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم میں آپ سے بڑھ کر کوئی فصیح و بلیغ نہ ہوا نہ ہے، آپ ہی نے یہ تعظیم و تکریم اور بارگاہ رب العالمین میں سلام پیش کرنا یہ اسلوب اختیار فرمایا ہے، ایک اور موقع پر آپ نے اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء اس طور پر فرمائی ہے، اللہم لا احصى ثناء علیک انت کما انتیت علی نفسك، اعلیٰ قاری نے لکھا ہے کہ کما انتیت علی نفسك سے غالباً اس آیت کریمہ کی طرف اشارہ ہے، فله الحمد رب السموات ورب الارض، رب العالمین، وله الکبریا فی السموات والارض وهو العزیز الحکیم،

ہوئے ان سب کو اللہ تعالیٰ کے لئے خاص فرمایا یعنی جملہ الذرائع تعظیم و تسلیم صرف اللہ تعالیٰ کے لئے ہیں۔

در اصل تشہد کے یہ الفاظ جو نماز کے اخیر میں پڑھے جاتے ہیں اللہ تعالیٰ کی تعظیم کے اظہار میں بڑے جامع و مانع ہیں۔ ہم عجیبوں کی زبان پر چونکہ یہ پڑھے ہوئے ہیں ہم ان کو فرافریض پڑھتے چسے جوتے ہیں اور ان کی گہرائی کو نہیں سوچتے، ایسے ہی خطبہ ماثورہ کے یہ الفاظ الحمد للہ نحمدہ و نستعینہ و نستغفرہ و نؤمن بہ و نتوکل علیہ و نعوذ باللہ من شر و انفسنا و من سبائت اعمالنا الخ بڑے جامع و مانع ہیں اس کو فصحاء و بلغاء عرب ہی بخوبی سمجھ سکتے ہیں۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی کمال فصاحت و بلاغت
چنانچہ مسلم شریف ص ۷۸۵ کی ایک روایت میں ہے ایک اعرابی کیسا نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ خطبہ پڑھا وہ صحابی اس کو سن کر بڑے متاثر ہوئے اور آپ سے عرض کیا کہ ان کلمات کو ذرا دوبارہ پڑھیے آپ نے دوبارہ سہ بار پڑھ دیئے تو وہ اعرابی بولے کہ میں نے بڑے بڑے کاہنوں اور ساحروں اور شعراء کا کلام سنا ہے لیکن میں نے ایسے کلمات اب تک کسی سے نہیں سنے جو کہ سمندر کی گہرائیوں میں اترے ہوئے ہیں، لقد بلغن ناعوس البحر حضرت انس رضی اللہ عنہ کی تقریر الحاصل المفہم میں اس جملہ کی بہت اچھی تشریح کی ہے۔

بہر حال ایک تفسیر تو یہ ہے کہ التحیات سے مراد جملہ الذرائع تعظیم و تسلیم ہیں اور الصلوات سے مراد صلوات خمسہ یا فرائض و نوافل سب نمازیں مراد ہیں اور الطیبات سے مراد کلمات طیبہ ہیں، اور ایک قول یہ ہے کہ التحیات سے مراد عبادات قولیہ اور الصلوات سے مراد عبادات فعلیہ اور الطیبات سے مراد عبادات مالیہ۔

ایک اشکال و جواب
السلام علیک میں یہ اشکال ہوتا ہے کہ نماز کی حالت میں کسی انسان کو خطاب کرنا منوع اور مفسد صلوٰۃ ہے، ایک جواب اس کا یہ دیا گیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے خصائص میں سے ہے اور بعض روایات سے یہ بھی معلوم ہوتا ہے جیسا کہ بخاری شریف میں ہے کہ صحابی فرماتے ہیں کہ جب حضور دنیا میں تشریف فرما تھے اس وقت ہم یہی لفظ السلام علیک استعمال کرتے اور پھر جب آپ دنیا سے تشریف لے گئے تو ہم بجائے صیغہ خطاب کے السلام علی النبی کہنے لگے، لیکن حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ یہ بعض صحابہ کا اجتہاد تھا وہ اپنی رائے سے ایسا کرتے تھے اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعلیم جو تمام امت کے لئے تھی وہ صیغہ خطاب ہی کے ساتھ ہے لہذا وہی قابل عمل ہے، اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ آپ اپنی حیات میں بکثرت اسفار میں بھی ہوتے تھے کبھی آپ صحابہ کے سامنے حاضر ہوتے تھے اور کبھی ان سے غائب ہوتے تھے، اس وقت تمام حالات میں حالت غیب ہو یا حضور جب صیغہ خطاب ہی استعمال کیا جاتا تھا تو آپ کی وفات کے بعد بھی ایسا ہی ہونا چاہیے۔

ایک اور اشکال
معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اور اگر کوئی شخص کہنے لگے کہ اس سے تو حاضر و ناظر ہیں تبھی تو خطاب کیا جا رہا ہے اس کا جواب اس مضمون مستفاد ہو سکتا ہے جو آگے لطیف التحیات

میں آ رہا ہے وہ یہ کہ ان الفاظ کی ابتداء تو حضور کی معراج کے موقع پر جس وقت آپ صلی اللہ علیہ وسلم اللہ کے حضور میں سلام و نیاز پیش کر رہے تھے اس کے جواب میں باری تعالیٰ کی طرف سے ہوئی تھی ہم تو ان الفاظ کے ناقل ہیں جیسے تم نے سنا ہو گا کہ ایک قسم اعراب کی اعراب حکائی ہوتی ہے، تو یہ الفاظ بھی یہاں ابتدائی نہیں بلکہ حکائی ہیں فالحمد للہ اشکال رفع ہو گیا، اور ایک جواب اس کا یہ ہے جو بعض مشایخ کے کلام سے مستفاد ہے کہ ہماری مراد تو یہ ہے کہ یا اللہ ہم دورانہنگام کی جانب سے اپنے نبی کی بارگاہ میں ہماری طرف سے السلام علیک پہنچا دیجیے، جیسے ہمارے عرف میں سفر میں جانے والے سے کہہ دیا جاتا ہے کہ فلاں بزرگ کی خدمت میں ہماری طرف سے السلام علیکم پیش کر دینا۔

لطيفة التحیات | شرح حدیث میں التحیات کے بارے میں لکھا ہے کہ جب واقعہ معراج میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم اللہ تعالیٰ کی بارگاہ میں حاضر ہوئے تو آپ نے اللہ تعالیٰ شانہ کی حمد و ثناء ان مخصوص الفاظ میں عرض کی التحیات للہ والصلوات والطیبات تو اللہ تعالیٰ شانہ کی طرف سے جواب ملا السلام علیک ایھا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم تو چونکہ کسی موقع پر بھی اپنی امت کو نہ بھولتے تھے اس لئے آپ نے اللہ کی بارگاہ میں عرض کیا السلام علینا وعلی عباد اللہ الصالحین، مطلب یہ تھا کہ اے اللہ آپ کی جانب سے سلامتی صرف مجھ پر ہی نہیں بلکہ میرے ساتھ دوسرے نیک بندوں پر بھی ہونی چاہیے، یہ سارا منظر جبریل امین دیکھ رہے تھے تو اس پر انھوں نے فوراً فرمایا اشہدان لا الہ الا اللہ واشہدان محمداً عبداً ورسولہ۔

ایک اشکال و جواب | چونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حمد و ثناء باری میں لیلتہ المعراج میں ایک مخصوص مقام پر سدرۃ المنتہی سے آگے ہوئی تھی تو اس پر حضرت شیخ نے یہ اشکال لکھا کہ جبریل امین تو سدرۃ المنتہی پر پہنچ کر رک گئے تھے تو پھر وہ اس وقت مقام حمد و ثناء میں کہاں تھے کہ شہادتین پڑھتے؟ حضرت نے یہ اشکال اپنے ایک مکتوب گرامی میں کیا ہے بندہ کے ذہن میں اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے واپسی میں جب حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت جبریل کو اپنی تمام سرگزشت سنائی ہو تب انھوں نے ایسا کہا ہو اشہدان لا الہ الا اللہ واشہدان محمداً عبداً ورسولہ واللہ تعالیٰ اعلم۔

۱۔ حدثنامسدد الخ قولہ۔ لا تقولوا السلام علی اللہ فان اللہ هو السلام، امام نووی فرماتے ہیں مطلب یہ ہے کہ سلام اللہ کے ناموں میں سے خود ایک نام ہے پھر السلام علی اللہ کا کیا مطلب ماور بعض دوسرے شرح نے یہ لکھا ہے کہ سلام جو ہے وہ دراصل سلامتی کی دعا ہے جس کے محتاج بندے ہیں اللہ کو اس دعا کی ضرورت نہیں وہ تو خود سلامتی دینے والے ہیں۔

قولہ۔ ثم لیستخیر أحدکم من الدعاء أعجبه الیہ، یعنی تشہد کے بعد جس شخص کو جو دعا پسند ہو اور اسکے حال کے مناسب ہو وہ اللہ سے مانگے۔

تشہد کے اخیر میں دعاء | اس حدیث میں یہ مسئلہ اختلافی ہے کہ نماز میں کس کس قسم کی دعاء مانگ سکتے ہیں اس پر ہمارے یہاں مفصل کلام باب دعاء الاستفتاح میں قال مالک لا بأس بالدعاء

فی الصلوۃ فی اولہ وادوسطہ الخ کے ذیل میں گذر چکا خلاصہ کے طور پر اتنا سن لیجئے کہ اس میں تین مذاہب ہیں عند الجمہور ادعیۃ ما ثورہ یعنی وہ دعائیں جو قرآن و حدیث میں وارد ہیں پڑھ سکتے ہیں، اور کتب حنفیہ میں لکھا ہے کہ وہ دعائیں جو الفاظ قرآن کے مشابہ ہوں جن کا سوال غیر اللہ سے نہ کیا جاسکتا ہو وہ پڑھ سکتے ہیں، اور بعض علماء جیسے ابراہیم نخعی فرماتے ہیں، لا یدعی الا بجا یوجب فی القرآن۔

۲۔ حدیثنا تسیم بن المنذر الخ۔ قولہ۔ وکان یعلمنا کلمات ولہم یکن یعلمنا ہن کما یعلمنا التشہد، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں ایک اور دعاء سکھلاتے تھے مگر اس کو اتنے اہتمام سے نہیں سکھاتے تھے جتنے اہتمام سے تشہد سکھاتے تھے، اور یا مطلب یہ ہے کہ اس دوسری دعاء کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم تشہد سے بھی زیادہ اہتمام سے سکھاتے تھے وہ دعاء آگے کتاب میں مذکور ہے میں سبق میں طلبہ سے کہا کرتا ہوں کہ یہ بڑی اچھی اور بہت جامع مانع دعاء ہے اس کو ضرور یاد کر کے پڑھنا چاہیے نماز کے اخیر میں سلام سے قبل اور اس کے علاوہ بھی دعائیں پڑھ سکتے ہیں بلکہ میں یہ بھی کہا کرتا ہوں کہ حدیث کی کتابوں میں سیکڑوں بلکہ ہزاروں دعائیں وارد ہیں ہر شخص کو چاہئے کہ ان دعاؤں کو سامنے رکھ کر کتابوں میں سے اپنے اپنے حال کے مناسب منتخب کر کے ایک کاپی پر لکھ لینی چاہئیں، ہمیشہ ذلیفہ کے طور پر پڑھنے کے لئے۔

۳۔ حدیثنا عبد اللہ بن محمد النخعی الخ۔ قولہ۔ فذکر مثل دعاء حدیث الاعمش، حدیث اعمش اس باب کی پہلی حدیث ہے لیکن اس میں تو کوئی دعاء مذکور نہیں اسی لئے صاحب منہل نے لکھا ہے کہ یہاں پر لفظ دعاء نہیں ہونا چاہئے بلکہ اس طرح ہونا چاہئے فذکر مثل حدیث الاعمش، دوسری بات یہ ہے کہ ذکر کی ضمیر کا مرجع بھی کسی شارح نے نہیں لکھا لہذا ضمیر مطلق راوی کی طرف راجع ہوگی۔

قولہ۔ اذا قلت هذا او قضیت هذا فقد قضیت صلوۃک، امام خطابی فرماتے ہیں کہ اس جملہ کے بارے میں رواۃ کا اختلاف ہے بعض اس کو مرفوعاً روایت کرتے ہیں اور بعض موقوفاً نیز وہ آگے لکھتے ہیں کہ اگر اس کا رفع ثابت ہو جائے تو پھر یہ دلیل ہوگی اس بات پر کہ تشہد کے بعد صلوۃ علی النبی واجب نہیں۔

نماز میں درود کا حکم | میں کہتا ہوں مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ مالکیہ کا مذہب تو یہی ہے البتہ امام شافعی و احمد کے نزدیک فرض ہے یعنی تعدہ اخیرہ میں، یہاں پر بذل میں ایک مسئلہ اور بھی لکھا ہے وہ یہ کہ اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ تعدہ اخیرہ مقدار تشہد فرض ہے، میں کہتا ہوں جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کا مذہب بھی یہی ہے، لیکن مالکیہ کا اس میں اختلاف ہے وہ فرضیت کے قائل نہیں کما فی الانوار الساطعہ، نیز اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ تسلیم فی الصلوۃ فرض نہیں جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں خلافاً للجمہور، اس کی بحث باب الوضوء کے شروع میں و تحلیہا بالتسلیم

کے تحت گزر چکی۔

۴۔ حدثننا عمرو بن عون الخ۔ قوله۔ فلما جلس فی آخر صلوٰتہ قال رجل من القوم اقرت الصلوٰۃ

بالبر والذکوۃ۔

مضمون حیشد

حطّان بن عبد اللہ کہتے ہیں کہ ایک مرتبہ کی بات ہے کہ ہمارے استاد ابو موسیٰ اشعری نے ہمیں نماز پڑھائی جب تشہد میں بیٹھے تو پیچھے سے کسی مقتدی نے نماز کی مدح و تعریف میں یہ جملہ کہا جو اوپر مذکور ہے، یعنی نماز کیساتھ تعلق اور محبت کی وجہ سے بیساختہ وارادہ اس کی زبان سے یہ الفاظ نکل گئے جن کا مطلب یہ ہے کہ نماز نیکی اور گناہوں سے پاکی کے ساتھ برقرار رکھی گئی ہے، یعنی نماز اچھا عمل ہے اور اس سے گناہ بھی معاف ہوتے ہیں، جب ابو موسیٰ اشعری نماز سے فارغ ہوئے تو لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر پوچھا یہ الفاظ کس نے کہے تھے؟ لوگ خاموش رہے دوبارہ پھر یہی سوال کیا پھر بھی وہ خاموش رہے تو ابو موسیٰ اشعری اپنے منہ سے منہ پر شاگرد حطّان سے کہنے لگے کہ اے حطّان تو نے ہی کہے ہوں گے (کیونکہ جس کے ساتھ استاد کو زیادہ خصوصیت اور بے تکلفی ہوتی ہے اسی کو ڈانٹتا ہے) تو اس پر حطّان بولے کہ اجی میں نے تو نہیں کہے، لیکن مجھے اندیشہ یہی تھا کہ آپ مجھ کو ہی ٹوکیں گے، پھر اگے دریش میں یہ ہے کہ جس شخص نے یہ الفاظ کہے تھے ابو موسیٰ نے اس کو سبجیا کہ نماز کے اندر اپنی طرف سے کچھ نہیں پڑھنا چاہیے بلکہ جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں بتایا اور سکھایا ہے وہی پڑھنا چاہیے، اور پھر نماز کا مفصل طریقہ جو آپ نے صحابہ کو تعلیم فرمایا تھا اس کو بیان کیا۔

۵۔ حدثننا عاصم بن النضر الخ۔ قوله۔ زاد فاذا قرا فانصتوا، گذشتہ حدیث کی سند میں قنادوس سے

روایت کرنے والے ہشام تھے اور یہاں مستمر کے والد سلیمان تیمی ہیں زاد کی ضمیر اسی کی طرف راجع ہے، قال ابو داؤد

قوله۔ انصتوا لیس بہ محفوظ ولم یجئ بہ الا سلیمان التیمی۔

اس پر تفصیلی کلام فاتحہ خلف الامام کی بحث میں گزر چکا۔

واذا قرا فانصتوا

۶۔ حدثننا قتیبہ بن سعید الخ۔ قوله۔ عن ابن عباس انه قال کان رسول

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعلمنا الشہد کہا یعلمنا القرآن الخ

تشہد ابن عباس یہ وہی تشہد ابن عباس ہے جس کو شافعیہ نے اختیار کیا ہے، ہم کہتے ہیں کہ اس کے ساتھ ابن عباس

متفرد ہیں نیز اس کے الفاظ میں تمام رواۃ متفق بھی نہیں ہیں حضرات مالکیہ کہتے ہیں کہ ہمارا تشہد راجح

ہے کیونکہ حضرت عمر نے منبر پر اس کی تعلیم فرمائی تھی، حضرت شیخ زہد و جز میں لکھتے ہیں کہ ابن مسعود ولے تشہد کے الفاظ کو

حضرت ابو بکر صدیق نے منبر پر تعلیم فرمایا ہے کہا ورد فی روایۃ الطحاوی۔

۷۔ حدثننا محمد بن داؤد الخ۔ قوله۔ عن سمرة بن جندب اصابعد، یہ مکتوب سمرہ کی یا یہ کہیے کہ صحیفہ سمرہ

کی دوسری حدیث ہے اور پہلی حدیث ابواب المساجد میں باب اتخاذا المساجد فی الدور میں گذر چکی ابھی چار اور باقی ہیں

قوله قال ابو داود ودلت هذه الصیقة ان الحسن سمع من سمرة،

سماع الحسن عن سمرة کی بحث | حضرت حسن بصری مشہور تابعی ہیں تابعین کے طبقہ وسطی میں ان کا شمار ہے اس میں تو شک نہیں کہ بعض صحابہ سے ان کا سماع ثابت ہے

اور بعض سے ان کا سماع مختلف فیہ ہے، امام احمد اور ابوجاتم رازی جو فن رجال کے بڑے نام ہیں وہ فرماتے ہیں کہ حسن کا سماع ابن عمر، انس، عبداللہ بن مغفل، وعمر بن لکھب ان چاروں صحابہ سے ثابت ہے ان کے علاوہ اور بعض ایسے ہیں جن کے سماع میں بہت اختلاف ہے بعض تسلیم کرتے ہیں اور بعض نہیں، ایسے ہی کتب صحاح میں بہت سی روایات ایسی ہیں جن کو حسن سمروہ بن جندب سے روایت کرتے ہیں ابھی قریب میں باب ان کے عند الاقتضات میں حسن کی روایت سمروہ سے گذر چکی ہے لیکن اس میں محدثین کا اختلاف ہے کہ سمروہ سے حسن کا سماع ثابت ہے یا نہیں علامہ زبلی نے نسب الراۓ میں اس پر تفصیلی کلام کیا ہے اس میں انھوں نے ہمارے تین قول ذکر کئے ہیں ۱۔ ایک جماعت کی رائے ہے جن میں امام دارقطنی اور امام نسائی بھی ہیں کہ حسن نے سمروہ سے صرف حدیث العقیقہ سنی ہے چنانچہ بخاری شریف کی کتاب العقیقہ میں ہے ابن سیرین نے ایک شخص سے کہا کہ حسن بصری سے جا کر دریافت کرو کہ انھوں نے حدیث العقیقہ کس سے سنی، انھوں نے جواب دیا سمعته من سمرة، ۲۔ ایک جماعت کہتی ہے کہ حسن کا سماع سمروہ سے مطلقاً ثابت ہے یعنی حدیث العقیقہ کی قید نہیں بلکہ بعض اور حدیثیں بھی سنی ہیں جن کو وہ ان سے روایت کرتے ہیں اس کے قائل ہیں علی بن مدینی، امام بخاری و ترمذی اور حاکم صاحب مستدرک، امام ترمذی نے حسن عن سمروہ کی بہت سی روایات پر صحت کا حکم لگایا ہے، ۳۔ ابن حبان اور یحییٰ بن سعید کی رائے یہ ہے،

لم یثبت مطلقاً۔

اس تمہید کے بعد یہ سمجھئے کہ مصنف جو یہ فرما رہے ہیں کہ صحیفہ سمروہ اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ حسن کا سماع سمروہ سے ثابت ہے

کلام مصنف پر ایک اشکال | حافظ ابن حجر تہذیب میں فرماتے ہیں کہ یہ بات ہماری سمجھ میں نہیں آئی کہ کیسے دلالت کرتا ہے؟ بظاہر حافظ کا اشکال صحیح ہے اس لئے کہ یہ بات

پہلے گذر چکی کہ صحیفہ سمروہ کی تمام روایات ایک ہی سند سے مروی ہیں اور وہ وہی سند ہے جو اوپر مذکور ہے اور اس میں حسن مذکور نہیں، باقی! حافظ کا اشکال اس وقت زیادہ قوی تھا اگر مصنف یہ فرماتے کہ یہ حدیث اس بات پر دلالت کرتی ہے حالانکہ ایسا نہیں کہا، اب ہو سکتا ہے کہ اس صحیفہ سے ضمناً اس کی کسی عبارت یا روایت سے یہ ثابت ہوتا ہو الایہ کہ حافظ نے اس پورے صحیفہ کا مطالعہ کیا ہو تو امر آخر ہے، اور صاحب ہنہل نے یہ توجیہ کی ہے کہ

اس صحیفہ کی اسانید میں سلیمان روایت کرتے ہیں مگر ہ سے اور سلیمان و حسن بصری دونوں ایک ہی طبقہ کے ہیں لہذا جب ان میں سے ایک کا سماع ثابت ہے تو ظاہر یہ ہے کہ دوسرے کا بھی ثابت ہوگا اتحاد طبقہ کی وجہ سے۔
حضرت شیخ فاضل بن یزید میں لکھتے ہیں کہ مولوی عبد الجبار اہل حدیث جن کی ہندو سے خط و کتابت ہے انہوں نے مجھے لکھا ہے کہ شیخ حسین عرب یعنی بھوپالی نے اپنی کتاب قرۃ العینین میں لکھا ہے کہ انہوں نے سنن کے بعض قلمی نسخوں میں ایک سند دیکھی ہے جس میں اس طرح ہے حدثنا الحسن قال سمعت سمرة الخو پس اگر یہ نسخہ ثابت اور صحیح ہے تو پھر مصنف کی یہ بات بھی صحیح ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

بَابُ لُصَلَاةِ عَلِيِّ بْنِ صَلَّی اللہُ عَلَیْہِ وَسَلَّمُ بَعْدَ لِتَشْہِدِ

مباحثہ اربعہ متعلقہ بدرود شریف | یہاں پر چند مباحث ہیں مآ نماز میں درود پڑھنے کا حکم اور اس میں مذہب ائمہ مآ صلوۃ کے معنی اور اس کی تفسیر مآ آل محمد کا مسدوق مآ صلوۃ ابراہیمی میں تشبیہ پر کلام۔

بحث اول۔ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک تشہد اخیر کے بعد درود کا پڑھنا فرض ہے شافعیہ کے یہاں صرف اللہم صل علی محمد، اور حنابلہ و بعض شافعیہ کے یہاں صلوۃ علی آلہ کا بھی حکم یہی ہے لہذا ان کے یہاں اللہم صل علی محمد و علی آل محمد پڑھنا فرض ہے۔ یہ فرضیت درود ان کے یہاں تعدد اخیرہ میں ہے اور تعدد اولیٰ میں ائمہ ثلاثہ کے یہاں درود نہیں ہے اور امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی ہے البتہ ان کے قول جدید میں تعدد اولیٰ میں بھی صلوۃ علی النبی مستحب ہے جیسا کہ علامہ سخاوی نے القول البدیع میں لکھا ہے شافعیہ کا استدلال فرضیت درود میں آیت کریمہ یا ایہا الذین امنوا صلوا علیہ وسلموا تسلیما سے ہے اس لئے کہ امر مطلق و جوب کے لئے ہوتا ہے، حنفیہ کہتے ہیں کہ امر تکرار کا تقاضا نہیں کرتا لہذا درود صرف ایک مرتبہ پڑھنا فرض ہے جیسے حج عمر بھر میں صرف ایک مرتبہ فرض ہے اور آیت کریمہ میں حالت صلوۃ کی تعیین نہیں ہے، قال الکرمی، اور امام طحاوی کی رائے یہ ہے کہ جب بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا نام نامی سے تو درود پڑھنا واجب ہے۔

۱۔ حدثنا حفص بن عمر الخ مآ قولہ۔ ام السلام فقد عرفنا فلا کیف نفسی علیک، آپ نے سلام پڑھنے کا طریقہ تو بتا دیا ہے یعنی التحیات میں جو آتا ہے السلام علیک ایہا النبی ورحمۃ اللہ وبرکاتہ۔

۲۔ اور درود اکل یہ ہے۔ اللہم صل علی سیدنا محمد و علی آل سیدنا محمد کما صلیت علی سیدنا ابراہیم و علی آل سیدنا ابراہیم و بارک علی سیدنا محمد و علی آل سیدنا محمد کما بارکت علی سیدنا ابراہیم و علی آل سیدنا ابراہیم نلت حبیبہ مجید۔

قوله - قولوا لله صل علی محمد وآل محمد -

بحث ثانی - آل کے مصداق میں چند قول ہیں جن پر مال زکوٰۃ حرام ہے جیسے بنو ہاشم اور شافعیہ کے نزدیک حرمت زکوٰۃ میں بنو ہاشم کے ساتھ بنو المطلب بھی ہیں مگر ہر مومن متقی مگر تمام امت اجابت مگر ازواج مطہرات و اولاد اور ان کے علاوہ آپ کے وہ تمام خاندان والے جن پر صدقہ حرام ہے مگر اولاد فاطمہ اور ان کی نسل مگر آپ کی ازواج و ذریت، اور آل ابراہیم سے مراد حضرت اسماعیل و اسحاق اور ان کی اولاد -

بحث ثالث - صلوٰۃ کے معنی اور تفسیر میں چند قول ہیں مگر ثنار اللہ تعالیٰ علیہ عند ملائکتہ، اللہ تعالیٰ کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی تعریف و توصیف کرنا ملائکہ کے سامنے مگر اللہ تعالیٰ کی رحمت رسول اللہ پر، مگر صلوٰۃ بمعنی تعظیم یعنی اللہ تعالیٰ شانہ کی طرف سے آپ کا اعزاز و اکرام دنیا و آخرت میں دنیا میں آپ کے نام کو روشن اور آپ کے لئے ہوئے دین و شریعت کے بقا و ترقی کے ساتھ اور آخرت میں تکثیر ثواب اور تشفیج امت کے ذریعہ -

بحث رابع - تشبیہ پر اشکال یعنی اس درود میں جس کو درود ابراہیمی کہتے ہیں صلوٰۃ محمدی کو صلوٰۃ ابراہیمی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے کہ اے اللہ جیسی صلوٰۃ آپ ابراہیم علیہ السلام پر بھیجتے ہیں ایسی ہی ہمارے پیغمبر محمد پر بھیجئے حالانکہ مشبہ بر اقوی ہوتا ہے مشبہ سے، تو کیا صلوٰۃ ابراہیمی زیادہ اقوی و اعلیٰ ہے صلوٰۃ محمدی سے؟

اس اشکال کی حافظ ابن حجر نے دس توجیہات ذکر کی ہیں من جملہ ان کے ایک یہ ہے مگر یہاں پر تشبیہ نفس صلوٰۃ اور اصل صلوٰۃ میں ہے قدر اور مرتبہ کے اعتبار سے نہیں ہے جیسا کہ اس آیت کریمہ میں انا وحنینا الیک کمنا اوحینا الی نوح، کتب علیکم الصیام کما کتب علی الذین من قبلکم، لہذا ہو سکتا ہے کہ صلوٰۃ محمدی افضل و اقوی ہو صلوٰۃ ابراہیمی سے مگر کما صلیت کا تعلق صلی آل محمد سے ہے، علی محمد سے نہیں یعنی مشبہ صرف صلوٰۃ آل محمد ہے مگر تشبیہ مجموع کی مجموع کیساتھ ہے لہذا مشبہ بر صلوٰۃ ابراہیم و آل ابراہیم ہے اور آل ابراہیم میں خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی داخل ہیں اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ابراہیم علیہ السلام کے بیٹے اسماعیل علیہ السلام کی اولاد میں سے ہیں لہذا مشبہ بر کی جانب میں خود آپ بھی شامل ہیں مگر مشبہ بر کا مشبہ سے اقوی و افضل ہونا ضروری نہیں ہے کبھی اس کے برعکس بھی ہوتا ہے ہاں البتہ مشبہ بر کا اشر و اعرف ہونا ضروری ہے کافی قولہ تعالیٰ، اللہ نور السموات والارض مثل نوره کمشکوٰۃ فیہا مصباح، دیکھیے اس آیت میں نور خدا مشبہ اور نور مصباح مشبہ بر ہے اب ظاہر ہے کہ چراغ کی روشنی اللہ کے نور کیسا منے کیا ہے یقیناً کمزور ہے لیکن حسی اور مشاہد ہونے کی وجہ

لو امام نووی نے اس میں مختصر تین قول لکھے ہیں مگر جمیع الامۃ اس کو انھوں نے محققین کا قول قرار دیا ہے، مگر بنو ہاشم و بنو المطلب،

مگر آپ کے اہل بیت و ذریت ۱۲ منہ

سے نہایت واضح اور کھلی ہوئی چیز ہے۔ اسی طرح حضور صلی اللہ علیہ وسلم ابراہیم علیہ السلام سے گواہی و افضل ہیں لیکن وصف شہرت میں ابراہیم علیہ السلام آپ سے من وجہ بڑھے ہوئے ہیں چنانچہ ابراہیم علیہ السلام کی تعظیم تمام ملل و طوائف میں معروف و مسلم تھی یہود و نصاریٰ حتیٰ کہ مشرکین سبھی ان کی تعظیم کے قائل تھے اسی لئے یہاں صلوة محمدی کو صلوة ابراہیمی کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے۔

یہاں پر ایک سوال اور ہوتا ہے جس کو علامہ سخاوی نے بھی القول البدیع میں ذکر کیا ہے وہ یہ کہ اس درود میں ابراہیم علیہ السلام کی تخصیص کیوں کی گئی انبیاء تو اور بھی ہیں، اس کا ایک جواب تو یہ ہو سکتا ہے کہ ابراہیم علیہ السلام ہمارے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد تمام انبیاء میں افضل ہیں، اور ایک جواب یہ ہے کہ شب معراج میں آپ کی مستور انبیاء کرام سے ملاقات ہوئی ان میں سے صرف حضرت ابراہیم ہی ایسے ہیں جنہوں نے بوقت ملاقات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطے سے آپ کی امت کو سلام کہلایا کہ اپنی امت سے میرا سلام کہہ دینا اور یہ بتلا دینا کہ جنت میں ہیں اور اس کے پورے سبحان اللہ والحمد للہ ولا الہ الا اللہ واللہ اکبر ہیں (ترمذی ۱۸۴۲)

۲۔ حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل الخ۔ قولہ۔ من ستر ان یکنال بالکیال الاوفی الخ یعنی جو شخص یہ چاہتا ہو کہ وہ اپنے درود کے ثواب کو کامل یا بڑے پیمانے سے ناپ کر لے تو اس کو چاہیے کہ ان الفاظ میں درود پڑھے، اللہم صل علی محمد النبی واز واجہ امہات المؤمنین وذریۃ واصل بیتہ کما صلیت علی آل ابراہیم انک خبیذ مجید۔

بَاب مَا یَقُولُ بَعْدَ التَّشَهُّدِ

تشہد کے بعد جو چیز پڑھی جاتی ہے وہ تو درود شریف ہے جس کا ذکر پہلے باب میں گذر چکا لہذا یہ کہا جائے گا کہ مراد یہ ہے بعد التشہد والصلوة علی النبی۔

۱۔ حدیثنا احمد بن محمد الخ۔ قولہ۔ اذا منرغ احدکم من التشہد الاضر فلیتعوذ باللہ من اربع الخ بعض روایات میں یہ دعا اس طرح وارد ہے۔ اللہم انی اعوذ بک من عذاب القبر واعوذ بک من عذاب النار واعوذ بک من فتنة المسیح الدجال واعوذ بک من فتنة المعیا والممات، اسی کے قریب الفاظ آئندہ حدیث میں آ رہے ہیں۔

۲۔ اگرچہ ان کا یہ ماننا اور تعظیم کا قائل ہونا عند اللہ معتبر نہیں قال تعالیٰ ما کان ابراہیم یہودی ولا نصرانی وکان حنیفا مسلما وکان من المشرکین ۱۲ منہ۔

بعض علماء جیسے طاؤس تشہد اخیر میں اس دعا کے وجوب کے قائل ہیں اور جمہور صرف استسباب کے نیز جمہور کے نزدیک یہ دعا تشہد اخیر میں پڑھی جائیگی جیسا کہ حدیث میں تصریح ہے اور ابن حزم ظاہری اس دعا کے وجوب کے قائل ہیں تشہد اول میں بھی۔

فائدہ ۵۔ امام نسائی نے تشہد کے بعد کی ادعیہ میں وہ مشہور دعا بھی ذکر کی ہے جس کو سب پڑھتے ہیں، یعنی اللھم انی ظلمت نفسی الخ۔ یہ دعا حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا تھا کہ مجھ کو کوئی دعا نماز میں پڑھنے کے لئے تعلیم فرمادیجئے اس پر آپ نے ان سے فرمایا کہ یہ دعا پڑھا کرو، یہ دعا دراصل بہت اہم ہے علامہ سندی حاشیہ نسائی میں اس دعا کی شرح کرتے ہوئے لکھتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ہر انسان اگرچہ وہ مرتبہ صدیقین ہی کو کیوں نہ پہنچ چکا ہو کثیر التقصیر انتہائی کوتاہی کرنے والا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ انسان پر اللہ تعالیٰ کی نعمتیں بیشمار اور بید و حساب ہیں جن میں سے اقل قلیل کے شکر ادا کرنے کی بھی اس میں طاقت نہیں ہے بلکہ حقیقت تو یہ ہے کہ بندہ کا اللہ تعالیٰ کی نعمتوں میں سے کسی نعمت کا شکر ادا کرنا یہ خود ایک مستقل نعمت ہے جو موجب شکر ہے گویا ہمارا شکر خود محتاج شکر ہے، لہذا اگر ہم اس توفیق شکر پر شکر کریں گے تو یہ شکر ایشکر بھی ایک نعمت ہوگا لہذا اس کا بھی شکر واجب ہوگا وھكذا الى غير النہایۃ، لہذا ثابت ہوا کہ بندہ ایک نعمت کا بھی شکر ادا نہیں کر سکتا چہ جائیکہ بیشمار نعمتوں کا اور یہ سراسر تقصیر اور ظلم ہے اسی لئے کہا ظلمت نفسی ظلم کثیراً۔

باب اخفاء التشہد

اس طرح کا ترجمہ الباب ترمذی میں ہے باب ما جاء انہ یخفی التشہد، یہ مسئلہ اجماعی ہے سب کا اس پر اتفاق ہے کہ تشہد ستر پڑھا جائے گا۔

قولہ۔ من السنۃ ان یخفی التشہد، صحابی کا قول من السنۃ کذا حدیث مرفوع کے حکم میں ہے صرح بہ الامولون

باب الاشارة فی التشہد

اشارہ فی التشہد کی روایات | تشہد میں اشارہ بالمسبوح صحیح مسلم اور سنن کی روایات صحیح سے ثابت ہے، بخاری شریف میں مجھے اس کی حدیث نہیں ملی نہ ہی کسی کے کلام میں اس کا حوالہ

۱۔ یعنی شکر ایشکر کا شکر بھی ایک نعمت ہوگا لہذا شکر ایشکر کا بھی شکر واجب ہوگا وھكذا الى غير النہایۃ، لہذا ثابت ہوا کہ بندہ صرف ایک نعمت کا بھی شکر ادا نہیں کر سکتا تو پھر باقی نعمتوں کا نمبر کیسے آسکتا ہے واللہ الموفق والاقول ولا قوۃ الا باللہ العزیز۔

ملا، لیکن امام نووی نے شرح مسلم میں اس پر کوئی مستقل ترجمہ قائم نہیں کیا بلکہ انھوں نے اشارہ فی التشہد کی حدیث کو باب صفة الجلووس فی الصلوة کے ذیل میں ذکر کیا ہے اسی طرح جمہور علماء سلفاً و خلفاً اور مذاہب اربعہ اس کے استنباب پر متفق ہیں البتہ حنفیہ میں سے بعض متاخرین نے اس کو مکروہ سمجھا ہے، چنانچہ تنویر الابصار (در مختار کا متن) میں ہے ولا یُشیو بشتاہتہ عند الشہادۃ و علیہ الفتویٰ، صاحب در مختار نے اور بھی بعض کتابوں کا حوالہ دیا ہے جن میں اشارہ بالسبابہ کو مکروہ لکھا ہے، لیکن وہ خود یہ فرماتے ہیں کہ یہ روایت مستند نہیں ہے، صحیح یہی ہے کہ اشارہ کرنا چاہئے جیسا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے ثابت ہے۔

ملا علی قاری کی تالیف اور ملا علی قاری نے اس اشارہ کے ثبوت میں ایک مستقل رسالہ لکھا ہے تزیین العبارة فی تحقیق الاشارة، دراصل یہ رسالہ خلاصہ کیدانی (اسم کتاب) کے رد میں لکھا

گیسا ہے اس لئے کہ کیدانی نے اپنے اس رسالہ میں اشارہ بالسبابہ کو حرام قرار دیا ہے جس کی ملا علی قاری نے اپنی اس تصنیف میں پر زور تردید فرمائی ہے، وہ لکھتے ہیں کہ بعض مسکن ماوراء النہر اور اہل خراسان و عراق و روم و بلاد ہند جنہوں نے اس سنت کو ترک کیا ہے یہ قابل اعتبار نہیں کیونکہ یہ تحقیق کے بھی خلاف ہے اور اپنے مسلک بلکہ ائمہ اربعہ کے مسلک کے بھی خلاف ہے، حضرت شیخ نے حاشیہ بذل میں لکھا ہے کہ حضرت مجدد الف ثانی نے بھی اپنے مکتوبات میں اشارہ بالسبابہ کا انکار فرمایا ہے اور حضرت مجدد صاحب کی جانب سے مرزا مظہر جان جاناں نے اپنے مکاتیب مثلاً میں یہ عذر پیش کیا ہے کہ مجدد صاحب کے زمانہ میں ہندوستان میں کتب حدیث مشہر نہیں ہوتی تھیں۔ اس کے بعد سمجھنا چاہئے کہ اشارہ بالسبابہ کی کیفیت میں ائمہ کے کچھ اختلافات ہیں ان کو بھی سینے۔

اشارہ سے متعلق مباحث اربعہ بحث اول۔ جمہور علماء ائمہ اربعہ کے نزدیک یہ اشارہ قبض اصابع کے ساتھ ہوگا اور مالکیہ کے مذاہب کی تصریح الشرح الکبیر میں موجود ہے۔

لیکن حضرت شیخ نے اجزی میں لکھا ہے کہ میں نے مدینہ منورہ میں اہل مدینہ کو بسط اصابع کے ساتھ اشارہ کرتے دیکھا ہے اور خطابی نے بھی عمل اہل مدینہ اسی کو لکھا ہے۔

پھر حنفیہ و حنابلہ صورت اشارہ میں تخلیق کے قائل ہیں یعنی خضر و بنصر کو موڑ کر ابہام و وسطیٰ سے حلقہ بنایا جائے پھر مسجد سے اشارہ کیا جائے، اور شافعیہ کے نزدیک دو صورتوں میں سے کوئی سی ایک صورت اختیار کرے، عقد تربیع یا عقد تینیس پہلی کی شکل یہ ہے کہ راس ابہام کو اصل مسجد میں رکھے اور عقد تینیس کی شکل یہ ہے کہ راس ابہام کو وسطیٰ کی جڑ میں رکھے، اور مالکیہ کے نزدیک (کما فی الشرح الکبیر) بوقت اشارہ عقد اصابع کی وہ بیست مستحب ہے جو تعریۃ عقد اتیس کی ہوتی ہے، بایں غور کہ شروع کی تیزی انگلیوں کو موڑ لے (لحمہ ابہام سے ملائے) اور مسجد کو پھیلا کر ابہام کو غبر وسطیٰ پر رکھے۔

بحث ثانی۔ وقت اشارہ حنفیہ کے نزدیک نفی کے وقت انگلی اٹھائے یعنی لا الہ پر اور عند الاثبات یعنی الا اللہ

پر اس کو رکھ دے، اور شافعیہ کے نزدیک الاشرک کے وقت اشارہ کرے اور پھر اخیر تک سب کو اٹھائے رکھے یہ حضرات اراحت رفع کے قائل ہیں
خاندہ کہتے ہیں یشیر کلمہ متر علی لفظ الجلالہ یعنی جب بھی تشہد میں لفظ اللہ آئے تو اس پر اشارہ کرے، اور مالکیہ
کا مسلک یہ ہے کہ اشارہ بالسبحہ تشہد کے شروع سے آخر تشہد تک اور اس کے بعد بھی سلام تک کرے
بحث ثالث۔ مالکیہ اشارہ کے وقت تحریک سب سے یمناً و شمالاً کے قائل ہیں ائمہ ثلاث اس تحریک کے قائل
نہیں ہیں اس کا ذکر آئندہ حدیث الباب میں بھی آ رہا ہے۔

بحث رابع۔ حنفیہ کے نزدیک قبض اصابع اشارہ کے وقت ہوگا شروع میں انگلیاں بسوط رہیں گی اور ائمہ
ثلاثہ کے نزدیک جس وقت تشہد کے لئے بیٹھے اسی وقت سے انگلیاں موڑی جائیں گی۔
تنبیہ۔ اشارہ کے وقت سب کو بالکل سیدھی اور آسمان کی طرف نہ کرے بلکہ اس کو قبلہ کی طرف مائل کرے جیسا کہ
آگے حدیث میں آ رہا ہے قدحنا ہا شیئاً۔

۱۔ حدثنا ابراہیم بن الحسن الخ۔ قوله۔ کان یشیر باصبعہ اذا دعا ولا یحسّو کہما۔ عبد اللہ بن الزہیر
کی اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ اشارہ کے وقت انگلی کو دائیں بائیں حرکت نہیں دی جائیگی جیسا کہ جمہور کا مسلک
ہے، مالکیہ تحریک کے قائل ہیں جیسا کہ باب کے شروع میں گذر چکا، ان کا استدلال دائل بن حجر کی حدیث سے ہے نہ ہتی
میں جس میں مذکور ہے فوائتہ یحسّو کہما، جمع بین ائمہ یثین اس طرح کیا گیا ہے کہ تحریک سے مراد عین اشارہ ہے
اس لئے کہ اشارہ تحریک ہی سے تو ہوتا ہے تو یہ اشارہ کے لئے انگلی کو اٹھانا اور رکنا ہی تحریک ہے۔

قوله۔ ویتعامل النبی صلی اللہ علیہ وسلم بیدۃ الیسری علی فخذہ الیسری، تعامل کے معنی بوجہ ڈالنے
کے ہیں، اور یہاں مراد ہاتھ کو ران پر رکھنا اور اس کو بچھا دینا ہے، اور بائیں ہاتھ کی قید بظاہر اس لئے ہے کہ دایاں
ہاتھ تو مقبوض الاصابع ہوتا ہے آدمی کو اس کے ذریعہ اشارہ کرنا ہوتا ہے خصوصاً مالکیہ کے یہاں تو التیمات میں شروع
سے اخیر تک ہی اشارہ ہوتا رہتا ہے تو گویا وہ ہاتھ ایک دوسرے کام میں مشغول ہے بھلاں بائیں ہاتھ کے کہ اس
سے کوئی کام نہیں لیا جاتا وہ بائیں ران پر بچھا رہتا ہے اور اس سے اشارہ ایک اور بات بھی معلوم ہوتی ہے جو میرے
ذہن میں آیا کرتی ہے کہ التیمات میں مکر کو سیدھا رکھے پیچھے کی طرف کو نہ جھکائے جس طرح گدالگانے کے وقت
کرتے ہیں جیسی تو تعامل علی الفخذ کے معنی پائے جائیں گے جو یہاں حدیث میں مذکور ہے اور میری اس بات کی تائید
اس روایت سے بھی ہوتی ہے جس میں یہ ہے کہ بائیں ہاتھ سے بائیں گھٹنے کا قعر بنائے رہائیں ہاتھ کی انگلیوں کے

لہ مشہور عند الاضاف تو یہی ہے لیکن اس میں حضرت گنگوہی کی رائے یہ نہیں ہے وہ فرماتے ہیں یہ اشارہ سلام تک ہاتھی رہنا چاہیے حدیث سے یہی ثابت
ہے (کذا فی تذکرۃ الرشید ص ۱۱۱ والکوکب ص ۳۳) لیکن کوکب کا شیوہ معلوم ہوتا ہے حضرت شیخ اس پر مشرح نہیں ہیں امدار الفتاویٰ میں بھی اس پر تفصیل کلام ہے
اسکا حاصل بھی یہ ہے کہ عند الاضاف اشارہ کو خم کر دیا جائے میں نے پہلے بعض اساتذہ کو دیکھا ہے کہ وہ سب کو عند الاضاف بالکل تو نہیں رکھتے تھے البتہ ذرا جھکا لیتے تھے

برسے گھٹنے کی طرف کو جھکائے) مسلم کی روایت میں ہے ویدلا اليسرى على فخذها اليسرى ويضع كفه اليسرى ركبتيه، قوله - رافعا اصبع السبابة قد عناه شيئا. اس پر کلام باب کے شروع میں گذر چکا، امام نسائی نے اس پر مستقل ترجمہ قائم کیا ہے باب ^{۱۸۷} اخيار السبابة في الاشارة، انھوں نے اس باب میں جو حدیث ذکر کی ہے اس کے لفظ یہ ہیں، رافعا اصبع السبابة قد عناه شيئا، اور نسائی ^{۱۸۸} کی ایک دوسری روایت میں ہے و اشار باصبع التي تلي الابهام في القبلة۔ یہ روایت زیادہ واضح ہے اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اشارہ قبلہ کی جانب ہونا چاہئے لا الی الفوق ولا الی الیمن والیسار، نیز نسائی کی اسی روایت میں ہے۔ وذمى ببصيرة اليها، یعنی اشارہ کیوقت نگاہ اسی انگلی کی طرف ہونی چاہئے تاکہ جو کام بھی ہو وہ اس کی طرف توجہ کیساتھ ہو اسی کا نام شروع و حضور قلب ہے اللهم ارزقنا منه شيئا۔

نماز میں نظر مصلیٰ کس طرف ہونی چاہئے؟ مسئلہ مختلف فیہ ہے مالکیہ کا مشہور مذہب یہ ہے جس کو صاحب

مہمل نے بھی ابن رشد کے حوالہ سے لکھا ہے کہ مصلیٰ کی نظر نماز میں سامنے قبلہ کی طرف ہونی چاہئے بغیر اس کے کہ کسی چیز کی طرف التفات کرے اور نہ سر نیچے کی طرف جھکائے (بعض صوفیوں کی طرح کیونکہ اس صورت میں رو بہ قبلہ نہیں رہے گا) شافعیہ و حنابلہ فرماتے ہیں نظر مصلیٰ موضع سجود کی طرف ہونی چاہئے اور شافعیہ نے تشہد کی حالت کو اس سے مستثنیٰ کیا اس وقت نگاہ اشارہ کی طرف ہونی چاہئے، اور علامہ شامی لکھتے ہیں کہ ہمارے یہاں ظاہر الروایۃ میں صرف اتنا منقول ہے کہ نظر مصلیٰ کا منہ سجود ہونا چاہئے، اور دوسرے شایخ جیسے امام طحاوی اور کرخی سے یہ تفصیل منقول ہے کہ نظر مصلیٰ قیام کی حالت میں موضع سجود کی طرف اور رکوع میں قیام کی طرف اور حالت سجود میں نرمہ بینی کی طرف اور قعدہ میں اپنی گود کی طرف اور سلام کیوقت شانے کی جانب۔

باب کراهية الاعتماد على اليد في الصلوة

اس سے پہلے ایک باب گذر چکا ہے اعتماد علی العضا کا، باب الرجل يعتمد فی الصلوة علی عضا، اعتماد علی الید سے مراد یا تو عند الخوض ہے یعنی جب سجدہ سے فارغ ہو کر کھڑا ہونے لگے، مسئلہ مختلف فیہ ہے، حنفیہ و حنابلہ تو یہ کہتے ہیں کہ رکتین پر ہاتھ رکھ کر کھڑا ہو، اور امام شافعی کے نزدیک زمین پر رکھ کر، اور مالکیہ کے مسلک کی تفصیل مع دیگر ائمہ کے رفع یدین والے باب میں ابو حمید ماعدی کی حدیث کے ذیل گذر چکی، اور یا اعتماد سے مراد قعدہ میں ہاتھ بجائے ران پر رکھنے کے زمین پر ٹیکنا، مصنف نے اس باب میں دونوں طرح کی روایتیں ذکر کی ہیں بعض میں پہلے معنی مراد ہیں اور بعض میں دوسرے

لے حافظ ابن کثیر نے اپنی تفسیر میں قولاً وجوہ حکم بشرطہ آیہ کے ذیل میں لکھا ہے کہ اس سے مالکیہ نے اس پر استدلال کیا ہے کہ نظر مصلیٰ نماز میں سامنے کی طرف ہونی چاہئے نہ جیسا کہ ائمہ ثلاثہ فرماتے ہیں کہ موضع سجود کی طرف ہونی چاہئے اس لئے کہ اس کے لئے ذرا سر نیچے کو جھکانا طریقاً بیکلف جو کہ کمال قیام کے منافی ہے ۲۔ مالکیہ کے یہاں توجہ نہ کیا اٹھتے وقت رکتین زمین سے پہلے اٹھتے ہیں اس لئے یدین پہلے ہی سے زمین پر ہوتے ہیں ۱۲۔

باب في تخفيف القعود

قوله - كان في الركعتين الأولىين كاتبة على التوضيف، رخصت رخصته في جمع ہے بمعنی گرم پتھر۔
شرح حدیث میں دو قول | اس حدیث کی تشریح میں دو قول ہیں، اول یہ کہ رکعتیں اولیٰ میں سے مراد قعدہ
 اولیٰ ہے اور مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم قعدہ اولیٰ کو مختصر کرتے تھے
 اور ایسی جلدی اٹھ جاتے تھے گویا گرم پتھر میں جس پر زیادہ دیر بیٹھا نہیں جاتا، یعنی صرف تشہد پڑھ کر اٹھ جاتے
 تھے درود و دعا رنڈ پڑھتے تھے، چنانچہ جمہور علماء وائمہ ثلاث کا یہی مذہب ہے اور امام شافعی کا قول قدیم بھی یہی
 ہے اور قول جدید ان کا یہ ہے جیسا کہ پہلے باب الصلوٰۃ علی النبی میں گذر بھی چکا کہ قعدہ اولیٰ میں بھی درود پڑھنا مستحب
 ہے لیکن صرف محمد پر بدون آل محمد کے اللہ تعالیٰ صلی علیہ وسلم۔

مصنف کی طرح امام ترمذی و نسائی نے بھی حدیث کے یہی معنی مراد لیے ہیں نسائی کا ترجمہ باب التخصیف فی التشہد الاول
 اور ترمذی میں ما جاز فی مقدار القعود فی الركعتین الأولىین، اور دوسرا مطلب حدیث کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ رکعتیں اولیٰ
 سے مراد قعدہ اولیٰ نہیں بلکہ پہلی رکعت اور تیسری رکعت ہے پہلی رکعت پوری کر کے جب دوسری کے لئے کھڑے
 ہوتے تھے، اور ایسے ہی تیسری رکعت پڑھ کر جب چوتھی کے لئے کھڑے ہوتے تھے تو ایسی جلدی کھڑے ہو جاتے تھے
 گویا کہ آپ گرم پتھر پر ہیں، بظاہر اس صورت میں جلسہ استراحت کی نفی ہو رہی ہے، جلسہ استراحت انھیں دو رکعتوں
 میں ہوتا ہے ان لوگوں کے نزدیک جو اس کے قائل ہیں۔

قوله - قلنا حتی یقوم قال حتی یقوم، اس عبارت میں افلاق ہے اس کی تشریح ترمذی کی روایت سے ہوتی
 ہے جس کے لفظ یہ ہیں، قال شعبۃ شم حرث سفد شفقیتہ بشیء فاقول حتی یقوم فیقول حتی یقوم، مطلب
 یہ ہے شعبہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے استاد سعد بن ابراہیم سے حدیث لے مذکورہ بالا الفاظ تو اچھی طرح سنے تھے اس کے
 بعد انھوں نے جو لفظ کہے وہ میں نے اچھی طرح نہیں سنے میں نے اپنے اطمینان کے لئے ان سے پوچھا کہ آگے حدیث
 کے لفظ حتی یقوم ہیں تو انھوں نے کہا ہاں حتی یقوم ہی ہیں۔

باب فی السلام

یوں سمجھئے کہ یہ صفت صلوٰۃ کا آخری باب ہے کیونکہ سلام افعال صلوٰۃ میں سے آخری فعل ہے، اور باب فی السلام
 عند التحریر صفت صلوٰۃ کا پہلا باب تھا دہاں سے لے کر یہاں تک تقریباً کل شرائع ابواب میں جن سے یہیں فراغت ہو گئی،
 فله الحمد والممتنع۔

جاننا چاہیے کہ کتاب الطہارۃ میں تحریر ہوا التکبیر و تکبیرا التسلیم حدیث کے ذیل میں دوسرے مسئلہ گذر چکے، ایک سلام کا حکم من حیث الفرض والوجوب اور دوسرا مسئلہ عدد و سلام۔

یہاں پر مصنف کی غرض عدد و سلام کو بیان کرنا ہے۔ ائمہ ثلاثہ اور چہرہ
تسلیم واحدہ اور تسلیمتین کی بحث | علماء نماز میں تسلیمتین کے قائل ہیں اور امام مالک تسلیم واحدہ کے تلقار

وجہ مالک الی السین، امام اور منفرد کے حق میں، اور مقتدی کے حق میں تین سلام پہلا سلام دائیں طرف دوسرا تلقار وجہ
اور تیسرا سلام بائیں جانب بشرطیکہ اس طرف کوئی مصلی ہو ورنہ نہیں، امام شافعی فی قول اور بعض صحابہ جیسے ابن عمر و عائشہ
اور ایسے ہی حسن بصری و عمر بن عبدالعزیز بھی تسلیم واحدہ کے قائل ہیں، مثلاً السلام شرح بلوغ المرام میں لکھا ہے کہ
تسلیمتین کی روایات پندرہ صحابہ سے مروی ہیں جن میں سے بعض صحیح ہیں اور بعض حسن اور بعض ضعیف ہیں، عبداللہ بن
مسعود کی حدیث جس کو مصنف یہاں لائے ہیں امام ترمذی نے اس کے بارے میں حدیث حسن صحیح لکھا ہے، حافظ نے
التفہیم الخیر میں لکھا ہے اخروجه الادبۃ والدارقطنی وابن حبان نیز حافظ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کی اصل صحیح مسلم
میں ہے وہ یہ کہ مکہ مکرمہ میں ایک امیر تھے وہ جب نماز پڑھاتے تھے تو دو سلام دائیں بائیں پھیرتے تھے اس پر عبداللہ
ابن مسعود نے فرمایا آتی علیکم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعلہ امام مالک کا استدلال عمل اہل مدینہ
اور حدیث عائشہ سے ہے جس کے لفظ یہ ہیں ثم یسلم تسلیمۃ رواہ اصحاب السنن والحاکم۔

امام ترمذی فرماتے ہیں واضح الروایات عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم تسلیمتان، اور تسلیم واحدہ کی حدیث پر انہوں نے
کلام فرمایا ہے، حافظ ابن حجر لرح الباری میں لکھتے ہیں کہ امام بخاری نے تسلیم کے سلسلہ میں متعدد ابواب قائم فرمائے ہیں
مالکیہ کے رد میں بھی ایک باب منعقد فرمایا ہے، لیکن عدد تسلیم کی کوئی صریح حدیث ذکر نہیں فرمائی نہ تسلیمتین کی اور نہ تسلیم
واحدہ کی البتہ امام مسلم نے دو حدیثیں ابن مسعود اور سعد بن ابی وقاص کی تسلیمتین کے سلسلہ میں ذکر فرمائی ہیں، نیز حافظ
کہتے ہیں کہ ابن عبدالبر نے تسلیم واحدہ کی روایات کو معطل قرار دیا ہے۔

تسلیم واحدہ کی توجیہ | ہمارے حضرت گنگوہی نے اس کی یہ توجیہ فرمائی ہے کہ یہ روایت محمول ہے رفع
صوت اور چہر پر، یعنی پہلا سلام آپ زیادہ زور سے کہتے تھے، بخلاف تسلیم ثانیہ

کے، اور اس کی تائید بعض الفاظ روایت سے ہوتی ہے۔ مثلاً ابو داؤد کی ایک روایت میں ہے یسلم تسلیمۃ یکا دیو قظ
أخذہ، کہ ایک سلام آپ اتنے زور سے کہتے تھے کہ سونے والے جاگ جائیں، اور بعض مشایخ نے یہ تاویل کی ہے کہ
مکن ہے آپ صلوۃ اللیل میں گاہے ایک سلام پر اکتفا فرماتے ہوں اور تسلیمتین والی احادیث محمول ہیں فرض نماز پر

لے یہ خدائے انوں نے کہاں سے سیکھی ہے؟ بیشک حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایسا ہی کیا کرتے تھے، ورنہ۔

جو آپ مسجد میں سب کے ساتھ ادا فرمایا کرتے تھے۔

احقر کہتا ہے غالباً اسی لئے تسلیمہ واحدہ کی روایت کو مصنف نے یہاں ذکر نہیں کیا بلکہ اس کو ابواب مملوۃ اللیل میں لائے ہیں۔

۱۔ حدیثنا محمد بن کثیر بن ابی اسحاق عن مصنف نے تسلیمتین کے بارے میں اولاً عبداللہ بن مسعود کی حدیث ذکر فرمائی ہے اور ثانیاً وائل ابن حجر کی اور ثالثاً جابر بن سمرہ کی، ان تینوں روایات سے تسلیمتین کا ثبوت ہو رہا ہے، عبداللہ بن مسعود کی حدیث کی سند بڑی لمبی ہے اس لئے کہ اس میں پانچ تحویلیں ہیں جن کی تفصیل آگے آئیگی۔

قولہ۔ کلہم عن ابی اسحاق عن ابی الاحوص، اس حدیث کی سند کا مدار ابوالاسحاق پر ہے، ابوالاسحاق سے روایت کرنے والے بہت ہیں، کلہم کی ضمیر کا مرجع ہر سند کا آخری راوی ہے چنانچہ پہلی سند کے آخری راوی سفیان ہیں اور دوسری کے زائدہ تیسری کے ابوالاحوص چوتھی کے عمر بن عبید پانچویں کے شریک اور چھٹی کے آخری راوی اسرائیل یہ سب رواۃ اس حدیث کو روایت کرتے ہیں ابوالاسحاق سے ابوالاسحاق طبری الاسانید ہیں۔

نیز جاننا چاہیے تیسری سند میں جو ابوالاحوص آئے ہیں وہ اور ہیں ان کا نام سلام بن سلیم ہے اور اخیر میں جو ابوالاحوص آئے ہیں وہ عوف بن مالک ہیں۔

قولہ۔ قال ابوداؤد وھذا لفظ حدیث سفیان وحدیث اسرائیل لم یفسرہ۔ یہاں پر حدیث میں دو جملے ہیں ایک شروع میں کان یسئل عن یمینہ وعن شمالہ۔ اور دوسرا آخر میں السلام علیکم ورحمۃ اللہ یہ جملہ ثمانیہ جملہ اولیٰ ہی کی تفسیر ہے مصنف فرما رہے ہیں کہ اس جملہ تفسیر کو صرف سفیان نے ذکر کیا اسرائیل نے نہیں۔

قال ابوداؤد ورواہ زھیر عن ابی اسحاق ویحییٰ بن آدم عن اسرائیل عن ابی اسحاق عن عبد الرحمن ابن الاسود عن ابیہ،

شرح السند پہلی پانچ سندیں اس طرح تھیں کہ ان میں ابوالاسحاق اور عبداللہ بن مسعود کے درمیان صرف ایک واسطہ تھا ابوالاحوص کا اور چھٹی سند میں جو اسرائیل کی ہے اس میں واسطہ تو ایک ہی ہے لیکن ابوالاحوص کے ساتھ اسود بھی شامل ہیں، اور درواہ زہیر سے جو سندیں مصنف بیان کر رہے ہیں ان میں ابوالاسحاق اور عبداللہ بن مسعود کے درمیان دو واسطہ ہیں، عبد الرحمن بن الاسود اور اسود، تو گویا دو فرق ہوئے ایک تو یہ کہ گذشتہ اسانید میں ابوالاسحاق اور صحابی کے درمیان صرف ایک واسطہ تھا اور زہیر و یحییٰ بن آدم کی روایت میں دو واسطہ ہیں، اور دوسرا فرق تعین واسطہ کا ہے کہ وہاں واسطہ ابوالاحوص کا تھا اور یہاں بجائے اس کے عبد الرحمن ابن الاسود اور اسود کا ہے۔

قولہ۔ وعلقۃ عن عبداللہ، اس میں ایک احتمال تو یہ ہے کہ علقمہ کا عطف عبد الرحمن پر ہو اس صورت

فما عده۔ تسلیم کے الفاظ مسنون کیا ہیں اس کی تفصیل صاحب منہل نے لکھی ہے اس میں یہ بھی لکھا ہے کہ ائمہ ثلاث کے نزدیک السلام علیکم ورحمۃ اللہ مسنون طریقہ ہے اور مالکیہ کے نزدیک ورحمۃ اللہ کی زیادتی مسنون نہیں اور لکھا ہے کہ حنابلہ اور سرخسی من الحنفیہ اور رویانی و امام ائمہ میں من الشافعیہ کے نزدیک سلام اول میں وبرکاتہ کی زیادتی بھی مستحب ہے احقر کہتا ہے کہ یہاں ایک اختلاف اور ہے وہ یہ کہ نسائی شریف کی بعض روایات میں سلام الی الیہین میں السلام علیکم ورحمۃ اللہ اور سلام الی الیسار میں صرف السلام علیکم وارد ہے بدون ورحمۃ اللہ کے اور امام نسائی نے بھی الگ الگ دو باب قائم کئے ہیں پس ممکن ہے کہ آپ نے کبھی اس طرح بھی کیا ہو لیکن چونکہ اکثر روایات میں یہ فرق نہیں ہے اس لئے جمہور نے عدم فرق ہی کو اختیار کیا ہے منہل میں لکھا ہے حتیٰ میں ہی بیاض حد ۷۷ سے معلوم ہوتا ہے کہ مصلیٰ کو چاہئے سلام کی وقت التفات یمینا و شمالا میں مبالغہ کرے، یہی مذہب ہے ائمہ ثلاث شافعیہ حنفیہ و حنابلہ کا اور مالک فی روایت اور دوسری روایت امام مالک سے یہ ہے کہ سلام کی وقت التفات سامنے کی جانب ہونا چاہئے مائلا الی الیہین، حاصل یہ کہ ان کے نزدیک التفات یسر ہے صرف یمین کی جانب۔

۳۔ حدیثنا عثمان بن ابی شیبۃ عن باب کے شروع میں ہم نے بتایا تھا کہ اس باب میں مصنف نے تین صحابہ کی روایات لی ہیں ابن مسعود، وائل بن حجر، جابر بن سمرہ، یہاں سے یہی تیسری حدیث شروع ہو رہی ہے اس کو مصنف نے متعدد طرق سے جن کے سیاق مختلف ہیں ذکر فرمایا ہے، ان میں سے بعض میں رفع یدین عند السلام پایا جا رہا ہے جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے نیکر فرمائی، اکثر محدثین تو یہی فرماتے ہیں کہ آپ کی یہ نیکر مائی ادا کم وافی ایدیکم کا نہا اذ ناب خیل شمس اسی رفع عند السلام پر ہے، اور علماء احناف یہ فرماتے ہیں کہ آپ کی نیکر دونوں پر ہے رفع عند السلام پر بھی اور رفع فی اثناء الصلوۃ عند الركوع وغیرہ پر بھی، اس کی مزید وضاحت ہمارے یہاں رفع یدین کی بحث میں گذر چکی۔

باب الرد علی الامام

قولہ۔ ان نرد علی الامام وان نستحابت وان یسلم بعضنا علی بعض، رد علی الامام کا مطلب یہ ہے کہ جب مقتدی نماز میں السلام علیکم کہے تو کم کے خطاب میں امام کو بھی شامل کرے، اور باقی حدیث کا مطلب ظاہر ہے نمازیوں کو چاہئے کہ آپس میں ایک دوسرے سے محبت رکھیں اور ایک دوسرے کو سلام کریں نماز میں بھی اور خارج نماز بھی، نماز میں سلام کر نیکام مطلب یہ ہے کہ ہر مقتدی جب السلام علیکم کہے تو جس طرح اس میں امام کے سلام کی نیت کرے اسی طرح نماز میں شریک ہو نیوالے مقتدیوں کی نیت بھی کرے بلکہ علماء نے لکھا ہے کہ ملائکہ جو جماعت میں شریک ہوں ان کی بھی نیت کی جائے۔

باب التکبیر بعد الصلوة

قولہ۔ عن ابن عباس قال کان یعلم انقضاء صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالتکبیر حضرت ابن عباس فرماتے ہیں کہ ہم لوگوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز (جو مسجد میں ہوتی تھی) اس کے پورا ہونے کا علم تکبیر کے ذریعہ ہوتا تھا یعنی فرض نماز کے بعد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں صحابہ کرام نماز کے سلام کے بعد جہراً اللہ اکبر کہا کرتے تھے جس سے ہم سمجھتے تھے کہ اب مسجد میں نماز ختم ہوئی ہے۔

اس حدیث سے ذکر بالجہر کا استحباب فرض نماز کے بعد ثابت ہوتا ہے، بعض سلف اور ابن حزم ظاہری اس کے قائل تھے لیکن جہور اور ائمہ اربعہ اس کے قائل نہیں وہ اس کی توجیہ یہ کرتے ہیں ہو سکتا ہے کہ کچھ دنوں شروع اسلام میں ایسا ہوا ہو تعلیم ذکر کے لئے کیونکہ اس وقت آئے دن لوگ اسلام میں داخل ہوتے رہتے تھے وہ ان چیزوں سے چونکہ ناواقف ہوتے تھے تو ان نو مسلموں کو سکھانے کے لئے ایسا کیا جاتا ہوگا اس کا سلسلہ پھر بعد میں قائم نہیں رہا لہذا یہ ایک وقتی حکم تھا جو اسی وقت منسوخ ہو گیا تھا، اور بعض علماء نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ اس حدیث میں تکبیر سے مراد تکبیرات تشریعی ہیں جو کہ ایام تشریعی میں مشروع ہیں اور یہ ہر زمانہ کا حکم نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

یہاں ایک اشکال ہوتا ہے کہ ابن عباس نماز میں خود کیوں شریک نہیں ہوتے تھے دور سے بیٹھے کیوں سنتے تھے، اس کا جواب امام نووی نے یہ لکھا ہے کہ یہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کس نے تھے تو یہ واقعہ ان کے بچپن کا ہے، اور ایک جواب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ اس حدیث کا تعلق سب لوگوں سے نہیں بلکہ ان صبیان اور نسا سے ہے جو گھر میں نماز پڑھتے ہوں ایسے ہی معذورین بھی۔

باب حذف السلام

قولہ۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم حذف السلام مستند۔ اس کی دو تفسیریں کی گئی ہیں، حذف الحریکۃ عن لفظ العجلالۃ، یعنی سلام کے اخیر میں جو لفظ اللہ ہے ورحمۃ اللہ میں اس کی حرکت کو حذف کر کے ساکن پڑھنا، اور دوسری تفسیر یہ کی گئی ہے الاسواء وقرئت المد والاطالۃ، یعنی نماز کا سلام جلدی سے کہہ کر فارغ ہو جانا زیادہ کٹھن کر اور تجوید سے نہ پڑھنا، اس میں مصلحت یہ ہے کہ اگر امام صاحب اس لفظ کو خوب تجوید کے ساتھ کہیں گے تو ممکن ہے کوئی مقتدی امام سے پہلے سلام کہہ کر فارغ ہو جائے تو اس میں

تقدم علی الامام لازم آئیگا جو جمہور کے نزدیک مفسد صلوٰۃ ہے اور حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے۔
ہمارے حضرت شیخ نور اللہ رحمہ اللہ بھی یہ چاہتے تھے کہ امام کا سلام مختصر ہو اس میں اخلال نہ ہونے پائے۔
امام ترمذی اس حدیث کے بعد فرماتے ہیں قال ابن المبارک یعنی ان لا شذوۃ مدّاً وروی عن ابراہیم
النخعی انه قال التکبیر جزمٌ والسلام جزمٌ، منہل میں لکھا ہے یہ مسئلہ اجماعی ہے اس میں کسی کا اختلاف نہیں
اور مصلحت اس میں وہی ہے جو اوپر مذکور ہوئی، لیکن صاحب عون المعبود نے اس میں بعض اہل تشیع کا اختلاف نقل
کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں اس میں جلدی کرنا مکروہ ہے بلکہ سکون و وقار کے ساتھ ہونا چاہیے، لیکن علامہ شوکانی فرماتے
ہیں وهو مردود بهذا الدلیل الخاص۔

بَابُ إِذَا حَدَّثَ فِي الصَّلَاةِ

اس قسم کا باب کتاب الطہارۃ میں بھی گزر چکا یہ باب یہاں پر مکرر ہے، لہذا اس مسئلہ میں اختلاف و دلائل سب وہیں گزر چکے، نیز اس مسئلہ کی طرف اشارہ باب فرض الوضوء میں لایق بل اللہ صلوٰۃ احدکم اذا حدث حتی یوضأ کے ذیل میں بھی گزر چکا۔

قوله . قال رسول الله صلى الله عليه وسلم اذا فسا احدكم في الصلوة فليتنصرف فليتوضأ وليعد صلوته ، نماز میں اگر محدث لاحق ہو جائے تو وضو کر کے بعد سابق نماز پر بنا کر کر سکتے ہیں یا نہیں ائمہ ثلاثہ کے یہاں جائز نہیں بلکہ نماز کا اعادہ و استیناف واجب ہے ، حنفیہ کے نزدیک بنا کر جائز ہے البتہ اولی استیناف ہے ہاں تعمید محدث کی صورت میں بنا کر حنفیہ کے یہاں بھی جائز نہیں ۔

بَابُ فِي الرَّجُلِ يَتَطَوَّعُ فِي مَكَانِهِ الَّذِي صَلَّى فِيهِ الْمَكْتُوبَةَ

اس سے پہلے ابواب الامامة میں اس سلسلہ کا ایک باب گذر چکا ہے، باب الامام یتطوع فی مکانہ۔
 قولہ۔ أَيَعْجِزُ أَحَدُكُمْ أَنْ يَتَأَخَّرَ ان کو کیا تم سے اتنا نہیں ہوتا کہ فرض نماز سے فارغ ہونے کے
 بعد اپنی جگہ سے ہٹ کر آگے یا پیچھے یا دائیں یا بائیں ہٹ کر نفلیں یا سنتیں پڑھا کر دے، اس میں ترغیب ہے کہ ایسا کرنا
 چاہیے، اس میں علماء نے دو فائدے لکھے ہیں، ایک ازالۃ اشتباہ دوسرے استکثار شہود، کیونکہ اگر فرض نماز کے
 بعد تمام نمازی اسی طرح اپنی جگہ پر دوبارہ نیت باندھیں گے سنتوں کی تو مسجد میں بعد میں داخل ہونے والے شخص کو
 اول و ہلہ میں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ جماعت کھڑی ہے نماز ہو رہی ہے، اور دوسری مصلحت جو بیان کی گئی وہ یہ ہے
 کہ قیامت کے روز زمین کا ہر وہ حصہ جس پر انسان نے عبادت کی ہوگی وہ گواہی دے گا، لہذا اپنے لئے شاہدوں

کو بڑھانا چاہیے۔ وفي المنہل وذلک لتکثیر مواضع السجود کما قال البخاری والبیہقی لان مواضع السجود تشہد لہ یوم القیامۃ۔
کافی قولہ تعالیٰ یومئذ تصدث اخبارہا۔

قولہ صلی بنا امام لنا یکنی ابیہر مشہور ابوہریرہ کے نام میں اختلاف ہے تقریباً التذیب میں لکھا ہے
قیل اسمہ رفاعہ بن یثربی ویقال عمارۃ بن یثربی ویقال حیاء بن وعبید وقیل جندب وقیل خشاش، اور
بعض کتب حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ لفظ ابوہریرہ ہے، حافظ فرماتے ہیں تقریب میں کہ اس کو ابن مندہ نے اسی
طرح ضبط کیا ہے، لیکن ابوداؤد کے نسخوں میں ابوہریرہ ہے، حضرت نے بذل میں اس راوی کی تحقیق میں بہت کچھ تحریر
فرمایا ہے ہم نے تو یہاں حافظ نے جو کچھ تقریب میں لکھا ہے اسی پر اکتفا کیا ہے۔
یہ کافی طویل حدیث ہے اس کا مضمون یہ ہے۔

مضمون حدیث اذرق بن قیس کہتے ہیں ایک مرتبہ ہمیں ایک امام نے نماز پڑھائی جس کی کنیت ابوہریرہ تھی
انہوں نے نماز پڑھانے کے بعد ایک واقعہ سنایا کہ ایک مرتبہ میں نے ایک نماز حضور صلی اللہ
علیہ وسلم کے ساتھ پڑھی اور حضرات شیخین ابوبکر و عمر کا معمول نماز میں اٹلی صف میں دائیں جانب کھڑے ہونے کا
تھا تو ہوا یہ کہ ایک شخص جو نماز میں شروع سے شریک تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے سلام پھیرنے کے بعد اور حضور
کے قبلہ سے رخ پھیر کر بیٹھنے کے بعد کا نقتال ابیہر مشہور اس کا مطلب یہ ہے کہ ابوہریرہ کہہ رہے ہیں کہ جس طرح
میں اس وقت تمہارے سامنے سلام پھیر کر رخ بدل کا بیٹھا ہوں اسی طرح حضور بھی بیٹھے تھے، غرضیکہ وہ شخص
جو نماز میں شروع سے شریک تھا کھڑا ہوا اور جس جگہ فرض نماز پڑھی تھی وہیں نفل نماز پڑھنے لگا تو حضرت عمر کھڑے
ہوئے اور اس شخص کے دونوں مونڈے پکڑ کر زور سے ہلائے اور فرمایا کہ اہل کتاب کی ہلاکت و بربادی اسی وجہ سے
ہوئی ہے کہ انکی نمازوں میں فصل نہیں ہوتا تھا فرض کو نفل کے ساتھ خلط کر دیتے تھے، اہل کتاب کا آسمانی کتابوں
میں تحریف کرنا اور احکام میں اپنی طرف سے تغیر اور کمی و زیادتی کرنا تو مشہور ہے، غالباً حضرت عمر کی مراد یہ ہے کہ
جس جگہ فرض نماز پڑھی ہے فوراً اسی جگہ کھڑے ہو کر نفلیں پڑھنا یہ بھی ایک قسم کا خلط اور تغیر ہے، پھر حضور
نے حضرت عمر کے اس فعل کی تصویب و تحمیل فرمائی۔

باب السہو فی السجودین

سجدتین سے مراد رکعتیں ہے یعنی اگر کوئی شخص دو رکعت پڑھنا بھول جائے اور بجائے چار کے دو پر سلام
پھیر دے تو اس کا کیا حکم ہے۔
یہاں سے ابواب السہو شروع ہو رہے ہیں یعنی سجدہ سہو اور اس کے احکام۔

سہو سے متعلق چند مسائل و ابحاث

یہاں پر اوّل چند مسائل سن لیجئے۔ ع۔ سجدہ سہو حنفیہ کے نزدیک

واجب ہے اور امام شافعی کے نزدیک سنت ہے ع۔ سجدہ سہو کے لئے تکبیر افتتاح کی ضرورت ہے یا نہیں ائمہ ثلاثہ کے نزدیک نہیں امام مالک کے نزدیک ہے بشرطیکہ سجدہ سہو بعد السلام ہو اور اگر قبل السلام ہو تو پھر اس کے لئے تکبیر تحریمہ کی حاجت نہیں ع۔ سجدہ سہو کے بعد دوبارہ تشہد پڑھنا ضروری ہے یا نہیں، ائمہ ثلاثہ کہتے ہیں کہ اگر سجدہ سہو بعد السلام کیا ہے تب تو دوبارہ تشہد پڑھا جائے گا ورنہ نہیں، اور حنفیہ کے نزدیک ہر صورت میں پڑھا جائے گا، اور حسن بصری کا مذہب یہ ہے کہ سجدہ سہو کے بعد نہ تشہد ہے اور نہ تسلیم، اس مسئلہ کے لئے مصنف نے آگے چل کر مستقل باب باندھا ہے جس کے لفظ یہ ہیں، باب سجدتی السہو فیہا تشہد و تسلیم، ع۔ سجدہ سہو قبل السلام ہے یا بعد السلام، حنفیہ کے نزدیک مطلقاً بعد السلام اور عند الشافعی مطلقاً قبل السلام، اور امام مالک کے یہاں تفصیل ہے کہ اگر وہ سہو جس کی وجہ سے سجدہ کر رہا ہو نقصان کے قبیل سے ہے تب تو سجدہ سہو قبل السلام ہوگا اور اگر وہ سہو زیادتی کے قبیل سے ہے تو سجدہ بعد السلام ہوگا، ان کا مذہب یاد کرنے کا طریقہ یہ ہے اتفاق للفقاف والذال للذال، امام احمد فرماتے ہیں کہ ہر حدیث کو اس کے موقع پر استعمال کیا جائیگا، یعنی جس سہو میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ قبل السلام کیا ہے ہم لوگ بھی اس سہو میں سجدہ قبل السلام کریں گے اور جس سہو میں آپ نے سجدہ بعد السلام کیا ہے اس میں ہم بھی سجدہ بعد السلام کریں گے۔ اور جو صورت کسی حدیث میں وارد نہیں ہوئی اس میں قبل السلام ہوگا، اسحاق بن راہویہ کا مذہب بھی مثل امام احمد کے ہے مگر وہ یوں فرماتے ہیں کہ جس سہو کے بارے میں حضور سے کچھ ثابت نہیں اس میں امام مالک کے قول کو لیا جائیگا، یعنی اگر وہ سہو نقصان کے قبیل سے ہے تو قبل السلام اور اگر زیادتی کے قبیل سے ہے تو بعد السلام، نیز امام مالک فرماتے ہیں کہ جب نقصان و زیادتی دونوں جمع ہو جائیں تو نقصان کو غلبہ دیتے ہوئے سجدہ قبل السلام ہوگا۔

۱۔ حدثنا محمد بن عبید اللہ۔ قال۔ عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

احدی صلاتی العشی الظهر والعصر۔

مضمون حاشیہ

ابو ہریرہ فرماتے ہیں کہ ایک روز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہم لوگوں کو ظہر یا عصر کی نماز پڑھائی اور دو رکعت پڑھی سلام پھیر دیا اور پھر مسجد میں آگے کی جانب ایک لکڑی گرہی ہوئی تھی اپنے دونوں ہاتھ اس پر رکھ کر کھڑے ہو گئے غصہ کے آثار آپ کے چہرہ پر نمایاں تھے، دو رکعت پڑھنے کے بعد جو جلد باز تھے (جو ان پارٹی) وہ فوراً مسجد سے جانے لگے یہ کہتے ہوئے قُصُرَتِ الصَّلَاةُ قُصُرَتِ الصَّلَاةُ یعنی نماز میں تخفیف ہو گئی، بجائے چار کے دو رکعت رہ گئیں نماز پڑھنے والوں میں حضرات شیخین ابو بکر و عمر بھی تھے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے کچھ عرض کرنے کی ان دونوں کی تو ہمت نہ ہوئی (اس لئے کہ مشہور ہے نزدیکان را بیش بود حیرانی یعنی جو لوگ مقرب ہوا کرتے ہیں ان کو

ڈر زیادہ آکر تائب اور عام لوگوں کو کوئی خاص پرواہ نہیں ہوتی، فقہام و جلی کلان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یمتہ ذوالیدین، انہ ذوالیدین نے حضور سے عرض کیا یا رسول اللہ کیا بات ہوئی نماز میں قصر واقع ہو گیا یا آپ بھول گئے، اس سوال و جواب کے بعد آپ نے پہلی نماز پر بنا کر کہتے ہوئے دو رکعت اور پڑھیں اور سجدہ سہو بھی فرمایا اس حدیث میں چند باتیں ہیں ۱۔ ابو ہریرہ جو اس واقعہ کے راوی ہیں وہ کبھی تو شک کے ساتھ یہ فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ ظہر یا عصر کی نماز کا تھا اور کبھی عصر کی تعیین اور کبھی ظہر کی تعیین فرمادیتے ہیں۔

شرح اس کا جواب یہ دیتے ہیں کہ اصل میں تو ان کو اس کی تعیین میں شک ہی تھا اسی لئے کبھی تو شک ہی کے ساتھ بیان کر دیتے تھے اور بعض مرتبہ سوچنے سے ظہر کی رائے غالب ہو جاتی تھی تو ظہر کی تعیین فرمادیتے تھے اور جب عصر کی رائے کو غلبہ ہوتا تھا تو عصر کی تعیین فرمادیتے تھے، ۲۔ اس حدیث میں ابو ہریرہ نے فرمایا کہ ہم لوگوں کو حضور نے نماز پڑھائی، حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ مراد نہیں کہ خود ابو ہریرہ کو پڑھائی ابو ہریرہ اس واقعہ میں شریک نہیں تھے، لہذا مراد یہ ہے کہ ہماری قوم کو اور ہماری جماعت کے لوگوں کو آپ نے نماز پڑھائی، یا یہ کہے ہمارے مسلم بھائیوں کو آپ نے نماز پڑھائی اور حنفیہ کے نزدیک اس تاویل کی ضرورت اس لئے ہے کہ اس واقعہ میں ذوالیدین کا موجود نہ ہونا لغینی ہے کیونکہ وہ جنگ بدر میں شہید ہو چکے تھے اس وقت تک ابو ہریرہ اسلام بھی نہیں لائے تھے ان کا اسلام لانا مسدود میں ہے لہذا یہ حدیث مرسل ابو ہریرہ ہوئی ابو ہریرہ نے اس کو کسی قدیم الاسلام صحابی سے سن کر بیان فرمایا۔

۱۔ کلام فی الصلوٰۃ کا مسئلہ مختلف فیہ ہے جو ہمارے یہاں پہلے گذر چکا حنفیہ حنبلیہ کے نزدیک کلام فی الصلوٰۃ مختلفاً قلیل ہو یا کثیر عمداً یا نسیاناً سب ناجائز اور مفسد صلوٰۃ ہے اور شافعیہ فرماتے ہیں کلام قلیل نسیاناً اگر ہو تو اس کی گنجائش اور جائز ہے، اور مالکیہ فرماتے ہیں کہ اگر کلام یسیر قصد اصلاح صلوٰۃ کی غرض سے ہو تو جائز ہے اور اگر دیسے ہی نسیاناً ہو تو ناجائز، یہ حضرات شافعیہ و مالکیہ دونوں اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں لہذا یہ حدیث حنفیہ و حنبلیہ کے خلاف ہوئی۔

حدیث ذوالیدین کی توجیہ عند الحنابلہ | خلافت تو حنبلیہ کے بھی ہوئی چاہیے تھی مگر انھوں نے کلام فی الصلوٰۃ کی ایک خاص شکل کا استثناء کر دیا جس کو امام ترمذی نے اپنی سنن میں

حضرت امام احمد کی طرف سے نقل فرمایا ہے لہذا وہ اشکال سے بچ گئے وہ شکل یہ ہے کہ اگر کوئی شخص خواہ وہ امام ہو یا مقتدی نماز میں کلام یہ سمجھ کر کرے کہ میری نماز پوری ہو گئی خواہ واقع میں پوری نہ ہوئی ہو تو یہ صورت جائز ہے اور یہاں اس قصہ میں ایسا ہی ہوا اس لئے کہ یہ تو ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہی سمجھ رہے تھے کہ میں نے نماز پوری پڑھائی کیونکہ آپ فرما رہے ہیں کُنْ اَنْتَ وَلَمْ تَقْصُرْ لَیْکِنْ ذَوَالِیْدِیْنَ بَکِیْ بَکِیْ رُبَّیْ تَکْہُ کَ نَمازِ پوری ہو چکی اور وہ یہی سوچ کر بولے تھے۔

در اصل وہ یہ سمجھتے تھے کہ اُسے دن نزول وحی سے احکام میں کمی زیادتی ہوتی رہتی ہے تو بظاہر نماز میں قصر ہوا ہے اور چار کی دورہ گئیں تاہم احتیاطاً انہوں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے دریافت کیا کہ آپ کو کہیں نسیان نہ نہیں ہو گیا، اب رہ گئے احناف شکر اللہ مساعیہم ان کے یہاں کلام فی الصلوٰۃ کی کوئی صورت بھی مستثنیٰ نہیں۔

حنفیہ کی توجیہ و تقریر | انہوں نے اس کا جواب دیا کہ یہ واقعہ کلام فی الصلوٰۃ کے نسخ سے پہلے کا ہے کلام فی الصلوٰۃ کا نسخ اس واقعہ کے بعد ہوا ہے لہذا اس سے استدلال صحیح نہیں، جمہور نے

کہا کہ یہ واقعہ نسخ کے بعد کا ہے کیونکہ کلام فی الصلوٰۃ کا نسخ مکہ میں ہو چکا تھا اور یہ واقعہ مدینہ کا ہے قرینہ اس کا عبد اللہ بن مسعود کی وہ حدیث ہے جو باب رد السلام فی الصلوٰۃ میں گذر چکی فلما رجعنا من عند النجاشی کیونکہ یہاں پر رجوع سے رجوع اول مراد ہے جو مکہ کی جانب ہوا تھا اور یہ قصہ ذوالیہدین او آخر ہجرت کا ہے کیونکہ اسکے راوی ابو ہریرہ میں جو مکہ میں اسلام لائے، ہماری طرف سے اولاً تو اس کا جواب یہ دیا گیا کہ جناب والا! یہ حدیث کسی کے بھی موافق نہیں ہے نہ شافعیہ کے نہ مالکیہ کے، کیونکہ شافعیہ نسیاناً کلام کے جواز کے قائل ہیں یہ کلام نسیاناً کہاں تھا یہ تو عمداً تھا کما صوفا ہر اور مالکیہ کے بھی خلاف ہے اس لئے کہ ذوالیہدین کا کلام کو اصلاح صلوٰۃ کے ارادہ سے تھا لیکن سرمان الناس کا کلام تو اس فرض سے نہ تھا یہ جواب تو گویا الزامی تھا اور تحقیقی جواب ہمارا یہ ہے کہ یہ واقعہ ذوالیہدین نسخ الکلام فی الصلوٰۃ سے پہلے کا ہے، کیونکہ ہماری تحقیق یہ ہے کہ نسخ الکلام مدینہ میں اوائل ہجرت میں ہوا نہ کہ مکہ میں اور قرینہ اس پر زید بن ارقم کی وہ حدیث ہے جو باب النہی عن الکلام فی الصلوٰۃ میں گذر چکی جس میں اس طرح ہے فنزل قوله تعالیٰ قوموا للہ فانتمین فامرنا بالسکوت ونبینا عن الکلام اور زید بن ارقم انصاری صحابی خود بھی مدنی ہیں اور یہ آیت بھی بالاتفاق مدنی ہے لہذا ماننا پڑے گا کہ نسخ الکلام فی الصلوٰۃ مدینہ میں ہوا اور وہ جو قرینہ آپ نے پیش کیا تھا ابن مسعود کی حدیث کا اس کے بارے میں ہم یہ کہتے ہیں کہ وہاں رجوع سے رجوع ثانی مراد ہے جو مدینہ کی جانب ہوا تھا اس صورت میں زید بن ارقم اور ابن مسعود دونوں کی حدیثیں متفق ہو جائیں گی ورنہ دونوں میں تعارض ہو گا، اور ابن مسعود کا رجوع ثانی الی المدینہ اوائل ہجرت میں تھا جنگ بدر سے پہلے کا تقریباً محلہ۔

پس معلوم ہوا کہ نسخ الکلام بھی اوائل ہجرت میں ہوا اور یہ قصہ ذوالیہدین بھی اوائل ہجرت اور بدر سے پہلے کا ہے وجہ اس کی یہ ہے کہ ذوالیہدین جنگ بدر میں شہید ہوئے ہیں لہذا یہ قصہ بھی بدر سے پہلے کا ہے ابو ہریرہ اس میں خود شریک نہ تھے لہذا یہ حدیث مرسل صحابی ہے جب صورت حال یہ ہے کہ نسخ الکلام فی الصلوٰۃ اور اسی طرح قصہ ذوالیہدین دونوں کا وقوع بدر سے پہلے ہوا تو اب یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ ان میں سے کون سے وقوع پہلے ہوا اور کون سے کا آخر میں، فلایصح الاستدلال بہ لاجل احتمال النسخ۔

جمہور کی طرف سے تردید | انہوں نے ہماری اس تقریر کا یہ جواب دیا کہ جنگ بدر میں شہید ہونے والے ذوالیہدین

نہیں ہیں بلکہ ذوالشمالین ہیں اور یہ صاحب قصہ ذوالیدین ہیں، امام زہری سے اس میں غلطی ہوئی کہ انہوں نے اس واقعہ کی روایت میں بجائے ذوالیدین کے ذوالشمالین کہہ دیا حالانکہ ایسا نہیں بلکہ صاحب قصہ ذوالیدین ہیں جن کا خلافت معاویہ میں انتقال ہوا اور ذوالشمالین ایک دوسرے صحابی ہیں جو جنگ بدر میں شہید ہوئے، لہذا اس حدیث کو مرسل صحابی ماننے کی ضرورت نہیں یہ قصہ دواخر ہجرت کا ہے ابوہریرہ خود اس میں شریک تھے۔

ذوالیدین و ذوالشمالین ایک ہی ہیں | ہمارے علماء نے جواب دیا کہ ذوالیدین اور ذوالشمالین دونوں

ایک ہی ہیں اور دلیل اس کی نسائی شریف کی روایت ہے چنانچہ نسائی ۱۲۳ کی حدیث جس کو ابن شہاب البوسلمہ سے روایت کرتے ہیں اور ابوسلمہ ابوہریرہ سے جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو ایک مرتبہ سہو واقع ہوا فقال لہ ذوالشمالین اقصرت الصلوة ام نسیت یا رسول اللہ فقال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اصدق ذوالیدین، اور اسی طرح اس کو عمران بن ابی النضر بھی ابوسلمہ سے روایت کرتے ہیں، دیکھئے اس روایت میں ایک ہی شخص پر ذوالیدین اور ذوالشمالین کا اطلاق ہو رہا ہے۔ علامہ سندھی حاشیہ نسائی میں لکھتے ہیں کہ ابن عبدالبر نے فرمایا کہ اس قصہ میں ذوالشمالین کہتے ہیں زہری متفرد ہیں کسی نے ان کی متابعت نہیں کی حالانکہ عمران بن ابی النضر نسائی کی اس روایت میں زہری کی متابعت کر رہے ہیں، لہذا تفرد کا دعویٰ باطل ہے، حضرت سہارنپوریؒ نے بذل میں نسائی کے علاوہ بھی بعض کتب حدیث کا حوالہ دیا ہے کہ ان میں بھی اسی طرح ہے مثلاً مسند بزار اور طبرانی کی معجم کبیر میں معلوم ہوا کہ یہ دونوں ایک ہیں یہی رسلے ابن حبان اور ابن سعد کی ہے اور اسی کو ترجیح دی ہے ابن الاثیر الجزری نے جامع الاصول میں اور بیہقی نے الکامل میں اور ایک دوسری جماعت یہ کہتی ہے کہ یہ دونوں الگ الگ ہیں انہیں میں سے سبیلی ہیں اور بیہقی، ابن الاثیر الجزری صاحب اسد الغابہ اور ابن مندہ یہ سب حضرات یہ کہہ رہے ہیں کہ زہری سے اس میں غلطی واقع ہوئی، نیز انہوں نے کہا کہ دونوں ایک کیسے ہو سکتے ہیں جبکہ دونوں کے نام اور قبیلہ مختلف ہیں ذوالشمالین غیر بن عمرو الخزاعی ہیں اور ذوالیدین خزاعی بن عمرو اسلمی ہیں، ہماری طرف سے جواب دیا گیا کہ ہو سکتا ہے خزاعی لقب ہو اور غیر نام، اور اس کی تائید اس سے ہوتی ہے کہ ولایت دونوں کی ایک ہے یعنی عمرو، یہ بات کہ ایک خزاعی ہے دوسرا اسلمی، سو اس کا جواب یہ ہے کہ سبیلی نسبت ہے سلیم کی طرف جو اس قبیلہ کا جدِ اعلیٰ ہے اور سلیم دراصل دو ہیں سلیم بن ملک بن سلیم بن منصور، سلیم بن منصور بے شک غیر خزاعی ہے لیکن سلیم بن ملک بن منصور خود قبیلہ خزاعہ سے ہے لہذا دونوں ایک ہو سکتے ہیں۔

۱۔ ابن الاثیر الجزری صاحب جامع الاصول اور ابن الاثیر الجزری صاحب اسد الغابہ دوسرے ہیں یہ دونوں مہاجری مہاجری ہیں یہاں ایک تیسرے شخص ہیں ابن الجزری، صاحب خصص حصین محمد بن محمد بن محمد الجزری لا منہ۔

حافظ کہتے ہیں کہ بعض ائمہ کی رائے ہے کہ یہ قصہ دونوں کے ساتھ پیش آیا ہو ذوالیہدین اور ذوالشمالین جن میں سے ایک میں ابو ہریرہ شریک ہوں اور دوسرے کو انھوں نے مرسل روایت کیا ہو، نیز یہ بھی کہا گیا ہے کہ ذوالیہدین اور ذوالشمالین ہر دو لفظ کا اطلاق دونوں شخصوں پر ہوتا ہے اس وجہ سے اشتباہ واقع ہو گیا یہاں تک باب کی حدیث اول پر تفصیلی کلام ہو چکا۔

۲۔ حدیثنا عبد اللہ بن مسلم الخ۔ قولہ۔ وحدیث حماد اشم۔ پہلی حدیث میں ایوب سے روایت کرنے والے حماد تھے اور یہاں مالک ہیں، مصنف کہہ رہے ہیں کہ حماد کی حدیث مالک کی حدیث سے اتم ہے، قال۔ صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یقل بنا، یعنی حماد نے اپنی روایت میں ابو ہریرہ کا قول صلی بنا رسول اللہ نقل کیا تھا اور مالک نے صرف صلی رسول اللہ کہا جانا نہیں کہا۔

حیث کے مرسل ابو ہریرہ ہونے پر کلام | یہ بات پہلے گذر چکی ہے ہماری طرف سے کہ اس واقعہ میں ابو ہریرہ شریک نہیں تھے تو اگر انھوں نے صرف صلی رسول اللہ کہا ہے تب تو کوئی اشکال ہی نہیں اور اگر صلی بنا کہا تو اس کی تاویل گذر چکی کہ بنا سے مراد جماعت مسلمین ہے خود مکمل اس میں داخل نہیں امام طحاوی نے اس کی بہت سی تفسیریں پیش کی ہیں نزال بن سبرہ کہتے ہیں، قال لنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، حالانکہ نزال تابعی ہیں انھوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو نہیں دیکھا، اور طاؤس نے ایک موقع پر کہا قدم علینا معاذ بن جبل حالانکہ طاؤس وہاں موجود نہیں تھے ایسے ہی حسن بصری فرماتے ہیں خطبنا عتبہ بن غزوہ حالانکہ حسن اس خطبہ کی وقت موجود نہیں تھے، البتہ ایک روایت میں ہے ابو ہریرہ فرماتے ہیں بیسنا انا اصابی اس کا جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے یہ روایت بالمعنی ہو۔

۳۔ حدیثنا علی بن نصر الخ۔ قولہ۔ وقال هشام یعنی ابن حسان کبر و سجد، یہاں تکبیر دو مرتبہ مذکور ہے، باب کے شروع میں سجدہ سہو کے طریقہ کے بیان میں گذر چکا ہے کہ امام مالک کے نزدیک اگر سجدہ سہو بعد السلام ہو تو اس صورت میں تکبیر تحریمہ کہی جائیگی، ایک مرتبہ اللہ اکبر تحریمہ کی نیت سے کہے دوسری مرتبہ سجدہ میں جانے کے لئے، اس روایت سے مالکیہ کی تائید ہو رہی ہے، آگے چل کر مصنف فرما رہے ہیں کہ حماد بن زید کے علاوہ کسی نے بھی دو مرتبہ لفظ کبر نقل نہیں کیا لہذا یہ زیادتی شاذ ہے۔

۴۔ حدیثنا محمد بن یحییٰ بن قاری الخ۔ قولہ۔ ولم یسجد سجدتی السہو حق یقیناً اللہ ذلک، یعنی اس واقعہ میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ سہو اس وقت کیا جب اللہ تعالیٰ نے آپ کے دل میں اس بات کا یقین ڈال دیا کہ ہاں واقعی مجھ سے سہو ہوا ہے اور بجائے چار کے دو رکعت پر سلام پھیر دیا ہے، بظاہر یہ اس اشکال کا

جواب ہے کہ جب آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو اس بات کا یقین تھا کہ مجھ سے کوئی سہو نہیں ہوا جیسا کہ آپ نے فرمایا تھا
لَمْ أُنْسَ وَلَمْ تَقْصُرْ تو پھر آپ نے لوگوں کے کہنے پر اپنے یقین کے خلاف عمل کیسے کیا تو راوی نے اس کا جواب
دیا کہ آپ نے بعض لوگوں کے کہنے پر ایسا نہیں کیا بلکہ اللہ تعالیٰ کے یقین پیدا کرنے کے بعد کیا، اور مسئلہ بھی یہی ہر
چنانچہ درمختار میں لکھا ہے کہ اگر امام اور مقتدیوں میں سہو کے بارے میں اختلاف رائے ہو جائے تو اگر امام کو اپنی
بات پر یقین ہے تو نماز کا اعادہ یا سجدہ سہو نہ کرے اور اگر امام کو یقین نہ ہو تب قوم کی بات اختیار کرے، ویسے
یہ مسئلہ بہت تفصیل طلب ہے علامہ شامی نے اس کی تفصیل لکھی ہے جو ہذلی المجرود میں موجود ہے۔

تنبیہ۔ بعض روایات میں بجائے حتی یقنہ اللہ کے حتی نقاہ الناس آیا ہے اس کا مطلب بھی یہی لینا ہوگا کہ لوگوں
کی تلقین اور اللہ تعالیٰ کے یقین دلانے کے بعد آپ نے سجدہ سہو کیا، اور بعض روایات میں سجدہ سہو کی مطلقاً نفی ہے
چنانچہ آگے آرہا ہے ولہم یسجد سجدتی السہو، اسی لئے شرح نے لکھا ہے کہ زہری کی روایت اس سلسلہ میں
مضطرب ہے۔

۵۔ حدثنا اسماعیل بن اسد الخ۔ قوله۔ ثم سجد سجدتین وهو جالس بعد التسليم، اس
روایت سے اور اس کے بعد آئی والی دو روایتوں سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ اس موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے سجدہ
سہو بعد السلام کیا تھا جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے اور یہ حدیث مالکیہ کے خلاف ہے اس لئے کہ ان کے یہاں نقصان
کی صورت میں سجدہ قبل السلام ہے اور یہ نقصان ہی کی صورت تھی لیکن اس کے باوجود آپ نے سجدہ بعد السلام کئے۔

۶۔ حدثنا مسدد الخ۔ قوله۔ عن عمران بن حصین،

حدیث عمران بن حصین فی قصۃ السہو | اب تک ابو ہریرہ کی روایات کا سلسلہ چل رہا تھا اب یہ حدیث عمران بن حصین کی
آئی ہے یہ گزشتہ روایت کے خلاف ہے اس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم
نے ایک مرتبہ عمر کی نماز میں تین رکعت پر سلام پھیر دیا، اب اگر اس کو مستقل الگ واقعہ قرار دیا جائے تب تو کوئی اشکال
نہیں، اور اگر یہ وہی ذوالیدین والا واقعہ ہے جس کے راوی ابو ہریرہ تھے تب تعارض ہو جائے گا۔ اس میں محدثین
کا اختلاف ہے امام ابن خزمیہ اور ان کے متبعین کی رائے تعدد واقعہ کی ہے کہ یہ دو واقعہ الگ الگ ہیں، شوکانی نے
اسی کو ظاہر قرار دیا ہے اور حافظ ابن حجر کی رائے عدم تعدد کی ہے کہ یہ دونوں حدیثیں ایک ہی واقعہ سے متعلق ہیں۔
میں کہتا ہوں اسی طرح آگے ایک تیسری حدیث آرہی ہے معاویہ بن حریج کی اس میں بھی یہی ہے کہ آپ صلی اللہ
علیہ وسلم کی جبکہ ایک رکعت باقی تھی تو آپ نے سلام پھیر دیا۔

لے بہتر یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ نفی مطلق جہاں ہے وہاں بھی مقید مراد ہے یعنی حتی یقنہ اللہ تعالیٰ۔

حدیث ابو ہریرہ و حدیث عمران، و حدیث معاویہ

ابن رسلان شارح البوداؤد کی رائے یہ ہے کہ یہ تینوں حدیثیں الگ الگ اور مختلف قصے ہیں ابو ہریرہ کی حدیث کا قصہ الگ ہے اس میں آپ کی دو رکعت رہ گئی تھیں، اور حدیث عمران اور معاویہ بن حدیج ان دونوں میں آپ سے ایک ایک رکعت سے بھول ہوئی تھی لیکن عمران بن حصین کی حدیث عصر کی نماز سے متعلق ہے اور معاویہ بن حدیج کی حدیث مغرب کی نماز کا قصہ ہے (کذا فی حاشیۃ البہذلی)

قولہ۔ ثم دخل قال عن مسلمة المحضجر، حجر حجرہ کی جمع ہے مصنف فرما رہے ہیں الحجر کا لفظ مسلمۃ بن محمد کی روایت میں ہے اور مصنف کے دوسرے اسناد یعنی مسند کی روایت میں نہیں ہے، مضمون حدیث یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عصر کی نماز میں تین رکعت پر سلام پھیر دیا اور سلام پھیرنے کے بعد ازواج مطہرات کے حجروں میں سے کسی حجرہ میں اپنی جگہ سے اٹھ کر تشریف لے گئے کیونکہ آپ تو یہ سمجھ رہے تھے کہ نماز میں نے پوری پڑھائی ہے۔

فاستدلا۔ تحفۃ الاثوذی شرح ترمذی میں علامہ عینی سے نقل کیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نماز کے اندر پانچ قسم کا صہو واقع ہوا ہے ترک الفتدۃ الاولیٰ التسلیم فی الرکتین فی الرباعیۃ، التسلیم علی ثلاث رکعات (لو سلم تعدد القصتین) زیادۃ رکتہ فصلی خمس رکعات، السجود علی الشک کما فی حدیث ابی سعید۔

باب اذا صلی خمساً

۱۔ حدثنا حفص بن عمرو الخ۔ قولہ۔ صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الظہر خمساً، ایک مرتبہ آپ نے ظہر کی نماز سجائے چار کے پانچ رکعت پڑھا کر سلام پھیرا لوگوں نے لقمہ بظاہر اس لئے نہیں دیا کہ ممکن ہے حکم میں تغیر ہو گیا ہو اور سجائے چار کے پانچ ہو گئی ہوں، غرضیکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا گیا، آپ نے اس کی تلافی میں سجدہ سہو کر لیا، باقی اس روایت میں یہ مذکور نہیں کہ رکعت رابعہ پر آپ نے قعدہ کیا تھا یا نہیں۔

مذاہب ائمہ۔ جمہور علماء ائمہ ثلاثہ تو یہ فرماتے ہیں کہ دونوں صورتوں میں نماز صحیح ہو جائے گی سجدہ سہو کر لینا کافی ہے اور احناف یہ کہتے ہیں کہ چوتھی رکعت پر بیٹھنے کی صورت میں تو نماز صحیح ہو جائے گی، سجدہ سہو کر لینا کافی ہو گا، اور اگر بغیر قعدہ کے آدمی کھڑا ہو جائے تو اگر سجدہ میں جانے سے پہلے یاد آ جائے تو قعدہ کی طرف لوٹ آئے نماز درست ہو جائیگی اور اگر سجدہ میں چلا گیا تو حنفیہ کے نزدیک اس کی نماز باطل ہو جائیگی شیخین تو یوں فرماتے ہیں کہ اس کا فرض باطل ہو گا ویسے اس کی یہ نماز نقل ہو جائے گی لہذا ایک رکعت اور شامل کر لے اور امام محمد کے نزدیک مطلقاً ہی باطل ہو جائے گی۔

کیا یہ حدیث جمہور کی دلیل ہے؟ | جمہور علماء اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں، حنفیہ یہ کہتے ہیں غلط سے پہلے نفل کے ساتھ غلط کر دے تو نماز باطل ہو جائے گی، قعدہ اخیرہ نہ کرنے کی صورت میں پانچویں رکعت میں داخل ہونے سے جس کا تحقق سجدہ سے ہوتا ہے غلط بین الفرض والنفل قبل تکمیل الفرض لازم آتا ہے اس لئے نماز باطل ہو جائے گی، بخلاف اس کے کہ قعدہ اخیرہ کو چکا ہو وہاں گو غلط لازم آئے گا، لیکن بعد تکمیل الفرض لہذا نماز درست ہو جائے گی، یہ بات تو حنفیہ کی اصولی ہے لیکن جمہور یہ کہتے ہیں کہ آپ کی یہ تفصیل حدیث کے خلاف ہے حدیث تو مطلق ہے حنفیہ کہتے ہیں کہ حدیث میں جو مذکور ہے یہ واقعہ جزئی ہے اب ظاہر ہے کہ مطلق کا تحقق اس کے دو فردوں میں سے کسی ایک فرد کے ضمن میں ہوگا لہذا یہاں اس واقعہ میں اب دو احتمال ہیں قعدہ اخیرہ کرنے کا اور نہ کر نیکا لیکن وقوع ان میں سے یقیناً ایک ہی کا ہوا ہوگا اس لئے ہم نے صرف ایک ہی صورت اختیار کی اور وہ صورت وہ ہے جس کا قرینہ ہمارے پاس موجود ہے وہ قرینہ یہ ہے کہ راوی کہہ رہا ہے صلی اللہ علیہ وسلم اب ظہر تو ظہر جمہور بھی ہوگی جب اس کے جملہ فرائض پائے جا چکے ہوں اور ان میں ایک قعدہ اخیرہ بھی ہے ہماری بات تو ہے یہ اب آگے آپ کو اختیار ہے۔

۲۔ حدثنا محمد بن عبد اللہ بن ضییر الخ۔ قوله۔ قال ابو داؤد رواه حصین نحو الاعمش،

یہاں پر مصنف نے اس حدیث کو دو طریق سے ذکر کیا اولاً بطریق منصور عن کلام مصنف کی تشریح | ابراہیم ثانیاً بطریق الاعمش عن ابراہیم، اب یہاں مصنف طریق الاعمش کو ترجیح دے رہے ہیں طریق منصور پر اس لئے کہ حصین نے اعمش کی موافقت کی ہے اور اس کے بالمقابل جیسا کہ حضرت نے ہذل میں لکھا ہے امام بیہقی نے منصور کی روایت کو ترجیح دی ہے اعمش کی روایت پر اب یہ کہ ان دونوں کی روایت میں فرق کیا ہے وہ سمجھنا چاہئے اور وہ یہ ہے کہ یہ واقعہ جو حدیث میں مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک مرتبہ ظہر کی پانچ رکعت

لے لیکن حنفیہ نے جو شکل اختیار کی اس میں ایک عقلی اشکال ہے جس کو غالباً علامہ سندھی نے حاشیہ نسائی میں لکھا ہے وہ یہ کہ اگر یہ فرض کیا جائے کہ آپ نے جو تہی رکعت میں قعدہ کیا تھا تو اس میں تکرار سہو لازم آتا ہے وہ اس طرح ہم پوچھتے ہیں کہ آپ جب رابعہ بیٹھے تھے تو کیا سمجھ کر بیٹھے تھے اگر رکعت ثانیہ سمجھ کر بیٹھے تھے تو پھر کھڑے ہونے کے بعد ایک رکعت کیوں پڑھی دو پڑھنی چاہئے تھیں، لہذا یہ دوسرا سہو ہوا اور اگر آپ جو تہی ہی سمجھ کر بیٹھے تھے تو پھر پانچویں کے لئے کھڑے کیوں ہوئے، لہذا پہلی ہی صورت اختیار کرنی ہوگی اور اس میں تکرار سہو ہے، میں کہتا ہوں یہ بھی ممکن ہے کہ کہا جائے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جو تہی رکعت پر بیٹھے تو تھے اس کو جو تہی ہی سمجھ کر لیکن بعد میں آپ کو اس کے بارے میں تردد ہوا ہو کہ یہ جو تہی ہے یا قیصری اس بنا پر ایک اور رکعت آپ نے پڑھی اس پر یہ اشکال ہوگا کہ پھر آپ نے سجدہ سہو کیوں نہیں فرمایا اسکا جواب سوچ لیا جائے یا یہ کہا جائے کہ اس موقع پر آپ نے اسکو بیان جواز کے لئے ترک کر دیا ہوگا اسلئے کہ بعض علماء کے نزدیک سجدہ سہو غیر واجب ہے۔

پڑھادیں تو سلام کے بعد صحابہ کے ٹوکنے پر سجدہ سہو فرمایا اور ایک قاعدہ کی بات آپ نے تنبیہا فرمائی تو وحدث فی الصلوۃ شیء انبأ تکم بہ ولكن انما انا بشر انسى کما تنسون الخ۔ یہ پورا جملہ آپ کے کب ارشاد فرمایا منصور کی روایت سے تو معلوم ہوتا ہے کہ یہ جملہ آپ نے سجدہ سہو وغیرہ سے فارغ ہونیکے بعد اخیر میں فرمایا اور اعمش کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بات آپ نے سجدہ سہو کرنے سے پہلے ارشاد فرمائی، من حیث الفقه والقواعد منصور کی روایت رائج ہونی چاہیے ورنہ روایت الاعمش کے پیش نظر تو درمیان صلوۃ بات کرنا لازم آتا ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۳۔ حدیثنا قتیبہ بن سعید الخ۔ توفہ۔ عن معاویۃ بن حدیج الخ۔ اس روایت پر کلام ہمارے یہاں گذشتہ باب کے اخیر میں گذر چکا۔

باب اذا شك في الثنتين والثلاث من قال بلي الشك

اگر کسی شخص کو نماز کی حالت میں عدد رکعت میں شک و شبہ ہو تو اس کو کیا کرنا چاہئے، اس میں بعض علماء کی رائے تو یہ ہے کہ ایسے شخص کو چاہئے کہ شک واقع ہونے کے بعد فوراً بیٹھ کر سجدتین کے بعد سلام پھیر دے نہ استیناف کی ضرورت نہ تحریر کی اور نہ بنا علی الاقل کی یہ قول منسوب ہے حسن بصری کی طرف۔

حنفیہ کے نزدیک یہ مسئلہ مثلث ہے اس کی تین صورتیں ہیں ایک صورت میں استیناف مذہب ائمہ کی تفصیل (از سر نو نماز پڑھی جائے گی) اور ایک صورت میں بنا علی الاقل المستیقن، اور ایک صورت میں بنا علی الظن الغالب، اور اسی کو تحریر کہتے ہیں، جس شخص کو نماز میں اس طرح کا شک و شبہ کثرت سے پیش نہ آتا ہو بلکہ اتفاقاً کہیں ہو جاتا ہو اس کے لئے استیناف ہے از سر نو نماز پڑھے، اور جس شخص کو شک و شبہ پیش آتا رہتا ہو اس کیلئے تحریر ہے، تحریر کے بعد جس طرف رجحان زائد ہو اس کو اختیار کرے اور اگر سوچنے کے باوجود کسی ایک جانب کو غلبہ نہ ہو تو پھر بنا علی الاقل ہے، مثلاً کسی شخص کو شبہ ہوا تھا کہ اس کی تین رکعت ہوئی یا چار تو اگر سوچنے سے کسی ایک جانب رجحان ہو جائے تو اس کو اختیار کرے ورنہ جو اقل متیقن ہے یعنی تین رکعت اس کو اختیار کرے لہذا ایک رکعت اور پڑھے، اور امام شافعی بنا علی الاقل کے قائل ہیں اور روایات میں جو تحریر کا ذکر آتا ہے اس کے بارے میں وہ فرماتے ہیں کہ تحریر کے معنی ہیں قصد کرنا یعنی جو بات صواب اور درست ہے اس کو اختیار کرنا، وہ فرماتے ہیں کہ صواب اور درست چیز اقل متیقن ہی ہے، اور امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ اگر مصلی مستلک ہے یعنی جس کو شک و شبہ کثرت سے پیش آتا رہتا ہے اس کے لئے حکم تحریر ہے اپنی تحریر پر عمل کرے اور اگر غیر مستلک ہے تو اس کو چاہئے کہ بنا علی یقین کرے، اور امام احمد کا مشہور مذہب یہ ہے کہ اس مسئلہ میں کہ امام اور منفرد کے درمیان

فرق ہے، امام کے لئے تحریر اور ظن غالب پر عمل کرنا سہت اور منفرد کے لئے بنار علی الاقل، امام احمد سے اس مسئلہ میں دو روایتیں اور ہیں ایک تحریر مطلقاً، بنار علی الاقل مطلقاً (ذکرہ الحافظ ابن القیم) مذکورہ بالا تفصیل سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اگر ثلاثہ میں سے کوئی استیناف کا قائل نہیں ہے بلکہ تحریر یا بنار علی الاقل، وہ یہ کہتے ہیں کہ استیناف کی روایت ضعیف ہے۔

استیناف کی دلیل میں کہتا ہوں استیناف کی روایت کتب صحاح میں سے تو کسی میں نہیں ہے صاحب ہدایہ نے اس کو عبد اللہ بن مسعود سے مرفوعاً روایت کیا ہے اور بھی بعض دوسرے صحابہ کی طرف اس کو منسوب کیا ہے، لیکن حافظ ابن حجر نے الدرایہ میں لکھا ہے کہ یہ حدیث مجھے مرفوعاً کہیں نہیں ملی ہاں موقوفاً علی ابن عمر مصنف ابن ابی شیبہ میں ملی ہے۔

۱۔ حدیثنا محمد بن العلاء الخ۔ قولہ۔ عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا مثلت احدکم فی صلوٰۃ فلینبئ الثلث ولین علی الیقین، اس حدیث سے شافعیہ استدلال کرتے ہیں کہ شک کی صورت میں بنار علی الاقل ہی کرنا چاہئے وہی متعین ہے۔

حیث کی توجہ حنفیہ اور دوسرے حضرات فرماتے ہیں کہ چونکہ روایات میں تحریر کا بھی ذکر آتا ہے اس لئے اس حدیث کا مطلب یہ لیا جائے گا کہ جب باوجود تحریر کے کسی ایک جانب کار حجام اور میلان نہ ہو اور شک ہی باقی رہے تو ایسے شخص کو بنار علی الاقل کرنا چاہئے اور ایسے شخص کے بارے میں حنفیہ بھی یہی کہتے ہیں۔

قولہ۔ فان كانت صلوٰۃ تامۃ كانت الركعة نافلة والسجدة تان۔

شرح حیث یعنی ایسے شخص کی نماز اگر ایک رکعت پڑھنے سے پہلے ہی پوری ہو چکی تھی تو یہ ایک رکعت نفل ہو جائے گی اور دو سجدے قائم مقام نفل کی دوسری رکعت کے ہو جائیں گے، تو گویا ایسے شخص کی چار رکعت فرض ہو جائیں گی اور دو نفل، اور اگر ایک رکعت شامل کرنے سے پہلے اس کی نماز ناقص تھی تو اب ایک رکعت پڑھنے سے اس کی نماز فرض پوری ہو جائیگی اور یہ دو سجدے زائد ہوں گے، مسجد تین کو مرغمتیں کہا گیا ہے یعنی شیطان کو رسوا اور ذلیل کرنے والے، شیطان نے تو شک میں ڈال کر یہ چاہا تھا کہ اس کی فرض نماز بھی پوری نہ ہو اور اس نے اپنی فرض نماز پوری کر کے مزید دو سجدہ کئے جس سے شیطان اپنے مقصد میں ناکام ہو کر ذلیل و خوار ہوا۔ مرغمتیں ارغام سے ہے کہا جاتا ہے ارغم اللہ انفاہی الفقة بالارغام، ارغام بمعنی مٹی یعنی اللہ تعالیٰ اسکی ناک خاک آلود کرے، اور یہ ترغیم سے بھی ہو سکتا ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے فالسجدتان ترغیم للشیطان۔

بَابُ مَنْ قَالَ يَتِمُّ عَلَى الْتَرْظَنَةِ

یعنی تحرری کرے اور جس طرف گمان غالب ہو اس کو اختیار کرے۔

۱۔ حَدَّثَنَا النَّضِيُّ الْخَزَنَدَرِيُّ قَالَ ابُو دَاوُدَ رَوَى ابُو عَبْدِ الْوَاحِدِ عَنْ خَصِيفٍ وَلَهُمْ يَرْفَعُ وَرَافِقُ عَبْدُ الْوَاحِدِ اَيْضًا سَفِيَانُ وَشَوَيْكُ وَاسْمَاعِيلُ مِمَّنْ حَاصِلٌ بِهٖ كِهٖ اِسْ حَدِيْثُ كُوْمَرُوْ قَا نَقْلُ كُرْنَهٗ مِیْن تَلَا مَذَهٗ خَصِیْفِ مِیْن سَهٗ مَحْمُوْدِ بِنِ سَلْمَهٗ مَشْفُوْدِ مِیْن چِنَا نَحْوَ عَبْدِ الْوَاحِدِ نَهٗ اِسْ حَدِيْثُ كُوْمَرُوْ قَا رَوَا یَتِ كِیَا اُوْر سَفِیَانُ وَغَیْرَهٗ نَهٗ اِسْ مِیْن عَبْدِ الْوَاحِدِ كِی سَوَاقِفَتِ كِی هٗ اَكْرَهٗ الْفَاظِ مَسْنُ كَهٗ نَقْلُ كُرْنَهٗ مِیْن سَفِیَانُ اُوْر شَرِیْكُ وَغَیْرَهٗ اُپْسِ مِیْن مُخْتَلَفِ مِیْن لٰكِنِ مَوْتُوْ قَا نَقْلُ كُرْنَهٗ مِیْن سَبِّ مَشْفُوْدِ مِیْن۔

۲۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ الْعَلَاءِ الْخَزَنَدَرِيُّ قَالَ اِذَا صَلَّى اَحَدُكُمْ فَلَمْ يَدْرِ اَدَامَ نَقَصَ فَلْيَسْجُدْ سَجْدَتَيْنِ وَهُوَ قَاعِدٌ الْخَزَنَدَرِيُّ اِسْ حَدِيْثُ مِیْن تَحْرِیْ یَا بِنَا رَ عَلٰی الْاَقْلِ كِسٰی كَا ذَكْرُ نَهٗیْنِ، غَالِبًا یَهٰی حَدِيْثُ مَا فَذِهٗ اِسْ مَسْلُكُ كَا جِسْ كُو حَسَنُ بَهْرٰی وَغَیْرَهٗ نَهٗ اَخْتِیَارُ كِیَا مِیْسَا كَهٗ كُذْ شَمْتَهٗ بَابُ كَهٗ شُرُوْعِ مِیْن كُذْرُ چِكَا۔

بَابُ مَنْ قَالَ بَعْدَ التَّسْلِيْمِ

قَوْلُهُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ جَعْفَرٍ، يَرْعَى اللَّهُ حَضْرَتِ عَلِيِّ بْنِ أَبِي طَالِبٍ كَهٗ بَیْطُ مِیْن مَغَارِ صَحَابَهٗ مِیْن مِیْن حَضْرَتِ صَلٰی اللّٰهُ عَلَیْهِ وَسَلَّمَ كَهٗ اِنْتِقَالُ كِی وَقْتُ دَسْ سَالِ عُمُرِ تَمَّتِ۔
سَجْدَهٗ سَهْوِ قَبْلِ السَّلَامِ هٗ یَا بَعْدَ السَّلَامِ اِسْ كِی تَفْصِیْلُ شُرُوْعِ مِیْن كُذْرُ چِكَا۔

بَابُ مَنْ قَامَ مِنْ ثَنَتَيْنِ وَلَمْ يَتَسَهَّلْ

یعنی تعدہ اولی بھول جائے، حدیث الباب میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے ایسا ہو گیا تو آپ نے اس صورت میں سجدہ سہو فرمایا جو قبل التسليم تھا، سہو کی یہ نقصان والی شکل تھی جس میں آپ نے سجدہ سہو قبل السلام کیا اب شافعیہ کے یہاں تو ہر جگہ اسی طرح ہوتا ہے اور مالکیہ اس کو نقصان والی صورت کے ساتھ خاص کرتے ہیں، اور ہماری دلیل باب سابق کی حدیث ہے جس میں مطلقاً سجدہ سہو بعد السلام کا حکم مذکور ہے۔
قَوْلُهُ وَهُوَ قَوْلُ الزَّهْرِيِّ، اِمَامُ زَهْرٰی كَا قَوْلِ كِی یَهٰی هٗ كِهٗ صَوْرَتِ مَذْكُوْرَهٗ مِیْن رُوْهُوَ تَرْكُ الْعُقْدَةِ الْاَوَّلٰی سَجْدَهٗ سَهْوِ قَبْلِ التَّسْلِيْمِ كِیَا جَا ئَ۔

بَابُ مَنْ لَسِيَ أَنْ يَتَشَهَّدَ وَهُوَ جَالِسٌ

الفرق بین الترتیبین | ترجمہ سابقہ اور اس ترجمہ میں تشہد اول کے نسیان کا بیان ہے لیکن فرق بین الترتیبین یہ ہے کہ پہلے ترجمہ میں یہ تھا کہ اس کو تشہد قیام کے بعد یاد آیا اور اس دوسرے باب میں اس کی قید نہیں ہے بلکہ عام ہے سیدھا کھڑا ہونے کے بعد یاد آیا یا اس سے پہلے۔

۱۔ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَمْرٍو وَآخَرُونَ قَوْلَهُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا قَامَ الْإِمَامُ فِي

الرُّكْعَتَيْنِ فَإِنْ ذَكَرَ قَبْلَ أَنْ يَسْتَوِيَ قَائِمًا فَلْيَجْلِسْ،

مسئلۃ الباب میں مذاہب ائمہ | امام شافعی اسی کے قائل ہیں اور حنفیہ کی ظاہر الروایۃ بھی یہی ہے اسی کو ابن ابیہام نے بھی اختیار کیا ہے یعنی اگر تشہد اول کو بھول جائے تو اگر سیدھا کھڑا ہونے سے پہلے یاد آجائے تو تشہد کی طرف لوٹ آئے اور اگر سیدھا کھڑا ہونے کے بعد یاد آئے تو نہ بیٹھے تشہد کو ترک کر دے، اور دوسری روایت اس میں حنفیہ کی جو مشہور ہے وہ یہ کہ اگر ایسے وقت یاد آئے جبکہ اقرب الی القیام ہو تو کھڑا ہو جائے اور اگر اقرب الی القعود ہو تو بیٹھ جائے، اور مالکیہ کا مسلک یہ ہے کہ جو شخص قعدہ اولی کو چھوڑ کر کھڑا ہونے لگے تو جب تک ہاتھ زمین پر رکھے ہوئے ہیں تو یاد آنے پر لوٹ آئے اور اگر ہاتھ زمین سے اٹھ چکے ہیں تو پھر نہ لوٹے۔

اور اگر کوئی شخص اس قاعدہ کے خلاف کرے یعنی جس صورت میں کھڑا ہونا چاہیے تھا وہ بجائے کھڑے ہونے کے بیٹھ جائے تو اس کا کیا حکم ہے، امام مالک کے یہاں تو کچھ حرج نہیں نماز باطل نہ ہوگی حنفیہ کی بھی ایک روایت یہی ہے اور اسی پر فتویٰ ہے اور دوسری روایت یہ ہے کہ نماز باطل ہو جائے گی، اور شافعیہ کے نزدیک رجوع الی القعدہ جائز نہیں بلکہ حرام ہے اور اگر کوئی شخص لوٹ آئے عامداً عالماً بتحریر تو اس کی نماز فاسد ہو جائے گی وان کان ناسیاً فلا تبطل صلوٰۃ ویلزمہ القیام عند تذکرہ

قال ابو داؤد و لیس فی کتابی عن جابر الجعفی الا هذا الحدیث،

جابر جعفی کی جرح و تعدیل | جابر جعفی کی توثیق و تضعیف مختلف فیہ ہے ایک جماعت جیسے شعبہ اور سفیان وغیرہ نے اس کی توثیق کی ہے اور یحییٰ بن سعین اور امام ابو حنیفہ نے اس کی تکذیب کی ہے وقال ما رأیت اکذب من جابر الجعفی، ہذل میں لکھا ہے کہ یہ رافضی تھا بلکہ سبائی عبداللہ بن سبا کے

۱۔ دراصل مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ سجدہ سے اٹھتے وقت رکبتین زمین سے پہلے اٹھائے جائیں اور یدین بعد میں کا تقدم فی محلہ ۱۲ منہ۔

اصحاب میں سے، اور اس کی عادت روافض کی طرح تفتیہ کی تھی اسی وجہ سے بعض محدثین کو اس کے بارے میں دھوکہ ہو گیا اور انھوں نے اس کی توثیق کر دی، واللہ تعالیٰ اعلم۔

۲۔ حدثنا عبید اللہ بن عمر الجشعی النخعی۔ قوله۔ قال ابو داؤد وکذا رواه ابن ابی لیلی عن السعبی

کلام مصنف کی تشریح | مصنف کی غرض اس کلام سے کیا ہے اس میں دو احتمال ہیں اول یہ کہ مصنف یہ فرما رہے ہیں کہ جس طرح اوپر والی روایت میں جس کے راوی زیاد بن حلاقہ ہیں سجدہ سہو بعد السلام مذکور ہے اسی طرح ابن ابی لیلی اور ابو عیسیٰ ان دونوں نے بھی سجدہ سہو بعد السلام ذکر کیا، اور پھر آگے چل کر مصنف بعض دوسرے صحابہ جیسے سعد بن ابی وقاص اور عمران بن حصین وغیرہ کا مذہب بھی یہی نقل کر رہے ہیں کہ یہ سب حضرات سجود السہو بعد السلام کے قائل تھے مگر ہر صورت میں نہیں بلکہ اس صورت میں جو یہاں مذکور ہے یعنی قعدہ اولیٰ کے ترک کرنے کی صورت میں۔

اور دوسرا احتمال مصنف کی غرض میں یہ ہے کہ مغیرہ بن شعبہ کی اس حدیث کے بیان کرنے میں دو اہم مختلف ہیں، جابر جعفی نے تو اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیث قوی قرار دیا جیسا کہ باب کی پہلی حدیث میں ہے، قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ اور جابر کے علاوہ دوسرے روایہ جیسے زیاد بن حلاقہ اور ابن ابی لیلیٰ اور ابو عیسیٰ ان سب نے اس حدیث کو دوسری طرح بیان کیا وہ یہ کہ مغیرہ بن شعبہ نے ایک مرتبہ نماز پڑھائی جس میں قعدہ اولیٰ کو بھول کر کھڑے ہو گئے اور پھر بعد میں سجدہ سہو بعد السلام کیا اور پھر ان لوں فرمایا روایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصنع کما صنعت اس صورت میں یہ حدیث قوی نہیں بلکہ فعلی ہو گی۔ غلام یہ کہ اکثر روایہ نے اس حدیث کو فعلی اور جابر جعفی نے اس کو قوی قرار دیا۔

۳۔ حدثنا عمرو بن عثمان النخعی۔ قوله۔ عن ثوبان عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال لکل سہو سجدتان

بعدا یستلم، ذرا غور سے سنئے۔

مستدل حنفیہ | یہ حدیث سجود السہو بعد السلام میں حنفیہ کی صریح دلیل ہے اور حدیث بھی قوی ہے نہ کہ فعلی اور اس میں قاعدہ کلیہ بیان کیا گیا ہے جیسے کہ حنفیہ کہتے ہیں فالحد للشرکین اس کی سند میں اسماعیل ابن عیاش ہیں جو ضعیف ہیں۔

امام بیہقی کا نقد | چنانچہ امام بیہقی نے اس بنا پر حدیث کو معرقۃ السنن والاثر میں ضعیف قرار دیا ہے، جواب اس کا یہ ہے کہ یہ بات مشہور بین المحدثین ہے جس کے خود بیہقی بھی قائل ہیں کہ ابن عیاش کی روایت

اہل حجاز و عراق سے تو ضعیف ہے اور شامین سے صحیح ہے اور یہاں پر ان کی یہ روایت عبد اللہ بن عبید کلامی سے ہے جو کہ شامی ہیں لہذا کوئی اشکال نہیں۔

دوسرا نقد | اس کے بعد سمجھیے کہ امام بیہقی نے اپنی ایک دوسری تصنیف یعنی سنن بیہقی میں اس حدیث پر معنوی حیثیت سے بھی کلام کیا ہے وہ یہ کہ اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ ہر سہو کے لئے مستقل دو سجدے ہونے چاہئیں لہذا اگر کسی شخص کو نماز میں دو مرتبہ سہو واقع ہو تو اس کو چار کرنے چاہئیں حالانکہ ائمہ اربعہ میں سے یہ کسی کا مذہب نہیں البتہ ابن ابی لیلیٰ اس کے قائل ہیں کہ تکرار سہو سے تکرار سجود ہوتا ہے لہذا حنفیہ کا یہ مسئلہ مخدوش ہو گیا اس اشکال کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ شکل سہو میں لفظ کل مجموعی ہے افرادی نہیں یعنی تمام سہوؤں کے لئے دو ہی سجدے ہیں لہذا کوئی اشکال نہیں، ایک اور بھی جواب ہو سکتا ہے کہ اس حدیث میں لفظ کل افراد مصلین کے اعتبار سے لایا گیا ہے یعنی جس مصلی کو بھی سہو پیش آئے ہر مصلی کے لئے یہی حکم ہے، یا انواع سہو کے اعتبار سے لفظ کل لایا گیا ہے یعنی جس نوع کا بھی سہو ہو خواہ نقصان کے قبیل سے ہو خواہ زیادتی کے قبیل سے سب کا حکم یکساں ہے، و هذا ان الجوابان الاخيران خاطري ابو عذرہما۔

ابن ابی لیلیٰ وغیرہ کا مسلک | اوپر ابن ابی لیلیٰ کا مذہب گذر چکا کہ ان کے نزدیک تکرار سہو سے تکرار سجود واجب ہوتا ہے، اور امام اوزاعی تکرار سہو کی صورت میں یہ فرماتے ہیں کہ اگر دو سہو ایک ہی قسم کے ہوں از قبیل نقصان یا از قبیل زیادتی اس صورت میں تو تکرار سجود نہ ہوگا اور اگر دو قسم کے سہو الگ الگ ہوں تب تکرار سجود ہوگا (من المنہل)

باب سجدة السہو فیہما تشہد وتسلیم

یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اختلاف کی تفصیل ابواب السہو کے شروع میں گذر چکی۔

باب انصراف النساء قبل الرجال من الصلوة

ترجمہ اور حدیث دونوں واضح ہیں محتاج تشریح نہیں اس ترجمہ الباب اور حدیث الباب کا حوالہ ہمارے یہاں بہت پہلے باب طول القيام من الركوع و بین السجدة میں کی حدیث کے ذیل میں آچکا جہاں پر فجلسنہ بین التسليم والانصراف مذکور ہے۔

باب كيف الانصراف من الصلوة

دفع التكرارين الترجعتين | اس سلسلہ کا ایک باب ابواب الامامة میں گذر چکا باب الامام يخرف بعد التسليم انحراف کے معنی بھی انحراف ہی کے ہیں لہذا یہ بظاہر تکرار ہے اس پر تفصیلی کلام پہلی جگہ

گذر چکا لاحاجۃ الی الاعدادۃ۔

قولہ۔ فنکان ینصرف عن شقیہ۔ حضرت نے بذل میں انصراف کے معنی میں دونوں احتمال لکھے ہیں تحول الی القوم، اور مشی الی موضع الحاجۃ یعنی اٹھ کر جانا، ہم پہلی جگہ لکھ چکے ہیں کہ گذشتہ باب میں تحول الی القوم کو بیان کرنا مقصود تھا اور اس باب سے مشی الی موضع الحاجۃ مراد ہے، یعنی امام نماز سے فارغ ہو کر اٹھ کر دائیں طرف کو نکلے یا بائیں طرف کو اس احتمال کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ آگے روایت میں ہے قال عمارۃ اتیت المدینۃ فزائت منازل النبی صلی اللہ علیہ وسلم عن یسارۃ، یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم زیادہ تر نماز سے فارغ ہونے کے بعد بائیں طرف کو لوٹتے تھے، آگے راوی کہہ رہا ہے اس لئے کہ حضور کے حجرات بھی بائیں جانب میں تھے گویا اسی لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس طرف کو لوٹتے تھے۔

حضرت شیخ کی رائے | حضرت شیخ نے لامع الدراری کے حاشیہ میں اس موضوع پر تفصیلی کلام فرمایا ہے اور ایک بات یہ بھی تحریر فرمائی کہ انحراف والفراف کے معنی میں سے ایک کو دوسرے کے تابع کیا جائے یعنی اگر چہ یہ دو معنی الگ الگ ہیں اس کے باوجود ایک کو دوسرے کے تابع کر سکتے ہیں، وہ اس طرح کے تحول الی القوم کو موضع حاجت کے تابع قرار دیا جائے، یعنی اگر امام کو مثلاً دائیں طرف جانا ہے، اس طرف حجرہ وغیرہ ہونے کی وجہ سے تو تحول الی القوم بھی دائیں طرف ہو اسی طرف رخ کر کے بیٹھے اور اگر موضع حاجت بائیں طرف ہو تو اسی طرف رخ کر کے بیٹھے ورنہ اگر ایسا نہ کیا گیا تو پھر اٹھ کر جانے کے وقت میں دوران یعنی گھومنا پڑے گا، جو کچھ ہم نے یہاں لکھا اور جو باب سابق میں یہ سب مل کر بحمد اللہ کافی دشانی بحث ہو گئی جس کا مأخذ حاشیہ لامع ہے۔

باب صلوۃ الرجل التطوع فی بیتہ

اس باب میں مصنف نے دو مرفوع حدیثیں ذکر فرمائی ہیں، حدیث ابن عمر اجعلوا فی بیوتکم من صلوۃکم، اور دوسری حدیث زید ابن ثابت کی صلوۃ المرء فی بیتہ افضل من صلوۃ فی مسجدی هذا الا المکتوبۃ، اور یہی دو حدیثیں امام ترمذی نے بھی ذکر فرمائی ہیں اسی طرح امام بخاری نے ابواب التہجد میں باب التطوع فی البیت ترجمہ قائم کر کے اس میں یہی حدیث ابن عمر ذکر فرمائی ہے۔

مذاہب علماء | امام نووی فرماتے ہیں کہ جمہور علماء دائئہ ثلاثہ وغیرہ کا مذہب یہی ہے کہ نوافل مطلقاً راتبہ وغیرہ راتبہ کا گھر میں پڑھنا مستحب ہے، وہ فرماتے ہیں سلف میں سے ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ ان سب کو مسجد میں پڑھنا اولیٰ ہے، اور تیسرا مسلک امام مالک اور سفیان ثوری کا ہے وہ یہ کہ نوافل بہاریہ کا مسجد میں ادا کرنا اولیٰ ہے اور نوافل یلیہ کا گھر میں، حافظ فرماتے ہیں کہ امام مالک کا استدلال بخاری کی ایک روایت سے ہے

جس کے لفظ یہ ہیں و بعد المغرب رکعتین فی بیتہ، اور ایک روایت میں ہے فاما المغرب والعشاء فتہی بیتہ، لیکن حافظ نے اس استدلال پر اشکال کیا ہے وہ یہ کہ ظاہر یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایسا عدا نہیں کرتے تھے بلکہ اس وجہ سے کہ دن میں آپ لوگوں کے کاموں میں مشغول رہتے تھے اس لئے وہ مسجد میں ادا فرماتے تھے، اور رات میں مشغولی لوگوں کے ساتھ نہ ہوتی تھی اس لئے ان کو گھر میں ادا فرماتے تھے، اور ابن رشد نے اہام مالک کے مذہب کی حکمت یہ لکھی ہے کہ دن میں آدمی کے اپنے اہل بیت کے ساتھ مشغول ہو جانے کا اندیشہ ہے اس لئے نوافل ہناریہ کا مسجد ہی میں ادا کرنا اولیٰ ہے، اور رات کے وقت میں یہ اندیشہ کچھ زیادہ نہیں اس لئے اس کو گھر ہی میں پڑھنا اولیٰ ہے، لہذا اگر کسی شخص کو اپنے گھر والوں کے ساتھ مشغول ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو تو نوافل ہناریہ کا بھی گھر میں پڑھنا اولیٰ ہوگا، ہمارے یہاں بحر الرائق وغیرہ میں بھی یہی لکھا ہے کہ اگر کسی شخص کو گھر میں جا کر مشغول ہو جانے کا اندیشہ نہ ہو تو پھر مسجد ہی میں پڑھنا اولیٰ ہے۔

اور معارف السنن ملا میں مولانا نور شاہ کشمیری سے نقل کیا ہے کہ اصل مذہب تو یہی ہے لیکن بعد میں ارباب فتاویٰ نے یہ لکھا ہے کہ اداء السنن فی المسجد ہی افضل ہے تاکہ روافض کے ساتھ بظاہر تشبہ نہ ہو جائے کہ وہ سنتیں نہیں پڑھتے، نیز جانتا چاہیے کہ اس حکم سے وہ نوافل مستثنیٰ ہیں جو اسلام کے شکار سے ہیں ان کو مسجد ہی میں پڑھنا اولیٰ ہے جیسے عیدین و تراویح اور کسوف و استسقاء وغیرہ۔

قولہ۔ اجعلوا فی بیوتکم من صلواتکم انہ یعنی اپنی بعض نمازیں اپنے گھروں میں پڑھا کر دو، ان بعض سے مراد ظاہر ہے کہ نفلیں ہیں اس لئے کہ فرض نمازیں تو جماعت کے ساتھ پڑھی جاتی ہیں اور محل جماعت مساجد ہیں، قولہ۔ ولا تتخذوا قبرا۔ یعنی جس طرح اموات اپنی قبور میں نماز نہیں پڑھتے اسی طرح ترک صلوٰۃ کر کے تم اپنے گھروں کو بمنزلہ قبور کے نہ بناؤ، یا یہ کہ جس طرح قبرستان میں نماز نہیں پڑھی جاتی اپنے گھروں کے ساتھ یہ معاملہ نہ کرو۔

شرح حیشہ

اس صورت میں یہ حدیث کا ٹکڑا ماقبل ہی کی تاکید ہوگا اور بعضوں نے اس کو جملہ مستانفہ قرار دیا ہے کہ یہ ایک دوسرا مستقل حکم ہے گھروں میں قبر نہیں بنانی چاہیے وہاں مردوں کو دفن نہ کیا جائے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو جو آپ کی منزل میں دفن کیا گیا سو یہ انبیاء علیہم السلام کی خصوصیت ہے، یہ جملہ دوسرے مطلب کی صورت میں بھی ماقبل سے مربوط ہو سکتا ہے، وہ اس طور پر کہ اگر گھروں میں قبریں بنائی جائیں گی اور وہاں مردوں کو دفن کیا جائیگا تو وہ گھر مقبرہ ہو جائیگا اور مقبرہ میں نماز پڑھنا مکروہ ہے حالانکہ گھروں میں نماز پڑھنے کا حکم ہے، اور بعض ظرافار نے اس کا مطلب ایک اور لکھا ہے وہ یہ کہ گھروں میں نمازیں بھی پڑھنی چاہئیں اور اگر مہمان آئے تو اس کی ضیافت اور کھانا پلانا بھی چاہیے نہ جیسا کہ قبرستان میں ہوتا ہے کہ وہاں کوئی ضیافت

کرنے والا نہیں ہوتا۔

باب من صلی لغير القبلة ثم علم

ملاں سمجھئے کہ یہ بغیر پلیٹ فارم کا اسٹیشن ہے جو اچانک آپہونچا، میرا مطلب یہ ہے کہ مصنفین کا طریق یہ ہے کہ جب وہ ایک نوع کے مسائل سے فارغ ہو کر دوسری قسم کے مسائل شروع کرتے ہیں تو اس کے لئے اولاً ایک جلی سرحی (عنوان کلی) قائم کرتے ہیں لفظ کتاب کے ساتھ یا اس کے مثل کوئی اور لفظ اور پھر اس کے ذیل میں اس کے مناسب ابواب لاتے ہیں، یہاں پر مصنف نے ایسا نہیں کیا ہاں امام نسائی نے کیا ہے انھوں نے کتاب المساجد اور اس کے ابواب سے فارغ ہونے کے بعد کتاب القبلة سرحی قائم کی ہے اور پھر اس کے تحت چند ابواب اس کے مناسب لائے ہیں، منجملہ ان کے ایک ترجمہ انھوں نے یہ قائم کیا ہے باب استبانه الخطأ بعد الاجتهاد، اور پھر اس کے ذیل میں وہی حدیث ذکر کی جس کو امام ابو داؤد اس باب میں لائے ہیں، نسائی اور ابو داؤد کے ترجمہ کے لفظ اگرچہ مختلف ہیں لیکن مسئلہ دونوں ایک ہی بیان کر رہے ہیں۔

اس کے بعد آپ سمجھئے کہ جس مسئلہ کو مصنف یہاں بیان کر رہے ہیں وہ وقوع الخطأ فی التحری ہے جو فقہ کا ایک مشہور مسئلہ ہے وہ یہ کہ جس شخص کو سمت قبلہ کا صحیح علم نہ ہو اور نہ کوئی بتانے والا ہو تو اس شخص کا حکم یہ ہے۔
مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | کہ ایسا شخص قبلہ کی تحری کرے یعنی قبلہ کے بارے میں غور و خوض کر کے ایک رائے قائم کرے اور جس جانب زیادہ میلان ہو اس کو قبلہ قرار دے کر اس کی طرف رخ کر کے نماز شروع کر دے، اور اگر بالفرض نماز کے اندر اس کی تحری بدل جائے تو نماز ہی میں اس جانب پھیر جائے اور اس دوسری جانب کے بارے میں بھی اگر رائے بدل جائے تو نماز ہی میں اس تیسری جانب اپنا رخ بدل دے حتیٰ کہ اگر چاروں جانب گھومنے کی نوبت آجائے تو کچھ مضائقہ نہیں نماز درست ہو جائیگی، یہ مذہب حنفیہ کا ہے اور یہی قول حنابلہ کا بھی ہے اور مالکیہ کے نزدیک اعادہ فی الوقت ہے لا بعد الوقت، اور شافعیہ کے اس میں دو قول ہیں، قسطلانی فرماتے ہیں اظہر القولین وجوب اعادہ ہے اور قول ثانی عدم الاعادہ ہے، لیکن امام نووی نے شرح مسلم میں حدیث الباب کے تحت یہ لکھا ہے کہ اصح قول شافعیہ کا عدم الوجوب ہے اور حافظ ابن حجر نے صرف ایک ہی قول یعنی وجوب الاعادہ لکھا ہے، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ قسطلانی کی بات ٹھیک ہے۔

اے ہمارے حضرت شیخ فرمایا کرتے تھے کہ امام نووی کی عادت ہے کہ جس مسئلہ میں امام شافعی کے دو قول ہوتے ہیں تو مسلم شریف کی حدیث ان کے جس قول کے مطابق ہوتی ہے اسی کے بارے میں وہ (نووی) لکھتے ہیں کہ یہی مذہب شافعی کا ہے۔ ۱۲۔

۱۔ قولہ۔ عن النبی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم واصحابہ كانوا یصلون بحویت المقدس فلما نزلت هذه الایة ائوا ابتداء ہجرت میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم بیت المقدس کی جانب نماز پڑھتے تھے اس کے بعد تحویل قبلہ ہو گیا، تحویل قبلہ کب ہوا اور کتنی مدت تک آپ نے مدینہ منورہ کے قیام میں بیت المقدس کی جانب نماز پڑھی نیز قبل ہجرت مکہ مکرمہ میں آپ نماز کس طرف پڑھتے تھے یہ تمام بحثیں ہمارے یہاں کتاب الاذان میں احیلت الصلوۃ الی ثلاثہ احوال الحدیث کے ذیل میں گزر چکیں۔

قولہ۔ فحضر رجل من بنی سُلَیْمَہ فناداهم وهم رکوع فی صلوۃ الفجر بحویت المقدس آلات القبلة قد تحولت الی الکعبۃ الخ۔ جانتا چاہیے کہ جو قصہ اس حدیث میں مذکور ہے یعنی یہ کہ صحابہ کرام ایک مسجد میں صبح کی نماز پڑھ رہے تھے جس وقت رکوع میں پہنچے تو مسجد کے باہر سے ایک اعلان کرنے والے کا اعلان سنا۔
الآلات القبلة قد تحولت باخبر ہو جاؤ کہ قبلہ بدل گیا ہے۔

تحویل قبلہ کے بارے میں یہ حدیث ابن عمر کی ہے اور یہ صبح کی نماز کا قصہ ہے جیسا کہ روایت میں تصریح ہے، نیز یہ حدیث بخاری و مسلم میں بھی ہے، اسی طرح کا ایک دوسرا قصہ جو بخاری و مسلم اور ترمذی میں بھی مذکور ہے اس میں عصر کی نماز کا ذکر ہے اور اس کے راوی برابر بن عازب ہیں، اس کو تنازع نہ سمجھنا چاہیے بلکہ یہ دو قصہ الگ الگ ہیں عصر کی نماز والا قصہ جو برابر کی حدیث میں ہے وہ مسجد بنو حارثہ کا ہے جو داخل مدینہ ہے اور صبح کی نماز کا قصہ جس کے راوی ابن عمر ہیں جو یہاں ابوداؤد میں ہے یہ خارج مدینہ یعنی قبا کا واقعہ ہے۔ داخل مدینہ میں خبر پہلے پہنچ گئی یعنی عصر کی نماز میں اور قبا میں اطلاع اگلے روز ہوئی جبکہ وہ لوگ صبح کی نماز پڑھ رہے تھے، یہاں پر چند علمی بحثیں ہیں جن کا جاننا ضروری ہے۔

حدیث الباب سے متعلق مباحث عشرہ | بحث اول۔ تحویل قبلہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے اثناء میں ہوئی یا نہیں؟ اگر آپ کی نماز کے اثناء میں ہوئی ہے تو پھر کون سی نماز ہے اور کس مسجد میں، حضرت گنگوہی کی رائے یہ ہے تحویل خارج صلوۃ ہوئی حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے درمیان میں نہیں ہوئی، حضرت فرماتے ہیں اور جو ایسا کہتے ہیں وہ غلط ہے، علامہ سیوطی کی رائے بھی یہی معلوم ہوتی ہے۔ (کافی الاویز) لیکن مشہور عند الشراح یہ ہے کہ فی وسط الصلوۃ ہوئی۔

بحث ثانی۔ اب یہ کہ کس نماز اور کس مسجد میں ہوئی، حافظ زکریا کہتے ہیں کہ اس میں روایات مختلف ہیں، ظاہر حدیث برابر سے معلوم ہوتا ہے وہ نماز ظہر ہے! اسی طرح محمد بن سعد نے طبقات میں ذکر کیا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم مسجد نبوی میں نماز ظہر پڑھا رہے تھے دو رکعت پڑھا چکے تھے کہ تحویل قبلہ کا حکم نازل ہوا پس آپ نماز ہی میں پھر گئے، اور کہا گیا ہے کہ آپ ام بشر کی زیارت کے لئے بنو سلمہ میں تشریف لے گئے تھے انہوں نے آپ کے لئے کھانا تیار کیا تھا

ظہر کی نماز کا وقت آگیا آپ نماز میں مشغول تھے کہ اسی حال میں تحویل ہو گئی، تو گویا آدھی نماز آپ نے بیت المقدس کی طرف ادا فرمائی اور آدھی نماز بیت اللہ کی طرف اسی وجہ سے اس مسجد کا نام مسجد القبلتین ہو گیا۔
 بحث ثانیہ - مخبر کی خبر پر معین کا استدلال، اس سلسلہ میں دو قصہ ہیں ایک اہل قبا کا اور دوسرا بنو حارثہ کا جیسا کہ اس کی تفصیل شروع باب میں گذر چکی۔

بحث رابع - اس مخبر اور اعلان کرنے والے کا نام کیا تھا؟ مشہور یہ ہے کہ اس کا نام عباد بن بشر ہے وہو الراجح۔ وقیل عباد بن نضیک، لیکن ابو داؤد کی روایت میں رجل من بنی سلمۃ واقع ہے حالانکہ عباد بن بشر بنو حارثہ میں سے ہیں، پس ہو سکتا ہے کہ ایک واقعہ میں عباد بن بشر ہوں دوسرے میں کوئی اور۔

بحث خامس - نسخ القطعی بخبر الواحد، یعنی جس طرف صحابہ پہلے سے نماز پڑھ رہے تھے اس کا قبلہ ہونا تو قطعی اور یقینی تھا اور مخبر کی یہ خبر خبر واحد ہے تو حکم قطعی خبر واحد سے کیسے منسوخ ہو گیا، اس کے دو جواب ہیں، اول یہ کہ یہ خبر واحد محقق بالقرآن تھی اور جو خبر واحد محقق بالقرآن ہو وہ مفید یقین ہوتی ہے جیسا کہ تم شرح نمبر میں پڑھ چکے ہو اور اس کی مثال بھی وہاں گذر چکی ہے لہذا یہ نسخ القطعی بالقطعی ہے نہ کہ بالظنی، اور دوسرا جواب یہ ہے کہ عبد صحابہ میں نسخ القطعی بخبر الواحد جائز تھا وجہ اس کی یہ ہے کہ احادیث کے جو مختلف درجات و مراتب ہیں کوئی حسن کوئی صحیح کوئی ضعیف، یہ اختلاف احوال سند کے اعتبار سے ہے جس درجہ کی سند ہوتی ہے اسی درجہ کی حدیث مانی جاتی ہے ورنہ حدیث من حیث الحدیث یعنی فی حد ذاتہ قطعی اور یقینی ہے اس کے ضعیف ہونے کا کوئی سوال ہی پیدا نہیں ہوتا بلکہ سند اور رواۃ کے ضعف کی وجہ سے۔

حدیث کو ضعیف کہا جاتا ہے اور چونکہ صحابہ کرام اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان کوئی واسطہ اور سند حائل ہی نہیں ہے اس لئے صحابی کے حق میں کوئی حدیث ضعیف ہو ہی نہیں سکتی کیونکہ وہ تو براہ راست اس کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان سے سنتے تھے لہذا صحابی کے حق میں خبر واحد بھی قطعی اور یقینی ہوتی تھی اس کا انکار کفر تھا۔

بحث سادس - کیفیت الاستدارہ یعنی یہ لوگ نماز میں کس طرح گھومے اس کا بیان طبرانی کی ایک روایت میں اس طرح ہے فتحوّل النساء مکان الرجال والرجال مکان النساء اس کی تشریح یہ ہے کہ بیت المقدس مکہ سے بالکل جانب مقابل میں ہے، بیت المقدس مدینہ سے بجانب شمال ہے اور مکہ بجانب جنوب ہے اب جب قبلہ شمال کے بجائے جنوب کی طرف ہو گیا تو یہ ممکن نہیں کہ امام اور مقتدی سب اپنی جگہ رہتے ہوئے صرف رخ کو بدل دیں اس لئے کہ اس صورت میں امام سب سے پیچھے ہو جائے گا اس کے آگے صف الرجال ہوگی اور اس سے آگے صف النساء تو سب سے آگے عورتوں کی صف ہو جائے گی، اور یہ بھی ممکن نہیں کہ امام تو اپنی جگہ ہوتے ہوئے رخ بدل دے اور مردوں اور عورتوں کی صفیں اپنی جگہ سے مستقل ہو کر امام کے پیچھے آجائیں اس لئے کہ امام کے پیچھے مسجد میں

اتنی گنجائش ہی نہیں کہ وہاں یہ سب سما جائیں اس لئے اس کی شکل یہ ہوئی کہ امام اپنی جگہ یعنی مقدم مسجد سے منتقل ہو کر مؤخر مسجد میں آگیا اور عورتوں کی جماعت اپنی جگہ سے مردوں کی جگہ اور مرد اپنی جگہ سے منتقل ہو کر عورتوں کی جگہ میں آگئے (افادہ الحافظ ابن حجر)

بحث سابع۔ مذکورہ بالا صورت میں ظاہر ہے کہ نماز کے درمیان منیٰ اور عمل کثیر پایا گیا، یہ بات موجب اشکال ہے حافظ نے اس کے دو جواب لکھے ہیں اول یہ کہ ممکن ہے یہ واقعہ عمل کثیر کی تحریم سے قبل کا ہو کیونکہ ایک زمانہ وہ تھا جس میں کلام فی الصلوٰۃ اور عمل کثیر فی الصلوٰۃ جائز تھا بعد میں یہ سب کچھ منسوخ ہو گیا، دوسرا جواب یہ کہ ہو سکتا ہے یہ واقعہ تحریم کے بعد ہی کا ہو لیکن چونکہ یہ عمل کثیر نمازی کی مصلحت کے لئے تھا اسی لئے اس کو مستغفر قرار دیا گیا۔ بحث ثامن۔ اختلاف الروایات فی مدۃ النسخ۔

بحث تاسع۔ صلوٰۃ علیہ الصلوٰۃ والسلام بمکۃ ابن کانت اعانی اخی جانب یہ دونوں بحثیں پہلے گذر چکیں کتاب الاذان میں۔

بحث عاشق۔ وہ احکام کون سے ہیں جن میں نسخ کا وقوع دو یا تین مرتبہ ہوا، ایک قول کی بنا پر تحریر قبل بھی اسی قبیل سے ہے اس کا بیان باب الوضوء مما مست النار میں گذر چکا، تلافی عشرۃ کاملۃ غلظۃ الحمد والمنة قولہ۔ فنادوا کما هم رکوع الی الکعبۃ، اس میں کانت بفاجأة اور مبادرۃ کے لئے ہے اور لفظ زکوع راکع کی جمع ہے یعنی اعلان سنتے ہی وہ لوگ فوراً رکوع ہی کی حالت میں کعبہ کی طرف گھوم گئے، اس حدیث سے بہت سے فوائد مستفاد ہوئے جن کو شراح حدیث نے لکھا ہے منجملہ ان کے ایک یہ ہے کہ نسخ کا حکم مکلف کے حق میں اس وقت تک ثابت نہیں ہوتا جب تک اس کو اس کی اطلاع نہ ہو، دیکھیے یہاں پر نسخ قبلہ ایک دن پہلے ہو چکا تھا مگر اہل قبا کو اس کی اطلاع اگلے دن صبح کی نماز میں ہوئی تب انہوں نے اس پر عمل شروع کیا اور اس سے پہلے وہ اپنے اجتہاد سے اور استصحاب حال کے طور پر بیت المقدس ہی کی طرف نماز پڑھتے رہے حالانکہ ان کا یہ اجتہاد غلط تھا اسی سے فقہار نے یہ مسئلہ مستنبط کیا کہ قبلہ کے بارے میں تخری اور اجتہاد میں غلطی واقع ہو جائے تو وہ معاف ہے۔ ائمہ کے مذاہب اس مسئلہ میں گزر رہی چکی ہیں۔

باب تفزیع ابواب الجمعة

اب تک صلوٰۃ خمسہ اور ان سے متعلق احکام و مسائل کا بیان چل رہا تھا اب یہاں ماقبل سے مناسبتاً سے مصنف صلوٰۃ مخصوصہ جیسے جمعہ اور استسقاء رکعت اور عیدین کا بیان شروع کرتے ہیں تفزیع کے معنی تفصیل اور تجزیہ کے ہیں، جو مضمون تفصیل طلب ہوتا ہے اور اس کے بارے میں مصنف کا قصد

مبتدء ابواب قائم کرنے کا ہوتا ہے تو اس کے شروع میں مصنف اکثر لفظ تفریع لاتے ہیں لہذا یہ عنوان بمنزلہ کتاب کے ہے جس طرح اس کے تحت بہت سے ابواب ہوتے ہیں اسی طرح اس میں بھی یہاں پر چند بحثیں ہیں۔
بحث اول۔ ماقبل سے مناسبت، اس کا بیان ابھی اوپر گذر چکا۔

بحث ثانی۔ لفظ جمعہ کی لغوی تحقیق اور وجہ تسمیہ، یہ مضمون کتاب الطہارۃ میں باب غسل الجمعۃ میں گذر چکا۔
بحث ثالث۔ خصائص الجمعہ، حافظ ابن قیم نے زاد المعاد میں یوم جمعہ کی تینتیس خصوصیات ذکر کی ہیں ان میں سے حافظ ابن حجر نے پچیس کا اختصار کیا جن کو حضرت نے بذل الجہود میں نقل فرمایا ہے، اور علامہ سیوطی نے اس پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، "اللمعة فی خصائص الجمعة" اس میں انہوں نے جمعہ سے متعلق ایک تلوخصائص و احکام ذکر فرمائے ہیں۔

افضل الايام کی تعیین | بحث رابع۔ افضل الايام کا مصداق اور اس کی تعیین، سو جانتا چاہیے کہ اس سلسلہ میں روایات مختلف ہیں، مصنف نے اس باب میں جو پہلی حدیث ذکر کی ہے اس سے معلوم ہوتا ہے کہ افضل الايام جمعہ کا دن ہے، حافظ منذری لکھتے ہیں کہ اس حدیث کی تخریج امام ابو داؤد کے علاوہ امام ترمذی و نسائی نے بھی کی ہے، اور امام ترمذی نے فرمایا ہے ہذا حدیث صحیحہ اور امام بخاری نے اس حدیث کا ایک ٹکڑا جو جمعہ کی ساعت اجابت سے متعلق ہے وہ ذکر کیا ہے، اور امام مسلم نے اس حدیث کا پہلا حصہ خیر یوم طلعت علیہ الشمس یوم الجمعة ذکر فرمایا ہے، شوکانی فرماتے ہیں اس حدیث سے معلوم ہوتا ہے کہ یوم الجمعہ افضل الايام ہے اور اسی کے ساتھ جزم کیا ہے ابن العربی نے لیکن صحیح ابن جہان میں عبد اللہ بن قرط کی حدیث سے مرفوعاً مروی ہے افضل الايام عند اللہ تعالیٰ یوم النحر، اور صحیح ابن حبان میں جابرؓ کی حدیث سے مرفوعاً وارد ہے ما من یوم افضل عند اللہ تعالیٰ من یوم عرفۃ۔ حافظ عراقی نے ان روایات مختلفہ کے درمیان اس طرح جمع کیا ہے کہ یوں کہا جائے ایام الأسبوع (ہفتہ) میں یوم الجمعہ افضل ہے، اور پورے سال کے ایام میں یوم عرفہ افضل ہے یا یوم النحر، نیز انہوں نے یہ بھی فرمایا کہ یوم الجمعۃ کی افضلیت کی حدیث زیادہ صحیح ہے۔

۱۔ حَدَّثَنَا الْقَعْنَبِيُّ الْخَزَّازُ قَوْلَهُ فِيهِ خَلَقَ آدَمَ وَفِيهِ اهْبِطَاؤُ

شرح چہر میں شراح کے دو قول | جمعہ کے روز پیش آنے والے جن امور کا ذکر اس حدیث میں ہے اس کے بارے میں شراح کے دو قول ہیں جن کو امام نووی نے نقل کیا ہے،

۱۔ قاضی عیاض کی رائے یہ ہے کہ ان امور کو ذکر کرنے سے مقصود اثبات فضیلتہ للیوم نہیں ہے بلکہ جو امور عظام اس دن میں پیش آئے یا انیوالے ہیں صرف ان کی اطلاع دینا مقصود ہے تاکہ انسان اس دن میں اعمال صالحہ کے لئے تیار ہو جائے حصول رحمت اور دفع نقمہ کے لئے، اس لئے کہ آدم طیبہ السلام کا اخراج جنت سے اس دن میں ہونا اور اس دن میں قیامت کا قائم ہونا یہ کوئی فضیلت کی بات نہیں ہے۔

۲۔ اس کے بالمقابل ابو بکر بن العربی کی رائے عارضۃ الاحوذی شرح ترمذی میں یہ ہے کہ یہ تمام امور اثباتِ فضیلت ہی کے لئے ذکر کئے گئے ہیں اس لئے کہ آدم علیہ السلام کا جنت سے نکل کر دنیا میں آنا نسلِ عظیم اور اس ذریت کے وجود میں آنے کا سبب ہے جو انبیاء اولیاء و صلحاء پر مشتمل ہے، نیز ان کا جنت سے نکلنا طرہً اذہ تھا بلکہ چند مدت کے لئے قفسِ حوائج کے طور پر تھا اور پھر لوٹ کر وہیں جانا تھا، اسی طرح اہل حق کا جنت میں دخول اور اہل باطل کا جہنم میں داخل ہونا یہ روز قیامت پر ہی موقوف ہے لہذا اس سے اس دن کی فضیلت ظاہر ہے۔

قوله: وما من دابة الا وهي مسيخة يوم الجمعة من حين تصبح حتى تطلع الشمس شققا من الساعة الا العن والانس، یعنی جمع کے دن صبح صادق سے لے کر طلوعِ شمس کے وقت تک جتنے بھی حیوانات ہیں جن والنس کے علاوہ وہ کان لگائے رہتے ہیں (صور کی آواز سننے کے لئے) قیامت کے خون سے کیونکہ قیامت اسی دن میں آئیگی جیسا کہ اس سے پہلے اسی حدیث میں گذر چکا ہے، اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ قیامت کا وقوع جمعہ کے دن صبح صادق کیوقت میں ہوگا یہ بڑی عبرت کا مقام ہے کہ قیامت کا خوف اور اس کا فکر عام جانوروں کو تو لاحق ہو اور انسان کو نہ ہو۔ آگے اس حدیث میں ساعتِ اجابت کا ذکر ہے جس کو سن کر کعب احبار (جو کہ مخضرمین سے ہیں صدیق اکبرؓ کے زمانہ میں اسلام لائے اور توراۃ کے بڑے عالم تھے) وہ ابو ہریرہؓ کو خطاب کر کے کہنے لگے کہ یہ ساعتِ اجابت سال کے صرف ایک جمعہ میں ہوتی ہے ابو ہریرہؓ نے فرمایا نہیں ہر جمعہ میں اس پر کعب نے توراۃ اٹھا کر دیکھی اور پھر ابو ہریرہؓ کی تصدیق کی اور کہا صدق رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، اس سے معلوم ہوا کہ شریعتِ محمدیہؐ گذشتہ آسمانی کتابوں کے لئے مُصَدِّق ہے، اور یوں بھی کہہ سکتے ہیں کہ گذشتہ آسمانی کتابیں اس کے لئے مُصَدِّق ہیں۔ قال ابو ہریرہؓ: ثم بقیت عبد اللہ بن سلام۔ حضرت ابو ہریرہؓ بعد میں عبد اللہ بن سلام سے ملے اور جو کچھ گفتگو ان کی کعب احبار سے ہوئی تھی اس کو ان سے ذکر کیا اس پر عبد اللہ بن سلام نے فرمایا میں جانتا ہوں وہ کون سی ساعت ہے، ابو ہریرہؓ کے دریافت۔

یہ روایت یہاں مختصر ہے پوری مفصل روایت انسائی شریفؒ میں ہے اس میں یہ بھی ہے ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ کوہ طور پہنچا میں نے وہاں کعب احبار کو پایا ایک دن وہاں قیام رہا میں ان کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی حدیثیں سناتا تھا اور وہ مجھ کو توراۃ کی باتیں سناتے تھے اسی ذیل میں ابو ہریرہؓ نے ان کو فضیلتِ محمدؐ کی یہ حدیث بھی سنائی جس پر کعب احبار نے یہ کہا کہ یہ ساعتِ اجابت سال میں صرف ایک مرتبہ ہوتی ہے نیز اس میں یہ ہے کہ واپسی میں میری ملاقات عبد اللہ بن سلام سے ہوئی اور میں نے ان سے عرض کیا کہ میں طور سے واپس آ رہا ہوں وہاں میری کعب احبار سے ملاقات ہوئی تھی، اور جو کچھ ان کے ساتھ گفتگو ہوئی تھی اس کو جب عبد اللہ بن سلام سے نقل کر رہے تھے تو جب نقل کرتے کرتے یہاں پہنچے کہ کعب احبار نے یہ کہا تھا ذلک یوم فی کل سنۃ، تو اس پر فوراً عبد اللہ بن سلام بولے کذب کعب، پھر آگے ابو ہریرہؓ نے پوری بات بتائی کہ ہاں میں نے بھی ان کی تردید کی تھی اور پھر بعد میں انھوں نے اس کو تسلیم کر لیا، ۱۲۔

کرنے پر انہوں نے بتایا کہ وہ جمعہ کے دن آخری ساعت ہے آگے مضمون حدیث واضح ہے۔

قوله۔ وفيه النفخة وفيه الصعقة۔

شرح حدیث اور عدد نفثات میں علماء کا اختلاف | نفخہ سے مراد نفخۃ البعث ہے جس کو نفخۃ الاحیاء بھی کہتے ہیں یعنی نفخہ ثانیہ جس سے سب لوگ زندہ ہو کر قبروں سے

اٹھیں گے اور صعقہ سے مراد نفخۃ الصعق ہے یعنی نفخہ اولیٰ جس سے سب جاندار مر جائیں گے کما فی قولہ تعالیٰ ونفخ فی الصور فصعق من فی السموات ومن فی الارض الا من شاء اللہ ثم نفخ فیہ اخری فاذا هم قیام یتظرون، اس آیت سے بظاہر یہی معلوم ہو رہا ہے کہ نفخۃ الصعق نفخہ اولیٰ ہے جس سے سب مر جائیں گے اس کے بعد دوبارہ صور پھونکا جائیگا جس سے سب زندہ ہو جائیں گے جس کو نفخۃ البعث کہا جاتا ہے لیکن آیت شریفہ کی ترتیب تو قیاس کے مطابق ہے کہ اول کو اولاً ذکر کیا اور ثانی کو ثانیاً، لیکن حدیث میں ترتیب اس کے برعکس ہے۔ جانتا چاہیے کہ عدد نفثات میں اختلاف ہے دو تو متفق علیہ ہیں نفخۃ الاحیاء اور نفخۃ البعث (نفخۃ الاحیاء) اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ نفثات تین ہیں دو تو وہ جو اوپر مذکور ہوئے اور ایک ان دونوں سے پہلے ہوگا جس سے زمین میں زلزلہ آئے گا اور تسخیر جبال و تکویر شمس اور انکدار نجوم اور تسخیر البحار وغیرہ امور عظام کا وقوع ہوگا لیکن اس نفخہ سے لوگ مریں گے نہیں سخت حیران و سرگردان ہو جائیں گے پھر اس کے بعد نفخہ ثانیہ و ثالثہ پائے جائیں گے جن کا ذکر اس حدیث میں ہے اور بعض نے چوتھی اور پانچویں قسم بھی ذکر کی ہے جس کی تفصیل لایح الداراری میں ہے۔

۲۔ حدیثنا ہارون بن عبد اللہ الخ۔ قوله۔ فاکش داعی من الصلوة فیہ، اس سے جمعہ کے دن خاص طور سے صلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم کا نامور ہونا معلوم ہو رہا ہے، اور بھی بہت سی روایات ہیں جمعہ کے دن خصوصیت سے درود کی ترغیب دار ہے۔

باب الاجابة ایت ساعۃ ہی فی یوم الجمعة

یوم جمعہ کی فضیلت اس وجہ سے بھی ہے کہ اس میں ایک ساعت شایعہ اجابت ہے جس میں جو دعا بھی اللہ تعالیٰ سے مانگی جائے گی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ وہ قبول ہوتی ہے، اس سائتہ اجابت کا ذکر صحیحین بلکہ تمام ہی صحاح ستہ میں موجود ہے، البتہ اس ساعت کی تعیین میں روایات کا شدید اختلاف ہے۔

ساعۃ اجابۃ میں اقوال اور قول رائج کی تعیین مع وجہ ترجیح | حافظ ابن حجر نے اس میں بیانیہ قول تفصیل کے ساتھ لکھے ہیں اور ہر قول کے بارے میں کتب حدیث سے روایات پیش کی ہیں اور پھر اخیر میں

لے حضرت سہارنپوری نے بذل میں ان تمام اقوال کو اختصار اور حذف روایات کیساتھ ذکر فرمایا ہے ۱۲۔

ایک اور قول کا اضافہ کیا ہے جس کے بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ مجھ کو شمس الدین ابجزری کی مشہور کتاب المحصن المحصین میں ملے، صاحب حصن حصین نے اس سلسلہ میں آٹھ اقوال ذکر کرنے کے بعد یہ لکھا ہے کہ میری رائے یہ ہے کہ انہما وقت قراءۃ الامام الفاتحۃ فی صلوة الجمعة الی ان یعقول آمین، اور پھر حافظ نے اخیر میں لکھا ہے کہ ان تمام اقوال میں ازجہ الاقوال دو قول ہیں ایک وہ جو حدیث ابو موسیٰ اشعری میں مذکور ہے اور دوسرا وہ جو عبد اللہ بن سلام کی حدیث میں ہے۔

میں کہتا ہوں کہ عبد اللہ بن سلام کی حدیث تو ہمارے یہاں پہلے گزر چکی جس میں ہے ہی آخر ساعة من يوم الجمعة، یہ روایت ابو داؤد کے علاوہ ترمذی اور نسائی میں بھی ہے نیز ابو داؤد میں حضرت جابر سے بھی مروی ہے یہی منقول ہے اور ابو موسیٰ اشعری کی حدیث آگے ابو داؤد میں آ رہی ہے جس کے لفظ یہ ہیں۔ حتی ما بین ان یجلس الامام الی ان تقضى الصلوة یعنی جس وقت امام خطبہ دینے کے لئے منبر پر جا بیٹھے اس وقت سے لے کر نماز کے پورا ہونے تک، حضرت امام شافعی، امام نووی، بیہقی، ابن العربی، قرطبی ان سب حضرات نے اسی کو اختیار کیا ہے اس لئے کہ عبد اللہ بن سلام کی حدیث تو سنن کی روایت ہے اور یہ ابو موسیٰ اشعری کی حدیث اہل الصحیحین یعنی صحیح مسلم میں موجود ہے۔ صرف التذکی میں لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہ واحد نے سنن کی روایت کو اختیار کیا ہے امام ترمذی نے امام احمد سے نقل کیا ہے اکثر الاحادیث علی ذلك اس قول والے یہ کہتے ہیں کہ صحیحین یا اہل الصحیحین کی روایت کو ترجیح اس وقت ہوتی ہے جبکہ محدثین نے نقد نہ کیا ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ ابو موسیٰ کی حدیث پر جرح کی گئی ہے کہ صحیح یہ ہے وہ ابو بردہ کا قول ہے مخرمہ کے علاوہ کسی اور نے اس کو مروی نہیں کیا، نیز منقطع ہے اس لئے کہ مخرمہ کا سامع اپنے باپ سے ثابت نہیں، اور بعض رواۃ نے اس کو موقوفاً علی ابی موسیٰ روایت کیا ہے۔ غرضیکہ مسلم کی یہ روایت معتدل ہے اور سبحدہ اقوال کے ایک قول یہ ہے کہ یہ ساعت اب باقی نہیں رہی شروع میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تھی بعد میں اٹھالی گئی، لیکن محدثین جیسے قاضی عیاض اور ابن القیم ابن عبد البر وغیرہ حضرات نے اس قول کی تردید فرمائی ہے کہ یہ غلط ہے، ابن قیم فرماتے ہیں کہ یہ تو کہہ سکتے ہیں کہ اس کی تعیین اٹھالی گئی جیسا کہ ایک روایت میں ہے ثم السیہار واہ احدوا لحاکم، اور اصل ساعت کے بارے میں یہ کہنا غلط ہے، چنانچہ ایک جماعت کی رائے یہ ہے کہ یہ ساعت جمعہ کے دن میں پوشیدہ ہے اس کا صحیح علم کسی کو نہیں مثل لیلۃ القدر اور اسم اعظم کے لہذا جمعہ کے روز کثرت سے دعا کرنی چاہیے اس امید پر کہ ساعت اجابت میسر ہو جائے رافعی اور صاحب مغنی کا میلان اسی طرف ہے۔

لہ اسی طرح اسحق بن راہویہ ومن الماکیۃ الطرطوشی وحکی العلانی ابن شیخ ابن الزمکانی شیخ الشافعیہ فی رقة کان یختارہ ویحکیہ عن فضل الشافعی وقال ابن عبد البر انہ اثبت شی فی ہذا الباب ۱۲۔

باب فضل الجمعة

مقصود صلوة جمعہ کی فضیلت کو بیان کرنا ہے، اور مصنف نے اس باب میں جو حدیث ذکر کی ہے اس میں صلوة جمعہ اور خطبہ دونوں کی فضیلت مذکور ہے، امام بخاری نے بھی یہ ترجمہ قائم کیا ہے اور پھر اس باب میں انھوں نے تبرک الی الجمعہ والی روایت ذکر فرمائی ہے فکانما قرتب بکثرة فکانما قرتب بقرۃ الخ۔

قوله - اذا كان يوم الجمعة غدت الشياطين برأياتها الى الاسواق -

مضمون حدیث | یعنی جب جمعہ کا دن ہوتا ہے تو شیاطین کی جماعتیں اپنے مخصوص جھنڈے اور علامتوں کے ساتھ علی الصباح بازاروں کی طرف نکل جاتے ہیں تاکہ جو لوگ اپنی اپنی ضرورتوں سے بازار گئے ہیں یا بازاروں ہی میں دکانوں پر کام کرتے ہیں تو ان کے لئے یہ شیاطین موانع اور رکاوٹیں پیدا کریں جمعہ کی طرف جانے سے، اور اس کے بالمقابل فرشتے جمعہ کے دن صبح کو مساجد کے دروازوں پر جا کر بیٹھ جاتے ہیں تاکہ ہر آنے والے کا نام اس کے خانہ میں لکھتے ہیں، پہلی ساعت میں آنے والے کا نام اس کے خانہ میں اور دوسری ساعت میں آنے والے کا نام دوسرے خانہ میں وکذا۔ اور یہ ناموں کے لکھنے کا سلسلہ خطیب کے منبر پر پہنچنے تک جاری رہتا ہے اس کے بعد فرشتے اپنے مخالف اور رجسٹروں کو لیٹ کر رکھ دیتے ہیں۔

قوله - بالتقريب اوالرباثة، اول تربیثہ کی جمع ہے اور ثانی ربیثہ کی، تربیثہ بمعنی روکنا اور ربیثہ بمعنی مانع و عارض،

باب التشديد في ترك الجمعة

قوله - من ترك ثلاث جمع تهاونا بها طبع الله على قلبه -

شرح حدیث | تهاون سے مراد تساہل اور عدم اہتمام ہے یعنی جو شخص محض غفلت اور تساہل کی وجہ سے بغیر عذر شرعی کے تین جمعہ کی نمازیں ترک کر دے تو اللہ تعالیٰ اس کے قلب پر مہر لگا دیتے ہیں، یعنی ایسا شخص قساوت قلب میں مبتلا ہو جاتا ہے جس سے پھر خیر کی بات اس کے اندر نہیں اترتی، اور طبع سے مراد کفر کی مہر نہیں ہے جیسے کہ اس آیت کریمہ میں ختم الله على قلوبهم وعلى سمعهم الآية اس لئے کہ ترک جمعہ سے آدمی کافر نہیں ہوتا ایسے ہی تهاون سے مراد استغفان و اہانتہ نہیں ہے اس لئے کہ استغفان تو ایک جمعہ کا بھی کفر ہے پھر تین کی قید کیسی؟ اسی لئے طبع سے بھی کفر کی مہر مراد نہیں لی جاسکتی ہاں البتہ اگر یہاں ثلاث کی قید نہ ہوتی تو پھر یہ ممکن تھا کہ تهاون سے مراد استغفان اور طبع سے طبع کفر مراد لیا جائے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

اس حدیث میں ثلاث کیساتھ متوالیا کی قید مذکور نہیں اسی لئے علماء نے لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص پورے سال میں ایک جمعہ کی نماز بھی ترک کرے اور پھر دوسرے سال میں دوسرے جمعہ کی اور تیسرے سال میں تیسرے جمعہ کی تب بھی وہ اس وعید کا مستحق ہوگا اللہم اعقلنا منہ البتہ مسند الفردوس کی ایک حدیث مرفوعہ میں جو حضرت انسؓ سے مروی ہے متوالیا کی قید ہے من ترک ثلاث جمعہ متوالیات (من المثل)

باب كفارة من تركها

ترک جمعہ بلا عذر ظاہر ہے کہ گناہ کبیرہ ہے اول تو مسلمان سے اس کا صدور ہونا ہی نہ چاہیے لیکن اگر ہو جائے تو اس کی تلافی کے لئے توبہ اور استغفار لازم ہے بلکہ بطور کفارہ سیئہ کے دینار یا نصف دینار جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے حسب گنجائش صدقہ کرنا بہتر ہے، اور یہ امر ندب و استقباب کے لئے ہے البتہ جمعہ کی نماز کے بدلہ من قنار ظہر واجب ہے اور وہی اس کا اصل بدلہ ہے۔

قوله۔ قال ابو داؤد وھکذا رواه خالد بن قيس خالفنا الاسناد ووافقه في المتن۔

قول ابو داؤد کی تشریح اس حدیث کی سند اور متن دونوں میں رواۃ کا اختلاف ہے متن کا اختلاف ہمام کی روایت میں اس طرح ہے، فلیتصدق بدینار وان لم يجد فنصف دینار، اور دوسری روایت میں بجائے دینار کے درہم کا لفظ ہے اور اس میں صاع حنطۃ او نصف صاع کا اضافہ ہے اور اس سے آگے تیسری روایت میں جس کے راوی سعید بن بشر ہیں اس میں دینار نصف مد کا ذکر ہے اور سند کے اختلاف کی تفصیل یہ ہے کہ اس حدیث کا مدار قتادہ پر ہے قتادہ سے روایت کرنے والے متعدد ہیں ایک ہمام ہیں جن کی روایت باب کے شروع میں ہے وہ اس کو قتادہ سے اس طرح روایت کرتے ہیں عن قتادہ بن وبقۃ عن سمرة بن جندب، دوسرے شاگرد قتادہ کے خالد بن قیس ہیں مصنف کہہ رہے ہیں کہ خالد نے ہمام کی اسناد میں مخالفت کی ہے لیکن مصنف نے اس کو بیان نہیں کیا، یہی میں خالد کی روایت موجود ہے جس کی سند اس طرح ہے عن قتادہ عن الحسن بن سمرة، یعنی قتادہ اور سمرہ کے درمیان بجائے قتادہ کے حسن کا واسطہ ہے اور تیسرے شاگرد قتادہ کے ایوب ہیں جن کی کنیت ابو العلاء ہے انہوں نے اس حدیث کو مرسل ذکر کیا صحابی کا نام ترک کر دیا، چوتھے شاگرد سعید بن بشر انہوں نے متن کو اسی طرح بیان کیا جس طرح ایوب نے یعنی بدرہم او نصف درہم، لیکن ایک دوسرا فرق کر دیا وہ یہ کہ بجائے صاع حنطۃ کے مد ذکر کیا اور سند میں ان کی یہ مخالفت کی کہ سمرہ

لہ۔ بخلاف ہمام کے کہ انہوں نے درہم کے بجائے دینار ذکر کیا تھا، ۱۲۰۱

کو بھی ذکر کیا۔ بخلاف ایوب کے کہ انھوں نے سمرہ ذکر نہیں کیا بلکہ حدیث کو مرسل ذکر کیا تھا۔

باب من تجب علیہ الجمعة

یعنی کن کن لوگوں پر جمعہ کی نماز فرض ہے صرف اہل مصر پر یا اہل قریہ پر بھی، ایسے ہی جو لوگ خارج مصر اطراف مصر میں رہتے ہیں ان پر بھی واجب ہے یا نہیں، بخاری و ترمذی کا ترجمہ اس طرح ہے باب ما جاز من کم یؤتی الی الجمعة، یعنی آبادی سے کتنے فاصلہ پر رہنے والوں کو جمعہ کے لئے آنا فرضی ہے۔ اس کے بعد جاتا چاہیے کہ یہاں پر دو مسئلے ہیں ایک تو مسئلہ الباب یعنی من تجب علیہ الجمعة جس کو مصنف فرمایا ہے بیان کر رہے ہیں اور دوسرا مسئلہ ہے محل اقامہ جمعہ یعنی جمعہ کی نماز کس جگہ قائم کیجا سکتی ہے اور کہاں نہیں، اس کا باب آگے آ رہا ہے باب الجمعة فی القری۔

۱- حدثنا احمد بن صالح الخ۔ قوله۔ كان الناس ينتابون الجمعة من منازلهم ومن العوالي۔

یہ حدیث حضرت عائشہؓ کی ہے امام بخاری نے بھی اس کو اسی باب میں ذکر کیا ہے، اس حدیث سے امام بخاری اسی طرح امام ابوداؤد وغیرہ حضرات یہ ثابت کرنا چاہ رہے ہیں کہ اہل قریہ پر بھی جمعہ واجب ہے۔

اور قرطبی وغیرہ بعض علماء نے یہ بھی لکھا ہے کہ یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے کیونکہ وہ اہل قریہ پر جمعہ واجب قرار نہیں دیتے، لیکن خود حافظ ابن حجر اور دوسرے شراح شافعیہ نے اس کی تردید کی ہے اور یہ کہاہے کہ یہ حنفیہ کے خلاف

حدیث سے حنفیہ کے خلاف استدلال اور اس کی تردید

نہیں ہے بلکہ اس سے تو یہ ثابت ہو رہا ہے کہ اہل قریہ پر جمعہ کی نماز واجب نہیں اس لئے کہ اگر واجب ہوتی تو وہ لوگ باری باری کیوں آتے سب کو آنا چاہیے تھا، اس اشکال سے بچنے کے لئے امام خطابی نے ایک عجیب بات کہی وہ یہ کہ شافعیہ کے یہاں یہ مسئلہ مختلف فیہ ہے کہ جمعہ کی نماز فرض لینہ ہے یا فرض علی الکفایہ اور یہ کہا کہ اکثر فقہاء کی رائے یہی ہے کہ وہ فرض علی الکفایہ ہے، لیکن دوسرے شراح شافعیہ نے خطابی کے اس قول کی پرزور تردید کی ہے کہ مذاہب اربعہ اس بات پر متفق ہیں کہ جمعہ فرض عین ہے۔ (من البذل)

۲- حدثنا محمد بن یحییٰ بن قاری الخ۔ قوله۔ عن عبد الله بن عمرو عن النبي صلى الله

عليه وسلم قال الجمعة على كل من سمع النداء۔ اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، پہلی حدیث کان الناس ينتابون الجمعة، اور دوسری یہ امام ترمذی اس حدیث پر لکھتے ہیں وہ قال الشافعی واحمد، اور ابن العربی مالکی شارح ترمذی نے امام مالک کی طرف بھی اسی کو منسوب کیا ہے، گویا ائمہ ثلاث کا یہی مذہب ہے۔

شرح حدیث

حدیث کا ترجمہ یہ ہے کہ جمعہ ہر اس شخص پر واجب ہے جو جمعہ کی اذان کو سننے بظاہر اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو جمعہ کی اذان نہ سنے اس پر واجب نہیں، لیکن ہشتادگان مصر کے بارے میں تمام علماء کا اتفاق ہے کہ ان پر جمعہ کی نماز واجب ہے اذان کی آواز سنیں یا نہ سنیں حافظ ابن حجر وغیرہ شراح نے اس کی توجیہ یہ کی ہے کہ سننے سے مراد عام ہے کہ حقیقتاً ہو یا حکماً یعنی بالفعل سماع پایا جائے یا بالقوہ، کیونکہ شہر والے اگر نہ بھی سنیں لیکن اگر متوجہ ہوں تو سن تو سکتے ہیں۔

محمل حدیث عند الحنفیہ

اور اسحق کو اس میں شیخ ابن الہمام کی بات پسند آئی وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا تعلق اہل مصر سے نہیں ہے بلکہ یہ ان لوگوں کے حق میں ہے جو نماز مصر یعنی اطراف مصر میں رہتے ہیں کہ اگر ان تک اذان کی آواز پہنچتی ہے تو وہ شہر میں اگر جمعہ کی نماز ادا کریں اور اگر نہ پہنچے تو پھر ان پر جمعہ کی نماز واجب نہیں۔

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ فناء مصر کے مصداق میں فقہاء کے مختلف اقوال ہیں حاشیہ ترمذی میں بحوالہ ابن الہمام لکھا ہے واختلفوا فیہ، اور پھر انھوں نے چند اقوال ذکر کئے۔ ۱۔ جہاں تک شہر کی اذان کی آواز پہنچنے والے تین فرسخ کے اندر اندر ۲۔ ایک میل کے بقدر ۳۔ دو میل کے بقدر ۴۔ چھ میل کے بقدر ۵۔ جو لوگ شہر سے لے کر فاصلہ پر رہتے ہیں کہ اگر وہ شہر میں جمعہ کی نماز ادا کر کے شام ہونے سے پہلے بلا تکلف اپنے مقام پر پہنچ سکتے ہیں تب تو ان پر جمعہ واجب ہے ورنہ نہیں، صاحب بدائع نے اسی قول کو پسند فرمایا ہے وهذا احسن اھ۔

میں کہتا ہوں کہ اس آخری قول کو مساقۃ غدوۃ سے تعبیر کرتے ہیں اور دراصل یہ ایک حدیث سے ماخوذ ہے جو ترمذی میں بروایت ابو ہریرہ مذکور ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا الجمعة علی من آواہ اللیل الی اھلہ لیکن یہ حدیث بالاتفاق ضعیف ہے امام ترمذی نے بھی اس پر کلام کیا ہے، ترمذی میں سے کہ کسی شخص نے امام احمد کے سامنے اس حدیث کو پیش کیا تو وہ اس پر بہت ناراض ہوئے اور فرمایا استغفر ربک استغفر ربک،

حدیث الباب امام محمد کے قول کی دلیل ہے

اس کے بعد آپ سنئے کہ حضرت سہارنپوریؒ نے بذل الجہود میں شرح منیہ سے اطراف مصر والوں کے بارے میں نقل کیا ہے کہ جو لوگ مصر سے باہر رہتے ہیں اور ان کے اور مصر کے درمیان قرعہ یعنی خلا نہ ہو بلکہ عمارت وہاں تک ملتی چلی گئی ہو تو ان پر جمعہ کی نماز واجب ہے خواہ سماع نماز ہو یا نہ ہو، اور جو لوگ ایسے ہیں کہ ان کے اور مصر کے درمیان مزرعہ رکیت (یا مرغی) چراگاہ کا فصل ہو تو ایسے لوگوں پر جمعہ کی نماز واجب نہیں ہے اگرچہ اذان کی آواز سننے والوں، لیکن امام محمد سے روایت ہے کہ اگر اس طرح کے لوگ اذان جمعہ کی آواز سننے والوں تو ان پر جمعہ کی نماز واجب ہے

اور نہ سنتے ہوں تو نہیں، میں کہتا ہوں باب کی یہ دوسری حدیث امام محمد کی اس روایت کے بہت قریب ہے۔
 قال ابو داؤد وروی هذا الحديث جماعة عن سفیان مقصوراً على عبد الله بن عمرو، یعنی اس حدیث میں رواد کا اختلاف واضع ہے اس کو سفیان سے روایت کرنے والے بہت سے ہیں اکثر نے اس حدیث کو موافق ذکر کیا اور قبیسہ نے جو اوپر سند میں مذکور ہیں اس کو سفیان سے مستدلی یعنی مرفوعاً ذکر کیا۔

باب الجمعة في اليوم المطير

یومِ مطیر اور یومِ ماطر اور یومِ مَطَر اور یومِ مَطَر سب طرح بولا جاتا ہے، یعنی بارش کا دن۔
 دراصل وجوبِ جمعہ اور صحیحہ جمعہ کے لئے بہت سی شرطیں ہیں جس طرح وجوبِ جماعت کے لئے بھی بعض شرائط ہیں اگر ان شرائط میں سے کوئی شرط نہ پائی جائے تو جماعت کی نماز ساقط ہو جاتی ہے مگر کثیرانِ اعذار میں سے ہے جو مسقطِ جماعت ہیں تو جب اس کی وجہ سے جماعت ساقط ہو جاتی ہے تو جمعہ بھی ساقط ہو جائیگا اس لئے کہ جمعہ کی نماز بغیر جماعت کے صحیح نہیں۔

۱- حدیثنا محمد بن کثیر الخ۔ عن ابی الملیح عن ابیہ، البراء الخ کے نام میں اختلاف ہے قیل اسمہ عامر وقیل زید، اور ان کے باپ کا نام اسامہ بن غیر ہے، (قال الترمذی ص ۱۷۰)

ان یومِ حنین کان یومِ مَطَر فامر النبی صلی اللہ علیہ وسلم منادیہ ان الصلوۃ فی الرحال، یعنی جنگِ حنین کے روز بارش ہو رہی تھی تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مؤذن سے اعلان کرایا الصلوۃ فی الرحال، یعنی قافلہ والے اپنے اپنے خیموں میں الگ بغیر جماعت کے نماز پڑھ لیں، یعنی ظہر کی اس لئے کہ جمعہ کی نماز تو بغیر جماعت کے نہیں ہوتی۔

مناسبة الحديث بالترجمة | اس حدیث سے معلوم ہوا کہ بارش کی وجہ سے جماعت ساقط ہو جاتی ہے لہذا اس کی وجہ سے جمعہ بھی ساقط ہو جائے گا کا تقدم انفاً۔

اس حدیث میں اگرچہ جمعہ کا ذکر نہیں ہے، لیکن طریقہ استدلال وہ ہے جو ہم نے ذکر کیا، اور حضرت نے بذل میں یہ لکھا ہے کہ مطابقت اس طور پر ہے کہ آنے والی حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ یہ واقعہ جمعہ کے دن کا تھا۔

۲- حدیثنا نصر بن علی الخ۔ قوله عن ابی الملیح عن ابیہ انه شهد النبی صلی اللہ علیہ وسلم زمن الحدیبیة فی یومِ جمعة واصابهم مطر الخ۔ دیکھئے اس میں جمعہ کے دن کی تصریح ہے، لیکن میں کہتا ہوں کہ جمعہ کا دن ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا تعلق بھی صلوۃ جمعہ سے ہو۔ بلکہ ہو سکتا ہے کہ اس کا تعلق صلوۃ ظہر یا صلوۃ عصر سے ہو۔ کیونکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اپنے اسفار کے دوران براری میں جمعہ پڑھنا

پڑھنا ثابت نہیں، لہذا اس واقعہ میں اگر بارش نہ بھی ہوتی تب بھی آپ جمعہ ادا نہ فرماتے، لہذا طریقہ استدلال وہی بہتر ہے جو ہم نے اوپر ذکر کیا۔

صاحب بذل کی توجیہ | بذل الجہود میں اس کی ایک اور توجیہ لکھی ہے وہ یہ کہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دوران سفر مقام حدیبیہ میں جمعہ کی نماز ادا فرما لیا کرتے تھے۔ لیکن اس موقع پر بارش کی وجہ سے ادا نہیں فرمائی۔ تو اس کی وجہ یہ ہو سکتی ہے کہ حدیبیہ اگرچہ بھاری میں سے ہے لیکن توابع مکہ سے ہے جس طرح کہ منیٰ شیخین کے نزدیک توابع مکہ سے ہے اسی لئے وہ وہاں جمعہ کی نماز کے قائل ہیں بخلاف امام محمد کے ان کے نزدیک وہاں جمعہ کی نماز جائز نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب التخلف عن الجماعة في الليلة الباردة

ترجمہ الباب کا حاصل یہ ہے کہ سخت سردی خصوصاً جبکہ رات کا بھی وقت ہو ان اعذار میں سے ہے جو مسقط جماعت ہیں تو جب سخت سردی مسقط جماعت ہے تو اس سے معلوم ہوا کہ مسقط جمعہ بھی ہے کیونکہ جمعہ بغیر جماعت کے صحیح نہیں۔

مناسبة الحديث بالترجمه | اسی مناسبت سے مصنف اس ترجمہ الباب کو کتاب الجہود میں لائے ہیں، ورنہ رات میں جمعہ کی نماز کہاں ہوتی ہے؟

حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ ابن بطال نے اس بات پر اجماع نقل کیا ہے کہ بَرْد اور مَطَر دونوں تاخر عن الجماعة کے لئے عذر ہیں، اور علامہ شامیؒ نے وہ اعذار جو مسقط جماعت ہیں بیس شمار کرائے ہیں اور ان کو ظلم میں ذکر کیا ہے حاشیہ لا بیع ص ۲۵۱ میں بھی مذکور ہیں بخلاف ان کے بَرْد شدید بھی ہے۔

۱۔ حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ الخ۔ قولہ۔ فقال فی آخر ندائہ الاصلواتی و حالکم۔ فی آخر ندائہ کا مطلب یہ نہیں ہے کہ اذان ہی کے بیچ میں یہ کلمات کہے بلکہ بعد الفراغ عن الاذان مراد ہے اس لئے کہ اس سے پہلی روایت میں گزر چکا۔ نادى ابن عمر بالصلوة بضجنان ثم نادى ان صلوا فی و حالکم۔ لفظ ثم سے سمجھ میں آ رہا ہے کہ بعد میں۔

۲۔ حدثنا عبد اللہ بن محمد النفیلی الخ۔ قولہ۔ نادى منادی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بذلك فی المدینة۔ ابن عمر کی گذشتہ اور آئندہ سب روایتوں سے یہ معلوم ہو رہا ہے کہ یہ واقعہ سفر کا ہے لیکن ابن اسحاق کی اس روایت میں ان سب کے خلاف ہے، اس حدیث کا مدار نافع پر ہے نافع کی تلامذہ میں سے صرف محمد بن اسحاق نے فی المدینہ کا لفظ کہا ہے اور دوسرے تلامذہ ایوب اور عبید اللہ نے فی السفر کہا، ظاہر یہ ہے کہ ابن اسحاق

کو اس میں وہم ہوا

۳۔ حدثنا مسدد بن الزنادی۔ قال عن ابن عباس قال لم يؤذن له في يوم مطير أو ذلت الخ۔ اس روایت میں یہ ہے کہ حضرت ابن عباسؓ نے بارش کے دن میں اپنے مؤذن سے یہ کہا کہ جب وہ اذان دے تو بجائے حی علی الصلوٰۃ کے صلتوا فی بیوتکم کہے۔

ابن عمرؓ کی گذشتہ روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم یہ اعلان اذان کے بعد کراتے تھے نہ کہ اثنائے اذان میں، بظاہر ابن عباسؓ نے ایسا اپنے اجتہاد سے کہا، اور آگے جو روایت میں آرہا ہے کہ لوگوں نے اس کو اچھا نہیں سمجھا تو اس پر انھوں نے فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا ہی کیا تھا، ہو سکتا ہے اس کا تعلق مطلق اعلان سے ہو نہ کہ اعلان فی اثنائے اذان سے۔

لیکن امام احمدؒ نے ابن عباسؓ کی حدیث سے اس بات پر استدلال کیا کہ اذان کے درمیان کلام کرنا بلا کراہت جائز ہے، اور داؤدی جو مشہور محدث ہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ کلام فی اثنائے اذان تو جائز نہیں اور نہ اس پر اس حدیث سے استدلال صحیح ہے بلکہ ایسا ہے کہ اس قسم کے موقع پر جو اذان کہی جاتی ہے تو یہ کلمات خود اس اذان کا جزو بن جاتے ہیں ان کو بھی اذان میں شامل کیا جائے گا۔ اور حنفیہ کے نزدیک کلام فی الاذان مکروہ ہے اور امام مالک و شافعی کے نزدیک خلاف اولیٰ۔

بَابُ الْجُمُعَةِ لِلْمَمْلُوكِ وَالْمَرْأَةِ

۱۔ حدثنا عباس بن عبد العظیم الخ۔ قال۔ الجمعة حق واجب على كل مسلم الا اربعة عبيد مملوك او امرأة او صبي او مريض۔ یہ حدیث مرسل صحابی ہے طارق بن شہاب اگرچہ صحابی ہیں لیکن صغیر السن ہیں ان کا سماع حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت نہیں۔

اس حدیث کا مضمون یہ ہے کہ چار شخصوں پر جمعہ کی نماز واجب نہیں، غلام، عورت، صبی، مریض۔ جانتا چاہیے کہ جمعہ کی نماز ہر شخص کے حق میں واجب نہیں بلکہ اس مسلم پر واجب ہے جو مرد ہو، میقم ہو، اور ترک ہو، ابو داؤد کی اس حدیث میں مسافر کا استثناء نہیں ہے، مسافر کا حکم طہرائی کی روایت میں ہے جس کے راوی ابن عمرؓ ہیں ایس علی البہاسان جمعۃ (سبیل السلام) الخ اربعہ کا مذہب یہی ہے کہ ان سب پر جمعہ فرض نہیں البتہ داؤد ظاہری کا عہد میں اختلاف ہے ان کے نزدیک مملوک پر بھی جمعہ واجب ہے لقولہ تعالیٰ فاسعوا الی ذکر اللہ، اسی طرح مجنون پر بھی واجب نہیں، بذل الجہود میں لکھا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک وجوب جمعہ کے لئے چھ شرطیں ہیں، العقل، البلوغ، والحریۃ، والذكورة، والاقامة، وصحة البدن۔

باب الجمعة في القرى

یہ دوسرا مسئلہ ہے جس کا ذکر ہمارے یہاں اس سے پہلے باب من تعجب علیہ الجمعة کے شروع میں آیا تھا یعنی محل اقامۃ جمعہ۔

**محل اقامۃ جمعہ اور اس میں
ائمہ اربعہ کے مذاہب**

جانتا چاہیے کہ جمعہ کی نماز ہر جگہ قائم نہیں کی جاسکتی چنانچہ اس پر علماء کا اتفاق ہے کہ براری اور مناہل الاعراب یعنی جنگل بیابان اور پانی کے چشمے جہاں اہل بخیم (خانہ بدوش) چند روز کے لئے مقیم ہو جاتے ہیں ایسے مقام پر اقامت جمعہ بالاتفاق صحیح نہیں، یہی وجہ ہے کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ میدان عرفات میں حجاج کیلئے جمعہ کی نماز قائم کرنا صحیح نہیں بلکہ محل اقامۃ جمعہ مستقل بستی اور آبادی ہونی چاہیے خواہ مختصر سا ہی گاؤں ہو چنانچہ شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک جیسا کہ ان کی کتب سے معلوم ہوتا ہے یہ ہے جمعہ کی نماز ہر ایسی بستی میں قائم کر سکتے ہیں جو مستقل آباد ہو، یعنی چند روز کے لئے عارضی وہاں قیام نہ ہو وہاں باقاعدہ تعمیر شدہ مکانات ہوں خواہ کچے یا کچے پاس پاس ہوں جس طرح آبادی میں ہوا کرتے ہیں ایسا نہ ہو کہ ایک گھر یہاں اور دوسرا مثلاً ایک فرلانگ پر، ان کی کتب میں یہ لکھا ہے کہ دو گھروں کے درمیان تین سو ذراع کا فاصلہ اگر ہو تو ایسی بستی میں اقامت جمعہ جائز نہیں نیز یہ کہ کم از کم نماز میں چالیس آدمی شریک ہوں، اور کتب مالکیہ میں لکھا ہے کہ وہاں بازار اور مسجد بھی ہو اس لئے کہ ان کے یہاں غیر مسجد میں جمعہ کی نماز صحیح نہیں اگرچہ وہ شہر ہو۔

الحاصل جمہور علماء کے نزدیک مطلقاً قریہ صغیرہ ہو یا کبیرہ دونوں میں جمعہ جائز ہے۔ اور مذہب حنفی میں تصریح ہے کہ مصر شرائط جمعہ میں سے ہے اور اہل فتاویٰ نے قصبہ اور قریہ کبیرہ کو بھی اسی حکم میں لکھا ہے جس قریہ کی مردم شماری تین چار ہزار ہو مطلقاً مسلم خواہ غیر مسلم۔ نیز وہاں ضروری حوائج کی اشیاں بھی ملتی ہوں دکانیں ہوں یہ قریہ کبیرہ اور قصبہ کہلاتا ہے اس میں بھی اقامت جمعہ جائز ہے، اور مصر کی تعریف یہ لکھی ہے بکدۃ کبیرۃ فیہا مسکن و اسواق و کذا فیہا امیر و قاضی، یعنی وہ بڑا شہر جس میں باقاعدہ سڑکیں ہوں گلی کوچے اور بازار ہوں۔ امیر یا قاضی ہو۔

نماز جمعہ میں کتنے افراد کی شرکت ضروری ہے | اور یہ جو ہم نے کہا کہ شافعیہ و حنابلہ کے یہاں چالیس آدمیوں کی شرکت ضروری ہے اس میں دوسرے ائمہ کے مذاہب

لے کہ انی الادجزہ فی البہل ذہبت الشافعیۃ و الحنابلہ الی انہما اقام فی کل قریۃ فیہا ربون و رجلاً احراماً بالغین عتلاً و معین بہا لا ینتقلون عنہا الا لحاجۃ احسن

یہ ہیں، امام مالک کے نزدیک بارہ افراد کا حاضر ہونا ضروری ہے، اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک امام کے علاوہ تین نفر کا ہونا ضروری ہے، اور صاحبین کے نزدیک امام کے علاوہ دو کا ہونا کافی ہے، اب دلائل کی بحث باقی رہ گئی۔

۱۔ حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ الخ۔ قوله۔ عن ابن عباس قال ان اول جمعة جمعت فی الاسلام

بعد جمعة جمعت فی مسجد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدينة لجمعة جمعت بجوا فی قریۃ من قری البصرین۔ مصنف نے اس باب میں جمعہ فی القرۃ کے اثبات کے لئے دو حدیثیں ذکر کی ہیں، ایک ابن عباس کی یہ حدیث یعنی حدیث جوائی دوسری کعب بن مالک کی حدیث جو اس کے بعد آ رہی ہے۔

حدیث اول سے استدلال اس طور پر ہے اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں جوائی میں جو کہ قریہ تھا نماز جمعہ قائم کی گئی اس سے صاف ظاہر ہو رہا ہے کہ اقامت جمعہ فی القریہ جائز ہے۔

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ باب کی یہ پہلی حدیث بادی الرأی

حیث الباب جمعہ فی القرۃ کے خلاف ہے

میں تو شافعیہ اور جہور کی دلیل ہے، لیکن درحقیقت یہ حدیث حنفیہ کی دلیل ہے جیسا کہ بذل الجہود میں علامہ شوق نیوی سے نقل کیا ہے، وہ اس طور پر کہ اس حدیث میں تصریح ہے اس بات کی کہ قریہ جوائی سے قبل مدینہ منورہ کے اطراف و نواح میں کسی قریہ میں نماز جمعہ قائم نہیں کی گئی، اب دیکھنا چاہیے کہ یہ اقامت الجمعہ فی جوائی کس سنہ کا واقعہ ہے چنانچہ واقعہ کی اور اسی طرح حافظ ابن حجر نے تصریح کی ہے کہ یہ واقعہ اس وقت کا ہے جبکہ وفد عبدالقیس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آیا تھا تو واپسی پر انہوں نے وہاں پہنچ کر جمعہ قائم کیا یہ واقعہ سنہ ۱۲ کا ہے یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے وصال سے تقریباً دو سال قبل کا واقعہ ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا اس طویل عرصہ تک اطراف و نواح مدینہ میں چالیس افراد بھی اسلام لا کر نہیں پھیلے تھے، ظاہر ہے کہ سنہ ۱۲ تک بہت سے قریٰ میں اسلام پہنچ چکا تھا اسلام کا شیوع و اشتہار ہو چکا تھا اس کے باوجود وہاں جمعہ کی نماز نہیں ہوتی تھی سو اس کی وجہ سوا اس کے کیا ہو سکتی ہے کہ اقامت جمعہ فی القرۃ جائز نہیں ہے۔ فریق ثانی نے اس حدیث سے استدلال کا جو رخ اختیار کیا ہے یعنی لفظ قریہ اس کے بارے میں ہمارے علماء نے فرمایا ہے کہ یہاں دو امر قابل تحقیق ہیں۔ اول یہ کہ قریہ کا اطلاق صرف دیہات ہی پر ہوتا ہے یا مضر شہر پر بھی، ثانی یہ کہ واقعہ اور نفس الامر کیا ہے۔ آیا جوائی کوئی معمولی سا دیہات تھا یا قصبہ و شہر تھا۔

امرا دل سے متعلق عرض ہے کہ قرآن و احادیث میں متعدد مقامات پر بڑے بڑے شہروں پر قریہ کا اطلاق

کیا گیا ہے مثلاً قالوا لولا نزل هذا القرآن علی رجل من القریۃین عظیم الایہ یہاں پر قریۃین سے مراد مکہ اور طائف ہے جن کا شہر ہونا مسلم ہے، اور مثلاً واستل الصغیرۃ الیٰ کنا فیہا الایۃ اس آیت میں قریہ سے مراد مصر ہے، لہذا صرف لفظ قریہ کے اطلاق کی وجہ سے اس حدیث سے استدلال کرنا صحیح نہیں کیونکہ معلوم

ہو چکا کہ قریہ کا اطلاق بڑے شہر پر بھی ہوتا ہے۔

امرتانی سے متعلق عرض ہے کہ بہت سے ائمہ نے جوانی کو شہر بتایا ہے چنانچہ ابن القین اور ابن الاعرابی وغیرہ
نے اس پر مدینہ کا اطلاق کیا ہے امر القیس شاعر کے کلام سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے کہ جوانی کوئی معمولی سا گاؤں
نہیں تھا کیونکہ اس نے اپنے قافلہ کو تجارتی جوانی کے ساتھ تشبیہ دیتے ہوئے کہا ہے۔

ع وَرَحْنَا كَأَنَّمَا مِن جَوَانِي عَشِيَّةً

تعالیٰ النجاج بین عدل و محقق

یعنی ہمارا قافلہ سامان اور شکاروں کو لے کر جب واپس ہوا تو ایسا معلوم ہو رہا تھا کہ وہ تجارتی جوانی کا قافلہ ہے جو
سامان لے کر جا رہا ہے۔ تجارتی جوانی کے ساتھ تشبیہ اسی وقت موزوں ہے جبکہ وہ معمولی سا گاؤں نہ ہو، ان دو کے علاوہ
ایک تیسری چیز بھی دیکھنے کی ہے وہ یہ کہ اہل جوانی کے عمل سے استدلال کے لئے یہ بھی ضروری ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم
کو اس تجسس کا علم بھی ہوا ہو، پس غلامہ کلام یہ ہوا کہ اس حدیث سے استدلال کی صحت میں امور پر موقوف ہے،
جن میں سے ایک بھی ثابت نہیں۔ بعد عدم اطلاق القریہ علی المدینہ۔ علا کون جوانی قریہ لامدینہ، علا اطلاع علیہ
السلام علی ہذا التجسس و تقریرہ؟ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

۲- حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ عَنْ قَوْلِهِ - عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ كَعْبٍ بْنِ مَالِكٍ وَكَانَ قَائِدًا بِهِ بَعْدَ

مَا ذَهَبَ بِمَرَّةٍ -

مضمون حدیث کعب بن مالک صحابی جب نابینا ہو گئے تھے تو ان کے بیٹے عبدالرحمن ان کے قائد تھے یعنی
ہاتھ پکڑ کر لے جانے والے وہ اپنے والد کعب بن مالک سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے
اپنے والد کعب کو دیکھا کہ جب بھی جمعہ کے روز وہ جمعہ کی اذان کی آواز سنتے تو اسعد بن زرارہ کے لئے دعا رخصت
و مغفرت کیا کرتے تھے، عبدالرحمن کہتے ہیں کہ ایک روز میں نے اپنے والد سے اس کی وجہ دریافت کی تو انہوں نے
فرمایا لَانْهُ اَوَّلُ مَنْ جَمَعَ بَنَاتِي هَزَمَ النِّبِيتَ، کہ اسعد بن زرارہ کے لئے دعا اس لئے کرتا ہوں کہ انہوں
نے اسی یہاں مدینہ منورہ کے ایک مقام جس کا نام ہزم النبیت ہے ہم لوگوں کو سب سے پہلے جمعہ کی نماز پڑھانی
تھی، من حرة بنی بیاضة، مدینہ میں ایک جگہ کا نام ہے فقیع الحضمت، یہ بھی ایک جگہ ہے، دراصل نفع اس
تشبیہ زین کو کہتے ہیں جہاں پانی جمع ہو کر گھاس اگ جائے اس حدیث کے ذکر کرنے سے بھی مصنف کا مقصود اقامت
جمعہ فی القریہ کو ثابت کرنا ہے، دیکھیے! اہل مدینہ کو اسعد بن زرارہ مقام ہزم النبیت میں جمعہ کی نماز پڑھاتے تھے،
ہزم النبیت یہ ایک قریہ ہی تو ہے شہر تو نہیں۔

جواب الحنفیہ عن الحدیث الثانی | اس حدیث کے ساتھ محمد بن اسحاق متفرد ہیں جو مشکم فیہ اور عدس ہیں اور وہ

اس کو عن کے ساتھ روایت کر رہے ہیں لہذا حدیث ضعیف ہے۔ علاء الدین حضرات نے یہ کام یعنی اقامت جمعہ اپنی رائے اور اجتہاد سے اس وقت میں کیا تھا جبکہ جمعہ کی نماز مشروع بھی نہ ہوئی تھی چنانچہ مصنف عبد الرزاق میں ایک روایت ہے
 رسول ابن سیرین جس کے لفظ یہ ہیں جمیع اهل المدينة قبل ان یقدمہا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وقبل ان تنزل الجمعة..... واجتمعوا الی اسمعدين زرادۃ فمضی بہم یومئذ، خلاصہ اس روایت کا یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی مدینہ تشریف آوری سے قبل اہل مدینہ نے مشورہ کیا کہ یہود و نصاریٰ ہر ایک نے اپنی عبادت کے لئے ایک دن مقرر کر رکھا ہے جس میں جمعہ کو کہ وہ عبادت کرتے ہیں لہذا ہمیں بھی ایک دن متعین کرنا چاہیے چنانچہ باہمی مشورہ سے جمعہ کا دن متعین ہوا۔ عزم النبیۃ خارج مدینہ کوئی مستقل بستی نہ تھی بلکہ یہ جگہ اطراف مدینہ ہی میں سے ہے جیسا کہ ان روایات کے الفاظ سے معلوم ہوتا ہے جن کو صاحب المعجم البلدان نے ذکر کیا ہے اور وہاں سے حضرت نے بذل الجہود میں ان روایات کو نقل فرمایا ہے ان مذکورہ بالا امور کو سامنے رکھتے ہوئے اس حدیث سے استدلال کیونکر درست ہو سکتا ہے۔

دلائل الخفیہ | علاء الدین، یعنی حضرت علی بن ابی طالب کی وہ حدیث موقوف جس کی تخریج عبد الرزاق اور ابن ابی شیبہ نے متعدد اسانید کے ساتھ کی ہے جس کے لفظ یہ ہیں لاجمعة ولا تشریق الا فی معراجہ، لیکن امام نووی نے اس کے بارے میں لکھا ہے اتفقوا علی ضعفہ، جواب یہ ہے کہ اس کے ضعف پر اتفاق نووی کے علاوہ کسی اور نے نقل نہیں کیا۔ ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس کے بعض طرق ضعیف ہیں جس میں حجاج بن ارطاة ہے، اور بعض طرق اس کے صحیح ہیں جس کا اعتراف حافظ ابن حجر نے بھی الدرایہ فی تخریج احادیث الہدایہ میں کیا ہے۔

علاؤ دوسری دلیل ہماری طرف سے پیش کی گئی ہے عدم التجمیع فی قبامع شہیۃ الجمعة قبل ذلک بمکۃ، و مناحت اس کی یہ ہے کہ جمعہ کی مشروعیت سورہ جمعہ کے نزول سے قبل مکہ مکرمہ میں ہوئی تھی جیسا کہ تسلیم کیا ہے اس کو علامہ سیوطی شافعی نے اتفاق میں اور شیخ ابن حجر مکی شافعی نے شرح المنہاج میں اسی طرح علامہ شوکانی نے نیل الاوطار میں (اگرچہ حافظ ابن حجر عسقلانی نے اس کو تسلیم نہیں کیا، لیکن مکہ مکرمہ میں آپ کو اقامت جمعہ پر قدرت نہ ہوئی اور قبا میں یقیناً قدرت تھی کیونکہ آپ کا قیام وہاں چودہ یا چوبیس روز ہوا جیسا کہ بخاری شریف کی دو مختلف روایتیں ہیں اور اس کے باوجود بالاتفاق وہاں آپ نے جمعہ قائم نہیں کیا جس کی وجہ یہی تھی کہ وہ قریہ تھا، بلکہ وہاں سے منتقل ہونیکے بعد مدینہ کے راستہ میں مسجد بنو سالم میں جمعہ کی نماز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ادا فرمائی۔ حافظ ابن تیم نے اس اشکال کا جواب یہ دیا کہ آپ کا قیام قبا میں صرف چار روز رہا پیر کے روز آپ وہاں پہنچے اور جمعہ کے روز صبح کی وقت وہاں سے مدینہ کی طرف روانہ ہو گئے حالانکہ بخاری کی ایک روایت میں آپ کا وہاں

۱۰ بخاری شریف میں ابواب الحجۃ میں بضعة عشر یوماً مذکور ہے اور ابواب المساجد میں اربعۃ وعشرون یوماً —

قیام چودہ روز اور ایک دوسری روایت میں چوبیس روز مذکور ہے ویسے اہل تاریخ کا بھی اس مسئلہ میں اختلاف ہے، سیرۃ ابن ہشام میں محمد بن اسحاق صاحب المغازی کا قول چار روز قیام کا منقول ہے، اسی طرح حافظ ابن حجر نے فتح الباری ص ۱۹۵ میں ابن حبان اور موسیٰ بن عقبہ ان دونوں کا قول بھی محمد بن اسحاق کے موافق ذکر کیا ہے، لیکن حافظ ابن کثیر نے البدایہ والنہایہ ص ۱۹۵ میں موسیٰ بن عقبہ سے بائیس یوم کا قیام نقل کیا ہے اور واقدی سے چودہ یوم نقل کیا ہے البتہ محمد بن اسحاق سے چار یوم ہی نقل کیا ہے،

۳۔ تیسری دلیل حدیث عائشہ کان الناس یتتابون الجمۃ من منازہم ومن العوالیٰ جو چند باب پہلے گذر چکی ہے اور اس پر کلام بھی گذر چکا ہے۔

۴۔ چوتھی دلیل ہماری وہ حدیث ہو سکتی ہے جو آئندہ باب میں آ رہی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ ایک مرتبہ عید اور جمعہ دونوں جمع ہو گئے تو آپ نے عید کی نماز پڑھانے کے بعد اعلان فرمایا جس کا جی چاہے وہ جمعہ کی نماز کے لئے بٹھریے اور جو جانا چاہے وہ چلا جائے وانما جمعون اور میں تو جمعہ کی نماز پڑھنی ہی ہے یعنی اہل مدینہ کو اور جو اہل قریٰ عید کی نماز کے لئے آئے تھے وہ بغیر جمعہ ادا رکئے جاسکتے ہیں اس لئے کہ اہل قریٰ پر جمعہ کی نماز واجب ہی نہیں ہے، حضرت امام شافعی نے اس کی یہ تاویل فرمائی کہ اگرچہ اہل قریہ پر نماز جمعہ واجب ہے لیکن اس خاص صورت میں یعنی جب جمعہ کے روز عید بھی ہو تو تو اہل قریہ سے جمعہ کی نماز ساقط ہو جاتی ہے، جمعہ فی القریٰ کی بحث بحمد اللہ پوری ہو گئی حنفیہ کے پاس اور بھی قرآن ہیں لیکن یہاں دلائل کا استقصاء مقصود نہیں ہے، ہمارے اکابر نے اس مسئلہ پر مستقل رسائل بھی تصنیف فرمائے ہیں حضرت گنگوہی نے اثبات القریٰ فی تحقیق الجمعہ فی القریٰ اور حضرت شیخ الہند نے ایضاح الادلہ۔ اور حضرت تھانوی نے التحقیق فی اشتراط المہر للجمعہ۔ ان کا مطالعہ کرنا چاہیے

باب اذا وافق یوم الجمعة یوم عید

یعنی اگر عید جمعہ کے روز کی ہو تو پھر اس کا حکم کیا ہے؟ جمعہ و عید دونوں نمازیں ادا کی جائیں گی یا صرف ایک۔

۱۔ حدیثنا محمد بن کثیر۔ قولہ۔ شہدت معاویۃ بن ابی سفیان وھو یسأل زید بن ارقم قال اشہدت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین اجتماع فی یوم قال نعم۔ ایاس بن ابی رملہ کہتے ہیں کہ میں حضرت معاویہ

دار دہے، اس پر حافظ نے لکھا ہے کہ بعض نسخوں میں اسی طرح ہے اور اکثر میں اربعۃ عشر لونا ہے اور وہی صحیح ہے، غرضیکہ اس مسئلہ میں حافظ صاحب بھی پریشان ہیں اسلئے کہ حافظ صاحب تو بخاری شریف کے بڑے وفادار شارح ہیں اور حتی الامکان اختلاف روایات کی صورت میں بخاری کی روایت ہی کو راجح قرار دیتے ہیں اور اس معاملہ میں بخاری شریف کی روایت ان کے مسلک کے خلاف پڑ رہی ہے، ۱۲۰ منہ

کے پاس حاضر تھا اس وقت جبکہ وہ سوال کر رہے تھے حضرت زید بن ارقمؓ سے کہ کیا آپ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں کسی ایسے روز موجود تھے جس میں دو عیدیں جمع ہوئی ہوں انھوں نے فرمایا ہاں، عیدین کا اطلاق تغلیباً جمعہ اور عید پر کیا گیا ہے۔

فقال كيف صنع الخ. پوچھا پھر حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے اس دن کیا کیا تھا زید بن ارقمؓ نے جواب دیا کہ آپ نے عید کی نماز پڑھا کر لوگوں کو جمعہ کی نماز کے بارے میں عام اجازت دیدی کہ جس کا چاہے پڑھے نہ چاہے نہ پڑھے۔

مسئلہ الباب میں مذاہب علماء | اس مسئلہ میں علماء کا اختلاف ہے، امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ جو شخص امام کے ساتھ عید کی نماز ادا کر لے تو اب اس سے جمعہ کی نماز ساقط ہو جاتی ہے یعنی جمعہ

پڑھنا اس پر ضروری نہیں لیکن جمعہ نہ پڑھنے کی صورت میں ظہر کی نماز پڑھنا ضروری ہوگا وہ ساقط نہ ہوگی، لیکن یہ حکم ان کے یہاں غیر امام کا ہے امام سے جمعہ ساقط نہیں ہوتا۔ امام مالکؒ سے بھی ایک روایت یہی ہے اور دوسری روایت یہ ہے لابد من الجمعة اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے، اور امام شافعیؒ یہ فرماتے ہیں کہ اہل شہر کے لئے تو جمعہ کی نماز پڑھنا ضروری ہے لیکن وہ گاؤں والے جو شہر میں عید کی نماز ادا کرنے کے لئے آئیں ان کو عید کی نماز کے بعد اختیار ہے جمعہ پڑھنے اور نہ پڑھنے کا۔ غرضیکہ اجتماع عیدین کی شکل میں اہل شہر پر تو دونوں نمازیں واجب ہیں البتہ اہل قریہ سے اس دن جمعہ کی نماز ساقط ہو جاتی ہے، لیکن اس کے بجائے ظہر پڑھنا ضروری ہے اور حنفیہ کے نزدیک تو اہل قریہ پر جمعہ کی نماز مطلقاً واجب ہی نہیں چاہے عید کا دن ہو یا نہ ہو۔

۲۔ حدثنا محمد بن طريف الخ. قوله - عن عطاء بن ابي رباح قال صلى بنا ابن الزبير

مضمون حدیث | عبد اللہ بن الزبیرؓ جب مکہ کے امیر تھے تو ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ جمعہ کے روز عید ہوئی تو انھوں نے صبح کی وقت میں عید کی نماز لوگوں کو پڑھائی پھر اس کے بعد جب جمعہ کا وقت آیا تو لوگ

جمعہ پڑھنے کے لئے گئے لیکن وہ جمعہ پڑھانے کے لئے اندر سے باہر تشریف ہی نہ لائے اس لئے مجبوراً لوگوں نے ظہر کی نماز تنہا پڑھی ابن عباسؓ اس وقت مکہ میں موجود نہ تھے بلکہ سفر میں تھے جب وہاں سے وہ واپس تشریف لائے تو اہل مکہ نے ان سے اس واقعہ کو ذکر کیا تو انھوں نے فرمایا احصاء السنة، یعنی انھوں نے شرعی قاعدہ کے مطابق کیا، ابن الزبیرؓ کے فعل کو تو یہ کہا جاسکتا تھا کہ وہ فعل صحابی سے حدیث مرفوعہ نہیں لیکن حضرت ابن عباسؓ تو اس کو حدیث کے موافق فرما رہے ہیں، اس کا جواب ہم آگے چل کر دیں گے۔

۳۔ حدثنا محمد بن المصنف الخ. قوله - فمن شاء اجزاها من الجمعة وانا مجتعون. یعنی آپ

لے یعنی عند الجہر خلافاً لخطاب ابن ابی رباح فانما اصعد الغبرا یعنی کانی التمس لم يزد عليها حتى صلى العصر۔

نے فرمایا آج کے دن دو عیدیں جمع ہو گئی ہیں تو جو شخص یہ چاہے کہ عید کی نماز اس کو کافی ہو جائے جمعہ سے تو یہ ہو سکتا ہے لیکن ہم تو بہر حال جمعہ پڑھیں گے، حنفیہ اور شافعیہ یوں کہتے ہیں کہ ہم سے مراد اہل مدینہ ہیں اور جن کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نہ پڑھنے کی اجازت دی ہے وہ اہل قرئی ہیں جو مدینہ میں آپ کے ساتھ عید کی نماز پڑھنے کیلئے آگئے تھے، تو آپ نے یہ جمعہ نہ پڑھنے کی اجازت صرف ان دیہاتی لوگوں کو دی تھی، اور حنفیہ کے نزدیک اہل قریہ پر جمعہ کی نماز واجب ہے ہی نہیں اور شافعیہ کے نزدیک اگرچہ واجب ہے لیکن اس صورت خاصہ میں واجب نہیں، لہذا یہ حدیث حنفیہ کے خلاف نہیں، یہی جواب گذشتہ احادیث کا بھی ہے اور وہ جو ابن عباس نے مطلقاً نہ پڑھنے کی سب کے لئے اجازت دی تھی سو یہ اپنے علم اور زعم کے مطابق کہا ہو گا، ابن عباس رضی اللہ عنہما حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں حنفیہ السن تھے ہو سکتا ہے حضور کی مراد نہ سمجھ سکے ہوں اور حدیث کو انہوں نے عام سمجھا ہو حالانکہ حضور کی اجازت اہل قریہ کے لئے تھی نہ کہ اہل مدینہ کے لئے اور اگر بالفرض ان احادیث میں ترک جمعہ کی اجازت کو عام ہی مانا جائے گا قال احمد تو پھر جواب جمہور کی طرف سے یہ ہو گا کہ ہمارا استدلال عمومات سے ہے یعنی ان احادیث اور دلائل سے جن سے جمعہ کی فرضیت مطلقاً ثابت ہے عید اور غیر عید کا کوئی فرق نہیں اور اس باب کی احادیث اتنی قوی نہیں ہیں جو ان دلائل کا مقابلہ کر سکیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

بَابُ مَا يَقْرَأُ فِي صَلَاةِ الصُّبْحِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

قوله۔ عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يقرأ في صلاة الفجر تغزِيل السجدة أو هل أتى على الإنسان حين من الدهر، اور طبرانی کی ایک روایت میں عبد اللہ بن مسعود کی حدیث سے یہ دیکھ دیا ہے، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم ہمیشہ جمعہ کے دن صبح کی نماز میں سورۃ سجدہ اور سورۃ دھر تلاوت فرماتے تھے، اور اس حدیث کے دوسرے طریق میں جو آگے کتاب میں مذکور ہے یہ زیادتی ہے و فی صلوة الجمعة بسورة الجمعة واذا جاءك المنافقون، جمعہ کی نماز کی قراۃ کے لئے مستقل باب ما یقرأ فی صلوة الجمعة، آگے کتاب میں آ رہا ہے اس پر کلام وہیں کریں گے۔

جمعہ کے روز صبح کی نماز میں ان دو سورتوں کا پڑھنا شافعیہ اور حنابلہ کے یہاں سنت ہے لیکن حنابلہ مذاہب ائمہ یہ کہتے ہیں کہ ان دو سورتوں کو پڑھا جائے بغیر مواظبت کے (منہل) اور حنفیہ کے نزدیک ان سورتوں کا پڑھنا احیاناً مستحب ہے مآثور کے اتباع کی نیت سے اور انہیں سورتوں کو متعین کر لینا اور ان پر مداومت کرنا حنفیہ

کے نزدیک مکروہ ہے، اب رہ گیا مذہب مالکیہ کا ان کے نزدیک مشہور قول میں فرض نماز میں ایسی سورت کا پڑھنا جس میں سجدہ ہو مکروہ ہے حتیٰ کہ جمعہ کے دن صبح کی نماز میں بھی سورۃ سجدہ کا پڑھنا اور دوسری روایت ان کی یہ ہے کہ از دھام کیوقت یعنی جب جماعت بڑی ہے تب کراہت ہے ورنہ نہیں، تیسری روایت ان کی یہ ہے کہ یکرہ فی السریۃ دون الجہریۃ اور شافعیہ کا مذہب یہ ہے کہ سجدہ والی سورت کا پڑھنا فرض نماز میں جائز ہے لیکن سجدہ تلاوت نہ کرے فلو سجد عاٹھا بتحریمہ بطلت الصلوۃ اور امام احمد کا مذہب یہ ہے کہ یکرہ فی السریۃ دون الجہریۃ فان قرأ لا یسجد۔ وعند الحنفیۃ یکرہ فی السریۃ ونحو جمیعۃ وعید، یہ تمام تفصیل فیض السامیٰ میں مذکور ہے، امام نسائی نے باب قائم کیا ہے باب السجود فی الفریضۃ، مذکورہ بالا تفصیل سے معلوم ہوا کہ یہاں پر دو مسئلے ہیں اول سجدہ والی سورت کا فرض نماز میں پڑھنا، ثانی یہ کہ فرض نماز میں اگر سجدہ والی سورت پڑھی جائے تو اس میں سجدہ تلاوت کیا جائے یا نہیں۔

لطیفہ۔ یہ پہلے اچکا کہ شافعیہ کے یہاں ان سورتوں پر مواظبت بہتر ہے، اور حنفیہ کے یہاں احیاناً اس پر شیخ ابن الہمام لکھتے ہیں کہ مسئلہ تو یہ تھا کہ فعل پر مواظبت نہ کی جائے بلکہ احیاناً پڑھائے، اور بعض حنفیۃ المعمر نے کیا یہ کہ ان سورتوں کے ترک پر مواظبت کر لگے ہیں، میں کہتا ہوں بخلاف شافعیہ وغیرہ کے کہ وہ فعل پر مواظبت کرتے ہیں، چنانچہ ایک ہندی عالمی شخص کا قصہ سنا گیا۔ بے کہ وہ حج کر کے واپس اپنے وطن ہندوستان آیا تو یہاں آکر وہاں کی باتیں سنائیں تو اس نے یہ بھی بتایا کہ ہم نے وہاں ایک عجیب بات یہ دیکھی کہ جمعہ کے دن صبح کی نماز وہاں ہمیشہ تین رکعتیں ہوتی ہیں، اور حضرت گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے کہ ہمارے نزدیک ان سورتوں کا پڑھنا احیاناً مستحب ہے یا اکثر۔ اور کثرت میں دو احتمال ہیں فی نفسہ کثرت یا کثرة الوجود علی عدم یعنی نہ پڑھنے کے مقابلہ میں ان سورتوں کا پڑھنا زائد ہو۔

باب اللبس للجمعة

۱۔ حدثنا القعنبي۔ قوله۔ ان عمر بن الخطاب رأى حلة سياراً، یعنی قبا ع عند باب المسجد، اس کو حلة سيار صفت کے ساتھ اور حلة سيار اضافت کے ساتھ دونوں طرح پڑھا گیا ہے، سيار ایک خاص قسم کا کپڑا ہوتا ہے جس میں ریشم بھی ہوتا ہے اور بعضوں نے اس کی تفسیر خالص ریشمی کپڑے کے ساتھ بھی کی ہے۔

قوله۔ في حلة عطارد، عطارد حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں ایک شخص تھا جو حضور رہی کے زمانہ میں بعد میں اسلام لے آیا تھا اس کو کسی بادشاہ نے ریشمی حلة دیا تھا جس کو وہ فروخت کرنا چاہتا تھا جیسا کہ طبرانی کی ایک روایت میں ہے، تو حضرت عمر اس جوڑے کو لے کر حضور کی خدمت میں حاضر ہوئے کہ اگر آپ فرمائیں تو میں اس کو آپ کے لئے خرید لوں لفظ عطارد کو منصرف اور غیر منصرف دونوں طرح پڑھ سکتے ہیں، فکسا ہا عمر احوالہ مشن کا ہمسکہ، پھر حضرت عمرؓ نے وہ جوڑا اپنے ایک مشرک بھائی کو پہنا دیا جو کہ میں رہتا تھا بعض کہتے ہیں کہ وہ ان کا خیاں بھائی تھا اور بعض کہتے ہیں رضائی

اس کا نام عثمان بن حکم لکھا ہے، اس میں اختلاف ہے کہ بعد میں وہ اسلام لائے یا نہیں، مردوں کے لئے بُس تحریر ناجائز ہے اس کی تفصیل کتاب اللباس میں آئے گی۔

بذل میں لکھا ہے کہ اس حدیث سے مستفاد ہو رہا ہے کہ کفار فروع اسلام یعنی

الفوائد الحاصلة من الحديث

اسلامی احکام کے مکلف نہیں اس لئے کہ حضرت عمر اس بات کو جانتے تھے کہ وہ مشرک اس لباس تحریر کو ضرور پہنے گا اور ظاہر یہ ہے کہ حضور کو اس ارسال کا علم تھا اسی طرح یہ بھی معلوم ہوا کہ مسلمان اپنے مشرک رشتہ دار کے ساتھ احسان اور صلہ رحمی کر سکتا ہے البتہ اس کے ساتھ مودت اور دلی تعلق ممنوع ہے۔

حضرت لکھتے ہیں اس سے ایک اور مسئلہ مستفاد ہوتا ہے جس کے امام صاحب قائل ہیں وہ یہ کہ امام صاحب کے نزدیک کسی مسلمان کا اپنے مکان یا دوکان کو ایسے شخص کو کرایہ پر دینا جائز ہے جس کے بارے میں یہ معلوم ہو کہ وہ اس کو کسی حرام کام میں استعمال کرے گا مثلاً بیع خمر وغیرہ یا کسی مجوسی یا دشمنی کو کرایہ پر دینا جس کے بارے میں معلوم ہو کہ وہ اس میں اپنا کوئی مذہبی کام کرے گا آتش پرستی اور بت پرستی وغیرہ۔

۲۔ حدثنا احمد بن صالح الخ۔ قوله۔ وجد عمر بن الخطاب حلة۔ استبرق ثباع بالسوق الخ۔ جو

ریشم باریک قسم کا ہوتا ہے اس کو دیباچ کہتے ہیں مارق من النہدین اور استبرق وہ ریشم جو دبیز ہو ماعظمن الخیرین

۳۔ حدثنا احمد بن صالح الخ۔ قوله۔ ان محمد بن یحییٰ ابن حبان حدثنا، یہ حدیث مرسل ہے اس لئے

کہ محمد بن یحییٰ تابعی ہیں۔ قوله۔ ماعلیٰ احدکم ان یجکد او ماعلیٰ احدکم۔ یہ شک راوی ہے کہ اس طرح فرمایا تھا

یا اس طرح۔

مطلب حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں کہ تم میں سے کسی ایک کے لئے اس میں کیا حرج ہے کہ جمعہ کے دن کے لئے دو کپڑے تیار رکھے کہ جب جمعہ کا دن آئے تو ان کو پہن لیا کرے، مسوئی ٹوپی مہنتہ، سوائے روز مرہ کے کپڑوں کے، یعنی جن کپڑوں کو پہن کر آدمی پورے ہفتہ کام کرتا ہے خدمت کرتا ہے ان کے علاوہ خاص جمعہ کے دن کے لئے کپڑوں کا ایک جوڑا ہونا چاہئے قال عمرو و اخبرنی ابن ابی حنیب۔

ادپر سند میں ابن وہب کے دو استاذ مذکور ہیں ایک یونس دوسرے عمرو، عمرو کی پہلی روایت

یہی بن سعید سے تھی اب ابن وہب یہ کہہ رہے ہیں کہ میرے استاذ عمرو اس حدیث کو جس طرح یحییٰ

سعید سے روایت کرتے ہیں اسی طرح ابن ابی حنیب سے بھی روایت کرتے ہیں لیکن فرق دونوں میں یہ ہے کہ پہلی روایت

کو تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے نقل کرنے والے محمد بن یحییٰ ہیں جو کہ تابعی ہیں لہذا وہ روایت تو مرسل ہوئی، اور اس دوسری

روایت میں محمد بن یحییٰ بن حبان اور حضور کے درمیان ابن سلام کا واسطہ ہے لہذا یہ روایت بجائے مرسل کے مسند ہوگی۔

لیکن ابن سلام کے مصداق میں دو احتمال ہیں اگر اس نے مراد عبد اللہ بن سلام صحابی ہیں تب یہ روایت منقطع ہوگی کیونکہ

ابن حبان کا سامع عبد اللہ بن سلام سے ثابت نہیں اور دوسرا احتمال یہ ہے کہ ابن سلام سے مراد عبد اللہ بن سلام کے بیٹے ہوں جن کا نام یوسف ہے جیسا کہ ائندہ روایت میں آ رہا ہے یہ صفار صحابہ میں سے ہیں اور ابن حبان نے ان کا زمانہ پایا ہے لہذا اس صورت میں یہ روایت مسند اور متصل ہوگی۔

بَابُ التَّحْلُقِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ قَبْلَ الصَّلَاةِ

قوله۔ ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن الشراء والبيع في المسجد، مسجد کے اندر بیع و شراء مسجد کا استعمال فی غیر ما وضع له ہے اس لئے کہ مساجد کی بنا نماز تلاوت قرآن اور ذکر اللہ کے لئے ہے۔ یہ نہی حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک کراہت کے لئے ہے غیر معتکف کے حق میں اور حنابلہ کے نزدیک مطلقاً تحریم کے لئے بیع قلیل ہو یا کثیر معتکف ہو یا غیر معتکف حضرت امام احمدؒ اس میں متشدد ہیں اور بعض شافعیہ کے نزدیک مطلقاً جائز ہے، اور امام طحاوی کی رائے جس کو انھوں نے شرح معانی الآثار میں روایات سے ثابت کیا ہے یہ ہے کہ ممانعت نفس بیع و شراء سے نہیں بلکہ کثرت بیع و شراء سے ہے، یہ بھی خرید و فروخت کر رہا ہے اور وہ بھی کر رہا ہے حتیٰ کہ مسجد کی حالت بازار کے مشابہ ہو جائے، ایک دو آدمی متفرق طور پر اگر بیع و شراء کر لیں تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں، چنانچہ امام طحاویؒ نے ایک روایت سے حضرت علیؓ کا مسجد میں بیٹھ کر خصف نعل (جو تاسیہ بنا درست کرنا) ثابت فرمایا ہے جس کا علم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بھی تھا، چنانچہ حضورؐ نے ان کے بارے میں ایک واقعہ کے ذیل میں فرمایا ولکنہ خاصف النعل فی المسجد امام طحاویؒ فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ عمل فی المسجد جائز ہے مگر نفس عمل نہ کہ کثرت عمل چنانچہ اگر بہت سے لوگ مسجد میں اپنے اپنے جوتے درست کرنے بیٹھ جائیں جس سے مسجد کی ہیئت ہی بدل جائے تو ظاہر ہے کہ اس کی کون اجازت دے سکتا ہے۔

وان تشد فیہ ضالۃ، اس کا بیان ابواب المساجد میں باب فی کراہیۃ النشاد الضالۃ فی المسجد کے ذیل میں گذر چکا، وان ینشد فیہ شعر۔

النشاد الشعر فی المسجد کی بحث | اس حدیث میں النشاد شعر فی المسجد سے منع کیا گیا ہے اور بہت سی روایات سے اس کا جواز معلوم ہوتا ہے، چنانچہ امام ترمذیؒ اس حدیث کے ذیل میں فرماتے

ہیں وقد روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی غیر حدیث وخصۃ فی النشاد الشعر فی المسجد، چنانچہ صحیحین

اس لئے کہ محمد بن یحییٰ کی پیدائش ۳۰ھ میں ہے اور عبد اللہ بن سلام کی وفات ۳۰ھ میں ہوئی۔ ۱۲۰ھ

میں ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمرؓ کا گزر مسجد نبوی کے پاس کو ہوا اس وقت میں حضرت حسان حضورؐ کے شاعر مسجد میں شعر پڑھ رہے تھے تو حضرت عمرؓ نے ان کی طرف تیز نگاہ سے دیکھا تو اس پر حضرت حسان نے عرض کیا، کنت انشدنیہ و فیہ من هو خیر منک، کہ میں مسجد میں اشعار اس شخص کی موجودگی میں پڑھا کرتا تھا جو تم سے افضل تھے (یعنی حضورؐ) اسی طرح ترمذی کی ایک روایت میں ہے حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم حضرت حسانؓ کے لئے مسجد میں منبر رکھوا تھے پھر وہ اس پر کھڑے ہو کر اشعار میں کفار کی جھجھکوتے تھے۔ یہ حدیث ترمذی میں ابواب الاستیذان کے اواخر میں ہے اور اسی جگہ حضرت انسؓ کی ایک اور حدیث میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عمرۃ القضا میں جب مکہ مکرمہ میں داخل ہو رہے تھے تو عبداللہ بن رواحہؓ آپ کے آگے یہ اشعار پڑھتے ہوئے چل رہے تھے۔

فلو ابی الکفار عن سبیلہ : الیوم نضربکم علی تنزیلہ۔

حزباً یبزیل الہام عن مقیلہ : ویذہل الخلیل عن خلیلہ

روایات متعارضہ کے درمیان تطبیق | الحاصل۔ اس سلسلہ میں جواز اور منع دونوں طرح کی روایات وارد ہیں، جمہور علماء نے ان کے مابین تطبیق اس طرح فرمائی ہے کہ

منع کا تعلق ان اشعار سے ہے جن میں تفاخر ہو یا ایسے شخص کی مدح ہو جو قابل مدح نہیں، یا ایسے شخص کی مذمت، جسکی مذمت جائز نہیں اور جب اشعار کے اندر دین و اسلام کی مدح اور کفار کی مذمت یا اور حکمت کی باتیں اور مکارم اخلاق کی ترغیب ہو تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں ہے۔

شرح حدیث ابن العربیؒ اور امام لؤیؒ وغیرہ نے بھی لکھا ہے اور ایک عالم ہیں ابو عبداللہ البونیؒ انکی رائے یہ ہے کہ احادیث الہی احادیث اذن کیلئے ناسخ ہیں لیکن کسی نے ایسی انکی موافقت نہیں کی (من البہل) امام طحاویؒ کی رائے یہاں پر بھی ہے کہ ممانعت مطلقاً ناشد سے نہیں بلکہ اسکی کثرت اور غلبہ سے ہے کہ بہت سے لوگ مسجد میں بیٹھ کر شعر و شاعری اور بیت بازی کرنے لگیں یہ ممنوع ہے۔

و نہی عن التعلق قبل الصلوۃ یوم الجمعة۔ یعنی جمعہ کے دن جمعہ کی نماز سے پہلے بعض لوگ مسجد میں آکر

۱۔ ابن العربیؒ فرماتے ہیں کہ انشاء اشرفی المسجد میں کچھ حرج نہیں جبکہ وہ اشعار دین اور دینداری کی مدح میں ہوں اگرچہ (مضنا ان اشعار میں علی سادۃ العرب۔) غمرا اور اس کی صفات خبیثہ کا ذکر مدح ہی کے طور پر کیوں نہ ہو۔

قصیدہ بانث سعاد | اور تحقیق کہ مسجد میں مدح کی ہے کعب بن زبیرؓ نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی اپنے مشہور

قصیدہ میں (قصیدہ بانث سعاد سے مشہور ہے) جس کا شروع مصرعہ یہ ہے، بانث سعاد فقلبی الیوم مستبول حس میں آگے چل کر مدح خمر کے بارے میں اسطرچ ہے کا نہ منہن بالراح معلول، بذل میں لکھا ہے حافظ عراقیؒ فرماتے ہیں کہ یہ قصیدہ ہم تک متبدل طرق سے پہونچا ہے لیکن ان میں ایک طریق بھی صحیح نہیں محمد بن اسحاقؒ نے بھی اس قصیدہ کو ذکر کیا ہے لیکن بسند منقطع وہ فرماتے ہیں۔ (بقیہ صفحہ ۴۲۱)

حلقہ بنا کر بیٹھیں اس سے منع کیا گیا اس لئے کہ یہ بیعت نماز کی ہیئت کے خلاف ہے صف بندی کے خلاف ہے اس سے قطع صفوف لازم آتا ہے جب کچھ لوگ مسجد میں حلقہ بنا کر بیٹھ جائیں گے تو اتنا حصہ صف سے منقطع ہو جائے گا اور بھی بعض خرابیاں ہیں مثلاً یہ کہ جب لوگ حلقہ بنا کر بیٹھتے ہیں تو بات چیت میں مشغول ہو جاتے ہیں حالانکہ مسجد میں یہ آمد نماز ادا کرنے کے لئے ہوئی ہے نہ کہ بات چیت کے لئے نیز شرح نے یہ بھی لکھا ہے کہ تخلق کی ممانعت عام ہے خواہ پڑھنے لکھنے کے لئے ہو یا مذاکرہ و مشورہ کے لئے ہو، اور حدیث میں قبل الصلوٰۃ کی قید سے معلوم ہو رہا ہے کہ بعد الصلوٰۃ تخلق فی المسجد ممنوع نہیں نماز کے بعد حلقہ بنا کر بیٹھ سکتے ہیں، اسی طرح جمعہ کے دن کے علاوہ دوسرے ایام میں تخلق کی اجازت ہے جمعہ کے روز کی خصوصیت تو اس لئے ہے کہ اس دن مسجد میں ہجوم ہوتا ہے لوگ بہت پہلے سے مسجد میں جمع ہونا شروع ہو جاتے ہیں، تبکیر الی الجمعہ کے حکم کی وجہ سے، اور حلقہ بنا کر بیٹھنے میں اول تو نماز کی ہیئت باقی نہیں رہتی جس کے لئے آئے ہیں دوسرے یہ کہ جگہ میں تنگی ہو جاتی ہے اس لئے کہ حلقہ کے بیچ میں تو جگہ خالی پڑی رہتی ہے وہاں کوئی دوسرا بیٹھ نہیں سکتا وغیرہ وغیرہ خرابیاں ہیں، اور امام طحاوی کی رائے یہاں بھی وہی ہے کہ ممانعت نفس تخلق کی نہیں بلکہ کثرت تخلق کی ہے کہ مختلف لوگ اپنے اپنے حلقے الگ الگ بنا کر مسجد میں بیٹھ جائیں، صرف ایک آدمی حلقہ بنا کر بیٹھنے میں کوئی مضائقہ نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب اتخاذ المنبر

یہ ترجمہ دوسرے حضرات مصنفین نے بھی قائم کیا ہے، چنانچہ امام بخاری اور امام ترمذی نے باب الخطبہ علی المنبر باب باندھا ہے۔

ترجمہ الباب کی غرض حضرت گنگوہی کی تقریر الکوکب الذری میں لکھا ہے، شاید اس سے مقصود مصنف کا یہ ثابت کرنا ہے کہ یہ بدعت یا خلاف تواضع نہیں اور اس میں شاید کوئی کبھی یہ سمجھے کہ یہ جب بارہ اور متکبرین کی عادت ہوگی، نہیں، بلکہ یہ تو حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے، نیز لکھا ہے کہ حضور کے منبر کے تین درجے تھے تیسرے پر آپ بیٹھتے تھے اور آپ کے قدمین درجہ ثانیہ پر ہوتے تھے، پھر آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد صدیق اکبرؓ ادا دوسرے پر بیٹھتے تھے اور اول پر قدم ہوتے تھے، پھر اس کے بعد عمر فاروقؓ تیسرے پر بیٹھتے تھے اور زمین پر قدمین ہوتے تھے، پھر حضرت عثمانؓ چونکہ اب اور کوئی درجہ باقی نہ تھا اس لئے وہ سب سے اوپر والے درجہ پر بیٹھتے تھے اور حاشیہ کوکب میں لکھا ہے کہ شروع میں چند سال حضرت عثمانؓ نے یہ کیا کہ آخری درجہ پر بیٹھتے تھے حضرت عمرؓ کی طرح

اور اگر یہ تسلیم کر لیا جائے کہ یہ قصیدہ آپ کے سامنے مسجد میں پڑھا گیا ہے تو پھر ہم کہتے ہیں کہ ایسی کسی جگہ عمرؓ کی مدح نہیں کی گئی البتہ رقیہ عمرؓ کی مدح میں ہے (بذل)

پھر بعد میں اوپر والے پر بیٹھنے لگے تھے۔

۱- حَدَّثَنَا قُتَيْبَةُ بْنُ سَعِيدٍ الْخِزْلَوِيُّ أَنَّهُ رَجُلًا أَتَوْا سَهْلَ بْنَ سَعْدٍ السَّاعِدِيِّ وَقَدْ امْتَرَأَتْ وَافَى

الْمَنَامُ مِمَّ عَوْدَةَ الْخَزْجَةِ

مضمون حدیث

بعض لوگ سہل بن سعد کے پاس آئے جو منبر شریف کی لکڑی میں اختلاف کر رہے تھے اور آپس جھگڑ رہے تھے انہوں نے اکران سے پوچھا کہ آپ کا منبر شریف کس درخت کی لکڑی سے بنایا گیا ہے انہوں نے کہا ہاں واقعی میں اس بات کو اچھی طرح جانتا ہوں کہ وہ کس لکڑی سے بنایا گیا ہے اور بننے کے بعد سب سے پہلے آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب اس پر بیٹھے تھے سب میرے ذہن میں ہے سب میرا دیکھا ہوا ہے۔

الحی فذلالة امرأته۔ مضمون حدیث یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک انصاری عورت کے پاس یہ کہلایا کہ تم اپنے غلام یعنی خادم سے جو بڑھی کا کام کرتا ہے میرے لئے منبر بنوادو چنانچہ اس عورت نے اپنے غلام سے کہہ کر منبر بنوادیا۔ قوله۔ من طرفاء الغابة۔ غابہ مدینہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے طرفار کہتے ہیں درخت جھا کو کو، اور بخاری کی روایت میں بجائے اس کے من اثل الغابہ ہے لیکن اس میں کوئی تعارض نہیں وہ طرفار درخت کی ایک قسم ہے لکھا ہے کہ طرفار کی چار قسمیں ہیں جن میں سے ایک اثل بھی ہے، پھر آگے حدیث میں یہ ہے کہ جب وہ منبر بن گیا اور اس کو اس کی جگہ رکھ دیا گیا تو پہلے روز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس پر کھڑے ہو کر نماز پڑھائی تبکیر تحریمہ قیام اور رکوع اسی پر کئے اور سجدہ اس سے اتر کر زمین پر کیا، اور پھر آپ نے منبر پر نماز پڑھنے کی مصلحت بیان فرمائی کہ تاکہ تم میری نماز کو دیکھ کر اس کا اچھی طرح اتباع کر سکو کیونکہ پچھلی صفوں والے پورے طور پر امام کو نہیں دیکھ سکتے ہیں بخلاف اس کے کہ جب منبر پر کھڑے ہو کر نماز پڑھی جائیگی تو ظاہر ہے کہ سب مقتدی دیکھ سکیں گے۔

یہ حدیث متفق علیہ ہے بخاری و مسلم دونوں میں ہے، اس انصاری عورت کے نام میں اختلاف ہے کہا گیا ہے لم يعرف اسمها وقيل اسمها فكنية وقيل عائشة۔ اسی طرح اس غلام کے نام میں بھی اختلاف ہے قيل اسمه قبيصة وقيل باقوم اور بعض کتب میں باقوم رومی لکھا ہے وقيل ميمون حافظ نے اس آخری قول کو اختیار کیا ہے۔

دفع تعارض بين الروايات اس حدیث کے ظاہر سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے خود اس عورت کے پاس منبر کے لئے کہلایا تھا اور بخاری کی ایک روایت میں یہ ہے کہ

اس عورت نے خود حضور سے عرض کیا تھا یا رسول اللہ الا اجعل لك شيئاً تقعد عليه۔ اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ ابتداءً خود اس عورت نے درخواست کی بعد میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی اس کی یاد دہانی اور تکمیل کے لئے قاصد بھیج دیا ہو۔

فائدہ۔ تاریخ خیس جہ میں لکھا ہے کہ اس منبر کا اتحاد سید میں ہوا اور علامہ عینی نے ابن سعد سے نقل کیا ہے

اور مولانا نور شاہ کشمیری کی قطعی طور پر رائے یہ ہے کہ اس کا اتحاد سلسلہ میں ہوا وہ فرماتے ہیں کہ میرے پاس متعدد روایات ایسی ہیں جو اس پر دلالت کرتی ہیں۔

۲۔ حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ - قَوْلُهُ - اِنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَتَقَابِلَنَّ اِيَّاهُ لَفْظُ بَابِ تَفْعِيلٍ سَعِيٍّ هُوَ تَشْدِيدُ الدَّالِّ كَمَا تَحْدِثُ يَجْرُدُ عَنْ تَخْفِيفِ كَمَا تَحْدِثُ دُوْنُ طَرَحِ اس كَوْنِ طَرَحًا كَمَا هُوَ سَبَبٌ فِي هَذِهِ لَفْظِ الْاَوَابِ الْاِمَامَتِ فِي بَابِ مَا جَارَ مَا لَوْ مَرَّبَ الْمَأْمُومُ مِنَ اتِّبَاعِ الْاِمَامِ فِي كَذَا هُوَ وَفِي اس كِي تَحْقِيقُ كَذَا رِجَالُ اس كِي بَعْدَ دَوَابَرِهِ يَهْمُونَ بَابِ الرَّجُلِ يَعْتَمِدُ فِي الصَّلَاةِ عَلَى عَصَا فِي اس طَرَحٍ كَذَا هُوَ اِنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَتَقَابِلَنَّ وَحَمَلُ اللَّحْمِ اب تَيْسَرِي مَرْتَبَةً يَهْمُ لَفْظِي هَذَا اِيَّاهُ هُوَ۔

قال له تسميهم الدارحى الا اتخذت منبراً يا رسول الله الخ باب كى اس دوسرى حديث ميں يہ ہے کہ حضرت تميم دارى نے آپ صلى الله عليه وسلم كى خدمت ميں منبر بنانے كى پيشكش كى اور پھر انھوں نے ہى اس كو بنالیا۔

ایک اور دفع تعارض | یہ حدیث گذشتہ حدیث کے خلاف ہے اول تو یہ حدیث سنن كى روایت ہے ابو داؤد اور بیہقی نے اس كو روایت كیا ہے اور پہلى حدیث متفق علیہ ہے ظاہر ہے کہ ترجیح اسی كو ہوگی اور یا یہ تو جیہ كجائے کہ اصل تو وہ ہے جو باب كى پہلى حدیث ميں گذرا لیكن اس كى خبر تميم دارى كو نہ تھی اس لئے انھوں نے بھی اپنى طرف سے آپ كى خدمت ميں درخواست پیش كى آپ صلى الله عليه وسلم نے اس كو منظور فرمالیا اس طور پر کہ وہ بھی اس سلسلہ ميں سعى كریں اور جس عورت سے بنوانے كے لئے كہا گیا ہے اس سے جاكر ملیں اور بنالیا كھاضا كریں چنانچہ ایسا ہى ہوا واللہ اعلم۔

قوله - مرقا تین، اس سے معلوم ہوتا ہے کہ منبر شریف كے صرف دو درجے تھے حالانکہ مشہور روایت ميں يہ ہے کہ اس كے درجات (سیڑھیاں) تین تھے، جواب يہ ہے ممكن ہے کہ اس روایت ميں سب سے اوپر كا درجہ جس پر آپ بیٹھے تھے اس كو شمار نہ كیا ہو لہذا مطلب يہ ہوا کہ جن درجات كے ذریعہ سے چڑھتے تھے وہ دو تھے۔

منبر شریف كے بارے ميں ایک واقعہ | منہل ميں لکھا ہے (جیسا کہ پہلے گذر چكا) کہ اس ميں تین درجات تھے اور اسی طرح اس كى يہ ہيئت چلتی رہى یہاں تک کہ حضرت معاویہؓ نے اپنى خلافت كے زمانہ ميں مردان كو جو اس وقت امیر مدینہ تھا يہ لکھا کہ اس منبر شریف كو اس كى جگہ سے اٹھا كر یہاں میرے پاس ملك شام ميں بھیج دو چنانچہ مردان نے اس حكم كى تعمیل ميں اس كو اس كى جگہ سے اٹھا كر اور حضرت معاویہ كى جانب بھیجنے كا ارادہ كیا تو مدینہ ميں ایک دم سورج گہن ہو گیا تمام مدینہ تاریك ہو گیا حتیٰ کہ دن ميں ستارے نمودار ہو گئے اور سخت آندھى چلنے لگی مردان گھبرا گیا مسجد ميں آكر اس نے لوگوں كو خطبہ دیا اور اس ميں يہ كہا کہ تم لوگ يہ سمجھتے ہو گے کہ اس منبر كو ميں امیر المومنین كے پاس بھیجنا چاہتا ہوں اور وہ اس كو منگانا چاہتے ميں لیكن ایسا نہیں ہے نہ امیر المومنین ایسا

چاہتے ہیں اور نہ میں ایسا کر سکتا ہوں، امیر المؤمنین نے تو مجھ کو یہ حکم دیا ہے کہ میں اس کے درجات میں اضافہ کر کے اس کو بلند کروں چنانچہ اس نے اس میں نیچے کی جانب تین مزید درجات کا اضافہ کرا کے اسی جگہ نصب کرا دیا۔

واقعہ حنین الجذع | اور وہ حنین الجذع کا واقعہ تو کتب حدیث میں مشہور ہے جو آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے معجزات باہرہ میں شمار ہوتا ہے جو بخاری شریف ص ۱۲۵ پر ہے کہ شروع میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کعبہ کے ایک تنے سے جو مسجد نبوی میں قائم تھا ٹیک لگا کر خطبہ دیا کرتے تھے پھر جب منبر بن گیا اور بجائے اس تنے کے آپ منبر پر تشریف فرما ہوئے تو وہ تنہ بوجہ فراق کے اس اونٹنی کی طرح بلبلانے لگا جس کا بچہ گم ہو گیا ہو اس آواز کو تمام اہل مسجد نے سنا تو آپ منبر شریف سے اتر کر اس جذع کے قریب تشریف لے گئے اور اس پر اپنا دست مبارک رکھا جس پر وہ ساکن ہو گیا، حنین الجذع والی روایت چونکہ ابوداؤد شریف میں نہیں ہے اس لئے اس کو مقام کی مناسبت سے ذکر کر دیا گیا۔

باب موضع المنبر

قولہ کان بین منبر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و بین الحائط کفقد و مہرا الشاة۔

شرح حدیث | حائط سے مراد سامنے کی دیوار یعنی جدار قبلہ ہے، منبر شریف مسجد کے اندر سامنے والی دیوار جہاں امام کی محراب ہوتی ہے اس کے متصل تھا، دیوار اور منبر کے درمیان فاصلہ تقریباً ایک ذراع کے بقدر جتنی جگہ میں کو بکری گذر سکتی ہے اتنا تھا، بذل میں لکھا ہے کہ منبر شریف محراب کی دائیں جانب تھا استقبال قبلہ کی صورت میں، یعنی مسجد کے اندر قبلہ رو کھڑے ہونے والے کے اعتبار سے دائیں جانب تھا، منہل میں لکھا ہے کہ اس حدیث کی تخریج بخاری اور مسلم دونوں نے کی ہے نیز یہ کہ یہ حدیث اس پر دلالت کرتی ہے کہ منبر مسجد کے اندر دیوار سے بالکل ملا ہوا نہیں ہونا چاہیے بلکہ دونوں کے درمیان حقوڑا سا فاصلہ ہونا چاہیے۔

باب الصلوة يوم الجمعة قبل الزوال

اس باب کا تعلق اوقات مہیہ سے ہے، اس سلسلہ کے متعدد ابواب صلوۃ الخون کے بعد ابواب التطوع و رکعات السنۃ کے ذیل میں آ رہے ہیں، گویا اوقات مہیہ کا اصل بیان وہاں آ رہا ہے اس لئے اس کی تفصیل تو ہم انشاء اللہ وہیں بیان کریں گے۔ یہاں اس باب میں خاص جمعہ کے دن وقت مکروہ کا بیان ہے، دراصل جمہور علماء ائمہ ثلاث کے مذاہب ائمہ | نزدیک اوقات مکروہ تین ہیں، وقت الطلوع، وقت الغروب، وقت الاسوار یعنی نصف النہار اور امام مالک کے نزدیک صرف دو ہیں وقت الاسوار کے نزدیک وقت مکروہ نہیں، جمعہ ہو یا غیر جمعہ کسی دن بھی اس وقت

نہ ان کے نزدیک نماز پڑھنا مکروہ نہیں، البتہ امام شافعی کے نزدیک جمعہ کے دن کی تخصیص ہے کہ اس میں عند الاستوار نقل نماز پڑھ سکتے ہیں یہی رائے امام ابو یوسف کی ہے، اور اکثر علماء کی رائے یہ ہے کہ اوقات منہیہ کے بارے میں جمعہ اور غیر جمعہ دونوں برابر ہیں، حضرت امام شافعی کی دلیل باب کی پہلی حدیث ہے۔

۱۔ حدیثنا محمد بن عیسیٰ الخ۔ قولہ۔ عن ابی قتادۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انه کرا الصلوة نصف النہار الا یوم الجمعة وقال ان نجرہم تسجرا الا یوم الجمعة، یعنی نصف النہار جس کو ہمارے عرف میں زوال کا وقت کہتے ہیں میں نماز پڑھنا مکروہ ہے مگر جمعہ کا دن اس سے مستثنیٰ ہے صرف جمعہ کے روز نصف النہار میں نماز پڑھنا جائز ہے اور اس کی وجہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ ارشاد فرمائی کہ ہر دن میں نصف النہار کے وقت جہنم کو دھکیا جاتا ہے سوائے یوم جمعہ کے کہ اس روز اس وقت میں تسجیر جہنم نہیں ہوتی۔

دلیل شافعیہ کا جواب امام شافعی اور امام ابو یوسف نے اسی حدیث سے استدلال فرمایا ہے، جمہور کی طرف سے اس کا جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے منقطع ہے ابوالخلیل کاسماع ابو قتادہ سے ثابت نہیں جیسا کہ خود کتاب میں آگے آ رہا ہے اور مطلق منع کی حدیث صحیح ہے اس پر کوئی کلام نہیں، نیز مجرم اور بیح میں جب تعارض ہوتا ہے تو ترجیح مجرم کو ہوتی ہے۔

اوقات منہیہ میں مکہ مکرمہ کا استثناء یہاں ایک بات یہ بھی سمجھ لینی چاہیے کہ حضرت شافعیہ کے نزدیک اوقات منہیہ جتنے بھی ہیں ان کا تعلق غیر مکہ سے ہے اور مکہ مکرمہ میں ان کے نزدیک کوئی وقت وقت مکروہ نہیں وہاں ہر وقت نماز پڑھی جاسکتی ہے اس کی دلیل میں وہ حضرت جابر بن مطعم کی وہ حدیث مرفوعہ پیش کرتے ہیں جو آگے کتاب الحج میں باب الطواف بعد العصر ۲۸ کے تحت آ رہی ہے لا تمنعوا احداً یطوف بهذا البیت ویصلی اى ساعة مشاء من لیل او نهار ہماری طرف سے اس کا جواب انشاء اللہ دیں گے۔

دلیل شافعیہ پر نقد قولہ۔ قال ابو داؤد دھوہیہ مسل، مرسل، یعنی منقطع ہے، چونکہ یہ حدیث جس پر مصنف کلام فرما رہے ہیں مذکورہ بالا مسئلہ میں شافعیہ کی دلیل ہے اس لئے شیخ ابن حجر مکی شائع مشکوٰۃ جو کہ شافعی ہیں انہوں نے مصنف کے اس نقد کا جواب یہ دیا ہے کہ کچھ حرج کی بات نہیں یہ حدیث طریق موسول سے بھی ثابت ہے اس پر ملا علی قاری حنفی فرماتے ہیں کہ اس کا حوالہ پیش کیجئے کہ کس طریق مرمول سے ثابت ہے اور وہ کس کتاب میں ہے۔

باب فی وقت الجمعة

یعنی جمعہ کی نماز فرض کا وقت اس مقابل سے معلوم ہو رہا ہے کہ گذشتہ باب کا تعلق جمعہ کی فرض نماز سے نہ تھا بلکہ جمعہ کے

کے روز بوقت نصف النہار نفل نماز سے تھا۔

نماز جمعہ قبل الزوال میں اختلاف علماء | اس کے بعد جانتا چاہیے کہ ائمہ ثلاث اور جمہور علماء کے نزدیک جمعہ کی نماز کا وقت وہی ہے جو ظہر کی نماز کا جس کی ابتداء بعد الزوال ہوتی ہے۔

اور امام احمد و اسحق بن راہویہ اور بعض سلف کا اس میں اختلاف ہے ان کے نزدیک جمعہ کی نماز قبل الزوال بھی جائز ہے اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر فرمائی ہیں ایک حضرت انس بن مالک رضی اللہ عنہ کی کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول جمعہ کی نماز بعد الزوال پڑھنے کا تھا۔ یہ حدیث تو جمہور کی دلیل ہے۔

حنابلہ کی دلیل اور اس کا جواب | اور باب کی دوسری حدیث جو سلمہ بن الاکوع سے مروی ہے جس کے لفظ یہ ہیں اکتناضی مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الجمعة ثم

نصفین ولیس للعیطان فیہ اس حدیث سے حنابلہ استدلال کرتے ہیں کہ جمعہ کی نماز قبل الزوال جائز ہے کیونکہ حدیث کا مطلب یہ ہے کہ ہم حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ جمعہ کی نماز پڑھ کر جب اپنے گھر دیکھ کر لوٹتے تھے تو اس وقت تک بھی غریبی دیواروں کا سایہ زمین پر نہ ہوتا تھا، ظاہرات ہے قبل الزوال ہر چیز کا سایہ دیوار ہو یا کچھ اور وہ غریبی جانب پڑتا ہے اور بعد الزوال جب سورج مغرب کی جانب ڈھلتا ہے تو اس وقت میں غریبی دیوار کا سایہ یقیناً شرقی جانب پڑے گا اور یہاں راوی یہ کہہ رہا ہے کہ جب ہم جمعہ کی نماز سے فارغ ہو کر لوٹتے تھے تب بھی غریبی دیوار کا سایہ نہ ہوتا تھا اب لا محالہ اس کا مقتضی یہ ہے کہ یہ تسلیم کیا جائے کہ جمعہ کی نماز قبل الزوال پڑھی گئی کما ہو مذہب الحنابلہ۔ اس کا جواب جمہور کی طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ یہ حدیث بخاری اور نسائی میں بھی ہے وہاں اس حدیث میں ایک زیادتی ہے ولیس للعیطان فیہ یستظل بہ۔ یعنی اتنا سایہ نہیں ہوتا تھا جس سے سایہ حاصل کیا جاسکے اور وہ دھوپ سے بچنے کے لئے کافی ہو جائے تو معلوم ہوا کہ مطلق ظل کی نفی نہیں ہے اس لئے کہ قاعدہ ہے جب نفی مقید پر داخل ہوتی ہے تو اس کا تعلق قید سے ہوتا ہے جیسے کہیں ما جاء فی زبید و کتب، تو یہاں مطلق محی کی نفی مراد نہیں ہے بلکہ قید کی وہاں رکوب۔

عن سهل بن سعد قال كنا نقيل ونتعدى بعد الجمعة۔ اس حدیث سے بھی جمعہ قبل الزوال پر استدلال کیا گیا ہے اس طور پر کہ غدا صبح کے کھانے کو کہتے ہیں جو قبل الزوال ہو اور عشاء شام کے کھانے کو، اسی طرح قیلوا اس استراحت کو کہتے ہیں جو قبل الزوال ہو۔ اور اس حدیث میں صحابی فرما رہے ہیں کہ ہم لوگ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں غداء اور قیلوہ دونوں جمعہ کی نماز کے بعد کرتے تھے، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ جمعہ کی نماز زوال سے پہلے پڑھتے تھے،

لے لیکن بذل الجمود میں گذشتہ باب ہی کے تحت نماز جمعہ (فرض) کا اختلاف ذکر کر دیا گیا ہے خود حضرت نے بھی اس پر تنبیہ فرمائی ہے ۱۲۔

اس لئے کہ اگر بعد الزوال جمع پڑھا تو اس کے بعد جو کھانا ہوگا اس کو غدار کہنا صحیح نہ ہوگا بلکہ ایسے کھانے کو تو عشر کہتے ہیں ایسے ہی قیلولہ بھی اگر بعد الزوال ہوگا تو اس کو قیلولہ کہنا صحیح نہ ہوگا۔
اس کا جواب یہ ہے کہ جو چیز جس چیز کے قائم مقام ہوتی ہے اس پر اسی کا اطلاق ہوتا ہے، جو شخص ناظم کی جگہ بیٹھ کر کام کرے گا خواہ وہ چند روزی کے لئے ہو تو اس کو بھی ناظم کہہ سکتے ہیں، ابو داؤد اور نسائی کی کتاب الصوم میں ایک روایت ہے عراب بن ساریہ فرماتے ہیں ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سحری نوش فرما رہے تھے میں سامنے سے گذر رہا تھا تو آپ نے فرمایا اَللّٰهُمَّ اِنِّی الْغَدَاءُ الْمُبَارَکُ، اس حدیث میں سحری پر جو اخیر شب میں کھائی جاتی ہے آپ نے غداء کا اطلاق فرمایا چونکہ روزدار کی سحری غدار کے قائم مقام ہوتی ہے اس لئے آپ اس غدار کا اطلاق فرمایا، ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ فرمایا کرتے تھے کہ ارے بھائی تم جمعہ کی نماز کو کھینچ کر ادھر لارہے ہو اس غدار اور قیلولہ کو دوسری طرف کیوں نہیں سرکا دیتے۔

بَابُ النَّدَاءِ يَوْمَ الْجُمُعَةِ

باب کی پہلی حدیث ہے، اخبرنی السائب بن یزید ان الاذان كان اوله حين يجلس الامام على

المنبر يوم الجمعة الخ۔

شرح حدیث سائب بن یزید صغار صحابہ میں سے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ان کا سامع ثابت ہے حضور کے انتقال کے وقت یہ کس تھے سات سال کی عمر تھی (ترمذی مثلاً) وہ فرماتے ہیں کہ حضور اور شیخین کے زمانہ میں جمعہ کے روز ایک ہی اذان تھی جس وقت امام منبر پر پہنچتا ہے، حضرت عثمان غنی رضی اللہ عنہ نے اپنے زمانہ میں مسلمانوں کی کثرت کو دیکھتے ہوئے تیسری اذان کا اضافہ فرمایا جو مسجد سے باہر ایک جگہ پر جس کا نام زوراء ہے دی جاتی تھی، اضافہ کی علت کی طرف اشارہ خود حدیث میں موجود ہے لوگوں کی کثرت کیونکہ پہلی اذان تو مسجد کے اندر منبر کے قریب دی جاتی تھی جس کی آواز کا سب لوگوں تک پہنچنا مشکل تھا، اس اذان کو ثالث تعلیبات کہہ دیا گیا اقامت کو بھی دونوں اذانوں کے ساتھ شامل کر لیا گیا، اور ایک روایت میں بجائے بالاذان الثالث کے بالاذان الاول ہے، ان میں کوئی منافات نہیں حضرت عثمان والی اذان کو ثالث کہنا باعتبار مشروعیت کے ہے کہ پہلے سے دو مشروع تھیں بعد میں پھر یہ تیسری مشروع ہوئی، اور اول کہنا اس کو اس اعتبار سے ہے کہ یہ فعلاً ان دونوں پر مقدم ہے۔

۲- حدثنا النضلی الخ۔ قوله۔ عن السائب بن یزید قال كان يؤذن بين يدي رسول الله

صلى الله عليه وسلم اذا جلس على المنبر يوم الجمعة على باب المسجد، یہ اسی پہلی حدیث کا دوسرا

طریق ہے پہلے کو ابن شہاب سے روایت کرنے والے یونس تھے اور اس کو ان سے روایت کر نیوالے محمد بن اسحاق ہیں، محمد بن اسحاق کی روایت میں ایک زیادتی ہے جو یونس کی روایت میں نہ تھی۔

جمعہ کی اذان ثانی کے محل کی تعیین | وہ یہ کہ اس میں محل اذان کی تعیین ہے یعنی علی باب المسجد، کہ یہ

اذان خطیب کے منبر پر بیٹھنے کے بعد اس کے سامنے باب مسجد پر ہوتی تھی مسجد کا یہ باب شمالی جانب تھا خطیب کے سامنے اور بجانب جنوب قبلہ کی جانب حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا منبر شریف اور مصلی تھا، اور اس کے بظاہر متبادر معنی یہ ہیں کہ یہ اذان خارج مسجد ہوتی تھی، لیکن یہ زیادتی بخاری کی روایت میں نہیں ہے اور اس کے راوی بھی محمد بن اسحاق ہیں جو متکلم فیہ ہیں، روایات بخاری کے سیاق کے پیش نظر کہہ سکتے ہیں کہ یہ اذان منبر کے قریب مسجد میں ہوتی تھی چنانچہ مہلب شارح بخاری فرماتے ہیں۔

الحكمة في جعل الاذان في هذا المحل يعرف الناس بجلوس الامام على المنبر فينصتون له اذا خطب
یعنی اس جگہ اذان دلوانے کی مصلحت یہ ہے کہ جو لوگ امام سے فاصلہ پر ہیں مسجد کے پچھلے حصہ میں مسجد کے اندر سے
آواز آنے پر ان کو معلوم ہو جائے کہ اب امام منبر پر پہنچ چکا اور وہ اس کے لئے انصاف اختیار کر لیں، اگرچہ
مہلب کی بیان کردہ حکمت پر حاقظ نے ابن اسحاق کی روایت کے الفاظ کے پیش نظر یہ اشکال کیا ہے کہ یہ اذان تو باب
مسجد پر ہوتی تھی پس ظاہر یہ ہے کہ یہ اذان تو مطلقاً اعلام کے لئے ہوتی تھی نہ کہ خاص انصاف کے لئے ہاں جب
دوسری اذان کا اضافہ بعد میں ہوا تو اب کہہ سکتے ہیں کہ پہلی اذان تو نفس اعلام ہی کے لئے ہوتی تھی اور جو خطیب
کے سامنے ہوتی تھی وہ انصاف کے لئے (کذا فی النفع ص ۲۷۶)

اس سے معلوم ہوا کہ حاقظ ابن حجر کو یہ بات تسلیم ہے کہ حضرت عثمان کے زمانہ میں جمعہ کے روز پہلی اذان
مقام زور ار پر خارج مسجد اور یہ دوسری اذان خطیب کے سامنے مسجد میں ہوتی تھی، اگرچہ مہلب کے کلام کا تقاضا تو
یہ ہے کہ یہ اذان حضور ہی کے زمانہ سے منبر کے قریب مسجد میں ہوتی آ رہی ہے اسی لئے صاحب ہدایہ لکھتے ہیں
واذا صعد الامام المنبر جلس واذا ن المؤذنون بين يدي المنبر يذللون التواثر ويصيحون
طور سے فقہار نے داخل مسجد اذان کو مکروہ اور خلاف اولیٰ لکھا ہے لیکن ہمارے حضرت سہارنپوری صاحب
بذل المحمود نے اپنی تالیف تنبیہ الاذان فی تحقیق محل الاذان

میں لکھا ہے کہ یہ کراہت اور خلاف اولیت عام اذان کے اعتبار سے ہے جمعہ کی اذان ثانی سے اس کا
تعلق نہیں اس کے احکام الگ ہیں، چنانچہ اس اذان کے بارے میں ایک چیدمان مشہور ہے بتاؤ وہ کون
سی اذان ہے جس میں زیادہ رفع صوت مطلوب نہیں، حضرت کو اس کے لئے مستقل تعین کی نوبت اس لئے پیش آئی
کہ اس زمانہ میں بریلویوں کی جانب سے یہ فتنہ اٹھا تھا کہ اس اذان ثانی کا مسجد میں کہنا بدعت اور مکروہ تحریمی ہے

بذل الجہود میں حضرت علی باب المسجد کے ذیل میں لکھتے ہیں تہسک بہ رئیس اہل البدعة فی زماننا
احمد رضا البریلوی واذاع الفتن والشرو فی هذه المسئلة وکتب فیہا الکتب والرسائل ولی فیہا
رسالة وجيزة الخ۔

۳۔ حدثنا هناد بن السري الخ۔ قوله۔ عن السائب قال لم يكن لرسول الله صلى الله عليه وسلم
الامؤذن واحد بلال۔ یہ حدیث بخاری شریف میں بھی ہے اسپر امام بخاریؒ نے ترجمہ باندھا ہے باب المؤذن الواحد
یوم الجمعة۔

حدیث پر ایک اشکال اور اسکا جواب | یوم الجمعة کی قید سے ایک اشکال رفع ہو گیا وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ
وسلم کے لئے بلال کے علاوہ ایک اور بھی مؤذن تھے ابن ام مکتوم چنانچہ

روایت میں آتا ہے لا یغنیکم اذان بلال فانہ یؤذن بلیل فکروا واشربوا حتی یؤذن ابن ام مکتوم۔
جواب اس کا ترجمہ الباب سے ظاہر ہو گیا کہ راوی کی مراد جمعہ کی نماز کا مؤذن ہے اور وہ صرف بلال ہی تھے
اسی طرح روایات سے ثابت ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے تیسرے مؤذن سعد قرظ بھی تھے لیکن ان کو آپ نے مسجد
قبار کا مؤذن بنایا تھا نہ کہ مسجد نبوی کا اسی طرح آپ کے مؤذنین میں ابو محمد درہ کا شمار ہے لیکن ان کو آپ نے مکہ میں
مسجد حرام کا مؤذن بنایا تھا اور یہاں گفتگو مسجد نبوی کے مؤذن میں ہو رہی ہے۔

اور اصل اشکال کا ایک جواب اور بھی دیا گیا ہے وہ یہ کہ مؤذن سے مراد تاذین ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم
کے زمانہ میں جمعہ کے لئے صرف ایک اذان ہوتی تھی۔

فائدہ ۱۔ امام ابو داؤدؒ نے تو حذی یا تعدد مؤذنین کے لئے کوئی باب قائم نہیں فرمایا بخلاف امام نسائی کے کہ
انہوں نے اس سلسلہ کے کئی باب باندھے ہیں، چنانچہ ایک ترجمہ الباب یہ ہے المؤذنان للمسجد الواحد۔ اور دوسرا ترجمہ
یہ ہے قل یؤذنان جمیعاً او فرادی تیسرا ترجمہ یہ ہے آذان المنفردین فی السفر۔

باب الامام یکلم الرجل فی خطبته

یعنی خود خطیب دوران خطبہ کسی شخص سے بات کر سکتا ہے؟ حضرت نے بذل میں ملا علی قاریؒ سے نقل کرتے ہوئے
تحریر فرمایا ہے کہ مسئلہ یہ ہے حنفیہ کے نزدیک خطیب کا کلام کرنا فی اشعار الخطبہ مکروہ ہے ہاں اگر وہ کلام امر بالمعروف
کے قبیلہ سے ہے تو جائز ہے اور حاشیہ بذل میں علامہ شعرائی سے یہ نقل کیا ہے کہ کلام خطیب جبکہ وہ مصلحت صلوة
کے لئے ہو امام مالک کے نزدیک مباح ہے خلافاً للامة الثلاثة۔

فائدہ :- اس ترجمہ الباب کے ذیل میں ایک اور مسئلہ بھی آسکتا ہے وہ یہ کہ منبر پر پہنچ کر تسلیم خطیب میں اختلاف ہے حنفیہ اور مالکیہ اس کے قائل نہیں بخلاف امام احمد وشافعی کے کہ ان کے نزدیک خطیب کا منبر پر پہنچ کر السلام علیکم کہنا سنت ہے، چنانچہ جرین شریفین میں اسی پر عمل ہے اس سلسلہ کی روایات کو علامہ زبیری نے نصب الرایہ میں ذکر کیا ہے ابن ماجہ اور طبرانی وغیرہ کی روایات ہیں جو کثیر ضعیف ہیں، بلکہ ابن ماجہ کی روایت کو تو بعضوں نے جن میں امام ابو حاتم رازی بھی ہیں موضوع قرار دیا ہے۔

اس باب کا مقابل چند ابواب کے بعد آ رہا ہے باب الکلام والا امام خطیب۔ یعنی خطبہ کے وقت میں حاضرین سامعین میں سے کسی کا کلام کرنا، اس کا حکم وہیں آئیگا۔ اس باب میں مصنف نے صرف ایک ہی حدیث حضرت جابر کی بیان کی ہے **مضمون حدیث** ایک مرتبہ جمعہ کے روز جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب منبر پر پہنچے ممکن ہے بعض لوگوں کو آپ نے کھڑا دیکھا ہو تو آپ نے فرمایا لوگو بیٹھ جاؤ، جس وقت حضورؐ نے یہ ارشاد فرمایا اس وقت عبداللہ بن مسعودؓ مسجد میں داخل ہو رہے تھے، مسجد کے دروازہ ہی پر تھے کہ اچانک حضورؐ کا یہ فرمان سنا تو پھر آگے نہیں بڑھے بلکہ وہیں دروازہ پر بیٹھ گئے امر شریف کے انتشار میں جب آپؐ نے ان کو دیکھا کہ وہیں بیٹھ گئے تو فرمایا تعال یا ابن مسعود۔

قال ابوداؤد هذا يعرف مرسل، یعنی معروف روایات سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ حدیث عطاء سے مرسل مروی ہے (بغیر ذکر صحابی کے)

ومخلد وهو شیخ۔ لفظ شیخ ادنیٰ درجہ کی تعدیل کے لئے ہے بظاہر یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اس حدیث کو بجائے مرسل کے مسنداً روایت کرنے والے مخلد بن یزید راوی ہیں اور وہ کچھ زیادہ ثقہ نہیں ہیں۔

باب الجلوس اذا صعد المنبر

خطیب کا منبر پر پہنچنے کے بعد شروع میں بیٹھنا اذان پورا ہونے کے انتظار میں جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے نزدیک مستحب ہے، لیکن امام نوویؒ نے اس میں حنفیہ کا اختلاف لکھا ہے کہ وہ اس کے قائل نہیں اور یہ کہ امام مالک کی بھی ایک روایت یہی ہے۔ حضرت شیخ ابو جزمہؒ میں لکھتے ہیں کہ اس سلسلہ میں حنفیہ کا اختلاف ابن بطال وغیرہ بعض شراح نے بھی نقل کیا ہے لیکن یہ نقل صحیح نہیں علامہ عینی نے شرح بخاری میں اس پر شدت سے رد فرمایا ہے اور اسی طرح علامہ باجی مالکی نے بھی مالکیہ کا مذہب جمہور کے موافق لکھا ہے۔

باب الخطبة قائماً

مسائل الباب | بذل میں شوکانی سے نقل کیا ہے کہ خطبہ کا قائم ہونا عند الجہور واجب ہے اور حنفیہ کے نزدیک سنت، اور حاشیہ بذل میں امام احمد کا مسلک حنفیہ کے موافق لکھا ہے یعنی سنت۔ نیز کہ مالکیہ کے اس میں دونوں قول ہیں کافی الشرح البکیر للدریر، لیکن ابن العربی مالکی کا مختار و جواب قیام ہے کہ کافی عارضۃ الاحوذی، اسی طرح بدائع میں لکھا ہے کہ حنفیہ کے نزدیک خطبہ کے اندر قیام شرط نہیں، قاعدہ بھی جائز ہے اگے وہ لکھتے ہیں روی عن عثمان انہ کان یخطب قاعدًا حین کبر و آسن اور شوکانی لکھتے ہیں، اخرج ابن ابی شیبہ عن طاؤس قال خطب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قائمًا و ابوبکر وعمر و عثمان و اول من جلس علی المنبر معاویہ، و فی روایۃ منہ ان معاویۃ انما خطب قاعدًا لہا کثر شتم بطنہ و لجمہ۔

۱۔ حدثننا عبد اللہ بن محمد النفیسی الخ۔ قولہ۔ کان یخطب قائمًا ثم یجلس ثم یقوم فیخطب، یہاں پر دو مسئلے ہیں اول یہ کہ دو قول خطبے واجب ہیں یا ایک، دوسرے یہ کہ جلوس بین الخطبتین کا کیا حکم ہے؟ سو جہور علماء جس میں حنفیہ و مالکیہ بھی ہیں کے نزدیک واجب خطبہ واحدہ ہے اور خطبہ ثانیہ سنت، اور امام شافعی و جواب الخطبتین کے قائل ہیں اور امام احمد سے دو روایتیں ہیں لیکن مشہور ان سے وجوب کی روایت ہے کہ مافی المغنی وغیرہ، اور جلوس بین الخطبتین جہور علماء کے نزدیک سنت اور امام شافعی کے نزدیک واجب ہے (کذا قال الشیرازی والقاری والشوکانی) یہاں ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ نفس خطبہ کا حکم کیا ہے؟ جواب یہ ہے کہ جہور علماء رائے اربعہ کے نزدیک خطبہ جمعہ واجب اور شرطاً صحیح صلوٰۃ ہے۔

کیا خطبہ جمعہ رکعتین کے قائم مقام ہے؟ | امام نووی فرماتے ہیں اس لئے کہ جمعہ کی نماز میں جو قصر ہوا ہے بجائے چار رکعات کے دو پڑھی جاتی ہیں تو یہ قصر خطبہ ہی کی وجہ سے ہے گویا خطبہ رکعتیں کا بدل ہے (منہل) حاشیہ بذل میں لکھا ہے کہ امام مالک نے بھی مدونہ میں اسی کی تصریح کی ہے اور کتب متبادلہ سے بھی یہی معلوم ہوتا ہے، لیکن حنفیہ کے یہاں ایسا نہیں چنانچہ در مختار ص ۱۵ میں ہے وہل ہی قائمۃ مقام رکعتین الاصلہ لابل کشطرها فی الثواب، اسی لئے حنفیہ کے نزدیک خطبہ جمعہ کے لئے وہ شرائط نہیں

لہ علامہ شامی لکھتے ہیں ہذا تاویل لہا و ردہ الاثر من ان الخطبة کشطر الصلوٰۃ فان مقتضاہا انہا قامت مقام رکعتین من الظہر کما قامت الجمعة مقام رکعتین منہ فی شرط لہا شروط الصلوٰۃ کما هو قول الشافعی ۱۲ منہ۔

ہیں جو نماز کے لئے ہیں جیسے استقبال قبلہ طہارت وغیرہ، یہ مذاہب تو ائمہ اربعہ کے ہوئے، اور حسن بصری، ابن حزم داؤد ظاہری اور ابن حبیب مالکی کے نزدیک خطبہ صرف مستحب ہے نہ شرط ہے نہ واجب علامہ شوکانی کا میلان بھی اسی طرف ہے (منہل)

قولہ۔ فقد والله صليت معه اكثر من الف صلاة حضرت جابر فرما رہے ہیں جو شخص یہ کہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ بیٹھ کر دیتے تھے وہ کاذب ہے اس لئے کہ میں آپ کے ساتھ دو ہزار سے زائد نمازیں پڑھی ہیں، اس سے جمعہ کی نمازیں مراد نہیں بلکہ مطلق فرض نمازیں ہیں اس لئے کہ آپ نے صرف مدنی زندگی میں جو کہ دس سال سے نماز جمعہ ادا فرمائی ہے اور دس سال میں تقریباً چار سو اسی جمعہ آتے ہیں۔

۲۔ حدثنا ابراهيم بن موسى الخ۔ قوله۔ عن جابر بن سمرة قال قال لرسول الله صلى الله عليه

وسلم خطبتان يجلس بينهما يقرأ القرآن ويذكر الناس۔

ارکان خطبہ اس میں کسی قدر اختلاف ہے، علامہ شعرائی کی تالیف میزان الکبریٰ میں لکھا ہے کہ عند الشافعی واحد اور امام مالک کے قول رائج میں خطبہ کے ارکان پانچ ہیں، حمد و ثنا، صلوٰۃ و سلام علی البنی صلی اللہ علیہ وسلم التذکیر یعنی وعظ و نصیحت، القراءۃ، الحمد للہ و الثناء للمؤمنین والمؤمنات، اور امام ابو حنیفہ و مالک فی روایت فرماتے ہیں حقیقت خطبہ مطلق ذکر ہے یعنی ذکر اللہ کما قال اللہ تعالیٰ۔ اذان و ید للصلوٰۃ من یوم الجمعة فاسعوا الی ذکر اللہ لہذا ان کے نزدیک صرف تہلیل یا تسبیح یا تحمید کافی ہے، اور صاحبین فرماتے ہیں لابد من کلام یشتمل علی خطبۃ عادۃ یعنی ایسا مختصر سا کلام جس کو عرف میں خطبہ کہا جاتا ہو (میزان) اور صاحب منہل نے شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ارکان خطبہ پانچ ہی لکھے ہیں، اور مالکیہ کے یہاں انھوں نے لکھا ہے کہ اس کے ارکان آٹھ ہیں، بعض شرائط کو بھی انھوں نے اس میں شامل کر کے آٹھ کہہ دیا ہے مثلاً اس کا عربی میں ہونا اور جہراً، ہونا، مسجد میں ہونا وغیرہ وغیرہ انھوں نے شافعیہ و حنابلہ کا مذہب بھی یہی لکھا ہے کہ خطبہ کا عربی میں ہونا شرط ہے۔

باب الرجل یخطب علی قوس

۱۔ حدثنا سعید بن منصور الخ اس حدیث کے راوی صحابی کا نام حکم بن خزن ہے، قولہ۔ متوکثراً علی عصا او قوس فحمد اللہ و اتثنی علیہ، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم جمعہ کے دن خطبہ دیتے وقت عصا یا کمان کو دست مبارک میں رکھتے تھے اور اس پر ٹیک لگا کر کھڑے ہوتے تھے۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کا مطلق مسلک یہی ہے خطیب کو چاہیے کہ کسی لکڑی

وغیرہ پر اعتماد کر کے کھڑا ہو، اس کی حکمت یہ لکھی ہے کہ اس کے اندر ہاتھوں کو فعل عبث اور حرکت سے روکنا ہو اور سکون کی کیفیت حاصل ہونا ہے جیسا کہ نماز میں بحالت قیام وضع الیدین کی بھی ایک حکمت یہی بیان کی گئی ہے بعض خطباء اور مقررین کی عادت ہوتی ہے کہ وہ دوران بیان ہاتھوں کو بار بار چلاتے اور حرکت دیتے ہیں۔ یہ چیز خلاف سنت ہے، تو عصا کا ہاتھ میں ہونا سکون کی حالت قائم کرنے میں معین ہے۔

اب یہ کہ عصا کون سے ہاتھ میں ہونا چاہیے، شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک دائیں ہاتھ میں اور حنابلہ کے نزدیک کسی ایک ہاتھ میں، پھر شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ بائیں ہاتھ کو منبر پر کنارہ پر رکھے تاکہ دوسرا ہاتھ بھی مشغول رہے، اور حنابلہ یہ کہتے ہیں کہ اختیار ہے دوسرے ہاتھ کو خواہ منبر کے کنارہ پر رکھے یا اس کا ارسال کرے، صاحب منہل لکھتے ہیں کہ ان تفصیل کی کوئی دلیل یا ثبوت حدیث میں نہیں ہے، یہ مذاہب تو ہوتے جمہور اور ائمہ ثلاثہ کے رہ گیا مسئلہ حنفیہ کا فقہاء احناف کی بات اس سلسلہ میں میرے خیال میں محقق و منفتح نہیں ہے، وہ حضرات یہ فرماتے ہیں کہ جس ملک کو مسلمانوں نے عنوة قتال کے ذریعہ فتح کیا ہو وہاں خطیب کو چاہیے کہ متکئا علی سیف خطبہ دے اور یہ تلوار اس کے بائیں ہاتھ میں ہونی چاہئے اور گویا اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ یہ ملک تلوار کے ذریعہ فتح ہوا ہے سو اگر تم لوگ خدا نخواستہ اسلام سے پھر گئے تو ہمارے میں یہ تلوار باقی ہے کذا فی مراقی الفلاح اس پر علامہ طحطاوی لکھتے ہیں کہ اس میں اشارہ ہے اس بات کی طرف کہ اتکا علی عصا یا علی قوس مکروہ ہے، لیکن اس میں ابن امیر الحاج نے بحث کی ہے وہ یہ کہ البوداؤد وغیرہ کی روایات سے یہ ثابت ہے کہ آپ مدینہ میں عصا یا قوس پر اتکا فرماتے تھے پھر اس کو مکروہ یا خلاف سنت کہنا کیونکر صحیح ہے؟

مضمون حیشہ یہ ہے صحابی فرماتے ہیں: میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں ایک وفد میں شامل ہوا کہ حاضر ہوا، ہم سب رفقاء کل سات تھے جن میں ساتواں میں تھا یا کل نو تھے جن میں نواں میں تھا ہم حضور کی خدمت میں پہنچے اور آپ سے دعا کی درخواست کی، آپ نے ہمارے لئے کچھ کھجوریں منگوائیں اور مسلمانوں کی حالت اس وقت میں کچھ کم تھی، یعنی مالی حالت کمزور سی تھی۔

قوله: ولكن سد دوا وابشروا

شرح حیشہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ارشاد فرما رہے ہیں کہ ہر عمل کو علی وجہ الکمال اور کما حقہ کرنا کسی کے بس کی بات نہیں، لہذا جتنا تحمل ہو اس کے بقدر کوشش کرتے رہو اور میانہ روی اختیار کرو نہ بالکل ہی

لے یہ اسلئے کہا کہ ممکن ہے کسی کو یہ خیال ہو کہ مہانوں کی خاطر صرف کھجور کے ذریعہ کی گئی اس سے زائد کچھ اور وغیرہ کہ ذریعہ کیوں نہیں کی نان گوشت وغیرہ کھلانے، مگر لوگوں کو بشارتیں سننا سنا کر ان کو لالچ کی ترغیب دیتے رہو، جیسے ہمارے حضرت شیخ نے فضائل کے مسائل تصنیف فرما کر اس کام کو بخوبی انجام دیا۔ ۱۲۰

ہارو اور نہ اس کا ہتھیہ کرو کہ ہر عمل کو علی وجہ الکمال کر کے رہیں گے۔ قال اللہ تعالیٰ۔ فاتقوا اللہ ما استطعتم کہ حسب استطاعت تقویٰ کی زندگی بسر کرو وقال النبی صلی اللہ علیہ۔ لن یشاة الدین احد الا غلبہ کہ جو شخص دینی کاموں میں اپنی طاقت سے زیادہ کوشش کر کے آگے بڑھنا چاہے گا تو وہ مغلوب ہو جائے گا اور اس سے نہ ہو سکے گا لہذا اعتدال کی راہ اختیار کرنی چاہیے جس میں نہ افراط ہو اور نہ تفریط۔

۲۔ حدثنا مسدد بن الحجاج۔ عن عدي بن حاتم ان خطيبا خطب عند النبي صلي الله عليه وسلم

فقال من يطع الله ورسوله ومن يعصهما فقال تم او اذهب ببئس الخطيب انت۔ یہ روایت مختصر ہے اس میں خطبہ کے پورے الفاظ مذکور نہیں، روایت کے اصل الفاظ جیسا کہ دوسری کتب حدیث مسلم شریف وغیرہ سے معلوم ہوتا ہے اس طرح میں من يطع الله ورسوله فقد رشد ومن يعصهما فقد غوى۔

پس الخطيب انت کی توجیہات | اس خطیب پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو نکیر فرمائی اس کے بارے میں عام شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ نکیر اس لئے ہے کہ اس خطیب نے اللہ اور

رسول کو ایک ہی ضمیر میں جمع کر دیا اور ان دونوں کے لئے ضمیر تشبیہ کو استعمال کیا حالانکہ ضمیر تشبیہ میں ایہام تسویہ ہے گویا اللہ اور رسول دونوں کو العیاذ باللہ ایک ہی درجہ میں رکھا جا رہا ہے لیکن اس پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ اللہ اور رسول کے لئے ضمیر تشبیہ کا استعمال بہت سی روایات مرفوعہ میں ثابت ہے مثلاً من كان الله ورسوله احب اليه مها سواهما اس کا جواب عزالدین ابن عبدالسلام نے یہ دیا کہ یہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خصوصیت ہے دوسرے کے لئے جائز نہیں، پھر اس پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے خطبہ کے یہی الفاظ ضمیر تشبیہ کے ساتھ عبداللہ ابن مسعود کو بھی سکھائے ہیں تو پھر آپ کی خصوصیت کہاں ہوئی، لہذا یہ جواب صحیح نہیں، اور بھی چند جواب دئے گئے ہیں۔ مثلاً یہ نکیر خصوصیت مقام کی وجہ سے ہے یعنی موقع و محل کے خلاف ہونے کی وجہ سے ممکن ہے اس موقع پر حاضرین و سامعین میں بعض ایسے ہوں جن کے بارے میں تسویہ کا وہم و گمان ہو سکتا ہو مثلاً یہ نکیر خصوصیت تکم کی وجہ سے ہے اس کے حال اور اسلوب بیان سے تسویہ کا وہم ہو سکتا تھا مثلاً مقصود اس نکیر سے بیان اولویت ہے نہ کہ عدم جواز۔

امام طحاوی کی رائے | یہاں تمام شراح سے الگ ہے، حضرت شیخ لوز اللہ مرقدہ فرماتے تھے کہ مجھے اس میں امام طحاوی کی رائے بہت پسند ہے انھوں نے اپنی تصنیف مشکل الآثار میں اس کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ نکیر وقف فی غیر محلہ کی وجہ سے تھی کہ اس خطیب نے بے جگہ اپنا سانس

لے جیسے ایک پاکستانی شخص کو میں نے دیکھا کہ وہ حاجیوں کو طواف کراتے وقت طواف کی دعائیں ان سے پڑھوا رہا تھا اور دعا،

توڑ کر وقف کر دیا جس سے فساد معنی لازم آجاتا ہے۔ دیکھیے! یہاں پر کلام میں دو شرطیں ہیں، اور ہر شرط کے بعد مستلاً اس کی جزا مذکور ہے من یطیع اللہ ورسولہ شرط ہے فقد رشد اس کی جزا ہے اور من یعصمہما دوسری شرط ہے فقد غوی اس کی جزا ہے، اس خطیب نے پہلی شرط کی جزا پر وقف کرنے کے بجائے دوسری شرط پر سانس توڑا۔ من یطیع اللہ ورسولہ فقد رشد ومن یعصمہما یہاں تک ایک سانس میں پڑھ کر وقف کیا اور فقد غوی کو مستقل سانس میں پڑھا جس کی وجہ سے فقد رشد کا تعلق ماقبل و مابعد دونوں شرطوں سے ہو گیا اور مطلب یہ ہو گیا کہ جو شخص اللہ ورسول کی اطاعت کرتا ہے وہ کامیاب ہے اور جو ان دونوں کی نافرمانی کرتا ہے وہ کامیاب ہے اور جو ان دونوں کی نافرمانی کرتا ہے۔

۳۔ حدیثنا محمد بن بشار افز۔ قولہ۔ عن بنت الحارث بن النعمان، صحیح بنت حارثہ ہے جیسا کہ آگے آ رہا ہے ان کی کنیت ام ہشام ہے یہ عمرہ بنت عبد الرحمن کی اختیاتی بہن ہیں، اگلی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ اس حدیث کو ام ہشام سے ان کی بہن عمرہ بھی روایت کرتی ہیں۔

قولہ۔ قالت ما حفظت قاف الامن فی رسول اللہ، ام ہشام کہتی ہیں کہ مجھ کو سورہ قاف زبانی صرف اس وجہ سے یاد ہو گئی ہے کہ میں اس کو آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے خطبہ جمعہ میں سنا کرتی تھی آپ اس کو ہر جمعہ کے خطبہ میں پڑھا کرتے تھے خطبہ کے ارکان کیا ہیں اس میں اختلاف ہمارے یہاں پہلے گزر چکا، علماء کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ محل قرات کون سا خطبہ ہے خطبہ اولی یا ثانیہ؟ بذل الجہود میں دوسرے علماء کے اقوال لکھنے کے بعد حنفیہ کا مذہب یہ لکھا ہے کہ ان کے یہاں خطبہ اولی میں قرات قرآن مسنون ہے۔

قولہ۔ قالت وکان تنور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم و تنورنا واحداً۔

شرح حیث ام ہشام کہتی ہیں کہ ہمارا اور آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا تنور جس پر روٹی پکتی ہے ایک ہی تھا، گویا یہ حضور سے اپنا جوار اور پڑوس ثابت کر رہی ہیں کہ اسی قرب اور پڑوس کی وجہ سے وہ ہر جمعہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ پڑھتی تھیں، اور جو وہ بات نقل کر رہی ہیں وہ انہیں اچھی طرح محفوظ ہے یہی مقصد اس کلام کے ذکر کرنے سے۔

قولہ۔ کانت صلوة رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قصداً وخطبہ قصداً۔ قصد بمعنی مقصد وعتدل۔

→ میں جب لا حول پر پہنچتا تو کہتا لا حول ولا، یعنی دوسرے لا پر وقف کرتا اور پھر دوسرے سانس میں کہتا قُوَّةَ اَللّٰہِ حالانکہ ہونا تو یہ چاہیے لَا حَوْلَ، وَلَا قُوَّةَ، ان طواف کرنے والوں میں بعض عرب بھی تھے تو وہ اس کے اس طرز سے بڑے پریشان نظر آئے کہ یہ لَا حَوْلَ دلا گیا چیز ہے اس پر مجھے بڑی ہنسی آئی کہ یہ بیچارے عرب اس عجیب کے ساتھ کہاں پھنس گئے یہ واقعہ بھی وقف فی غیر محلہ کی ایک نظیر ہے ۱۲

یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز اور خطبہ دونوں معتدل ہوتے تھے اور آپ کا خطبہ دراز نہیں ہوتا تھا جس سے سننے والوں میں سے کوئی اکتائے جیسا کہ اکثر خطباء کی عادت اطالۃ خطبہ کی ہوتی ہے۔

تنبیہ: نماز اور خطبہ کے معتدل ہونے کے لئے یہ ضروری نہیں کہ دونوں برابر ہوں بلکہ نماز جمعہ خطبہ سے نسبتاً طویل ہونی چاہیے چنانچہ مسلم شریف میں حضرت عمارؓ کی حدیث مرفوعہ میں ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ان طول صلوة الرجل وقصر خطبته من شئ من فقهه، کہ آدمی کی نماز کا طویل ہونا اور خطبہ کا قصیر ہونا اس کے فقیہ ہونے کی علامت ہے کہ اس حدیث میں نماز کے طول سے فی نفسہ کی اطالہ مراد نہیں بلکہ بالنسبۃ الی الخطبۃ، وجہ اس کی ظاہر ہے کہ نماز اصل اور مقصود ہے اور خطبہ اس کے متعلقات میں سے ہے، فقہار نے لکھا ہے کہ خطبہ کی مقدار طوال مفصل کی سورتوں میں سے کسی ایک سورت کے بقدر ہونی چاہیے۔

بَابُ رَفْعِ الْيَدَيْنِ عَلَى الْمَذْبُوحِ

یہ وہی چیز انگلی جو ہم نے باب الرجل یخطب علی قوس میں بیان کی تھی کہ ہاتھ میں عصا لینے کی ایک حکمت یہ بھی ہے کہ دوران خطبہ خطیب اپنے ہاتھ نہ چلا سکے۔

قوله: رَأَى عِمَارَةَ بْنَ دُوَيْبَةَ بَشْرَ بْنَ مَرْوَانَ دَهْوِيْدَ عَوْفِي يَوْمَ جُمُعَةٍ فَقَالَ عِمَارَةُ قُبِعَ اللَّهُ

هَاتَيْنِ الْيَدَيْنِ۔

مضمون حدیث: عمارہ ایک صحابی ہیں انھوں نے بشر بن مروان جو عبد الملک بن مروان کا بھائی اور امیر کوفہ تھا کو دیکھا کہ وہ جمعہ کے دن خطبہ دیتے ہوئے اپنے ہاتھوں کو حرکت دے رہا تھا، عمارہؓ نے بر ملا اس پر نیکر فرمائی کہ خدا ان ہاتھوں کا ناس کرے، اور آگے فرمایا میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ کبھی کبھی خطبہ میں اپنی صرف ایک انگلی یعنی مسبحہ سے اشارہ فرمایا کرتے تھے اس سے زائد نہیں۔

قوله: مَا رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ شَاهِرًا يَدَيْهِ، میں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو دوران خطبہ خواہ آپ منبر پر ہوں یا غیر منبر پر کبھی ہاتھ اٹھاتے ہوئے اور چلاتے ہوئے نہیں دیکھا۔

بَابُ اقْصَارِ الْخُطْبِ

اختصار خطبہ کا مضمون گذشتہ باب سے پہلے گزر چکا۔

بَابُ الدُّنُومِ مِنَ الْإِمَامِ عِنْدَ الْمَوْعِظَةِ

اس پر کلام کتاب الطہارۃ میں غسل یوم الجمعۃ کے باب میں ثم بکروا بتکر و مشی ولم یرکب ودنا من الامام الحدیث کے ذیل میں گذر چکا۔

قوله۔ قال وجدت فی کتاب ابی بختی یذہ ولم اسمعه منه۔ معاذ بن ہشام کہہ رہے ہیں کہ یہ حدیث جو میں بیان کر رہا ہوں اس کو اپنے والد یعنی ہشام کی کتاب میں پایا ہے جو کتاب کہ انھیں کے ہاتھ کی لکھی ہوئی ہے اور میں نے اس حدیث کو ان سے براہ راست نہیں سنا۔

تتمل حدیث کی قسم وجادہ جاننا چاہیے کہ یہ تممل حدیث کے اقسام میں سے جن کا ذکر شروع کتاب میں ابتدا مباحث کے ذیل میں گذر چکا ہے وہ قسم ہے جس کو وجادہ کہتے ہیں کہ کسی راوی کو کسی محدث کے ہاتھ کی لکھی ہوئی کچھ حدیثیں کسی کتاب یا کاغذ پر مل جائیں بشرطیکہ وہ اس محدث کے خط کو پہچانتا بھی ہو اس کتاب سے نقل کرنے والے کے لئے یہ جائز نہیں کہ حدیثی یا خبر فی فلاں کہے بلکہ وجدت فی کتاب فلاں کہنا چاہیے، اکثر علماء کے نزدیک وجادہ سے نقل کی ہوئی حدیث منقطع کے حکم میں ہے، اور یہاں تو سند میں انقطاع کی تصریح بنے کیونکہ وہ کہہ رہے ہیں ولم اسمعه منه، وجادہ پر کلام بذل میں یہاں پر اور اُسندہ کتاب الصلوۃ کے اواخر میں ۳۵ پر بھی آرہا ہے۔

قوله۔ فان الرجل لا یزال یتباعہ حتی یؤخر فی الجنة

شرح حدیث حدیث میں امام کے قریب ہونے کا حکم ہے، ظاہر ہے کہ یہ امام کا قرب اسی وقت حاصل ہو سکتا ہے جب اول وقت مسجد میں پہنچ کر صف اول میں بیٹھ، فرما رہے ہیں کہ جو شخص امام سے دور رہے گا بوجہ تاخیر کے ہو سکتا ہے کہ جنت میں داخلہ بھی نہ پے اور بعد میں ہو اور یا مطلب یہ ہے کہ جب مسجد میں دیر سے پہنچنے کی وجہ سے پچھلی صفوں میں رہ جائیگا تو جنت میں بھی نیچے ہی کے درجات کا حصول ہوگا درجات عالیہ سے محروم ہو جائے گا اگرچہ جنت میں فرد داخل ہوگا۔

بَابُ الْإِمَامِ يَقْصِرُ الْخُطْبَةَ لِلْأَمْرِ

یعنی کسی پیش آنے والے عارض کی وجہ سے امام خطبہ کو منقطع کر سکتا ہے یا نہیں؟ حدیث الباب سے معلوم ہوا کہ ہاں کر سکتا ہے۔

خطبنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فاقبل الحسن والحسین علیہما قیسان احمران

يعثران ويقومان الخ

مضمون حشر

ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم ہمیں منبر پر خطبہ دے رہے تھے آپ نے دیکھا کہ سامنے سے آپ کے دونوں نواسے حسن اور حسین آ رہے ہیں دونوں نے سرخ قمیص پہن رکھی تھی اور آتے وقت وہ دونوں بچے چلتے چلتے گرتے تھے اور اٹھتے تھے جب آپ نے یہ کیفیت دیکھی تو آپ خطبہ روک کر منبر سے اترے اور ان دونوں کو اٹھا کر اپنے پاس منبر پر بٹھالیا اس کے بعد پھر آپ نے خطبہ شروع فرمایا۔

اس حدیث سے ترجمہ الباب کا ثبوت ہو رہا ہے کہ عارض کی وجہ سے خطیب خطبہ منقطع کر سکتا ہے نیز یہ بھی معلوم ہوا کہ کلام فی الخطبہ جائز ہے اس کا مستقل باب بھی گذر چکا وہاں یہ گذر چکا ہے کہ خطیب کا کلام اگر بالمعروف کے قیل سے ہو یا کسی ضرورت یا مجبوری کی وجہ سے ہو تو بالاتفاق جائز ہے ورنہ بلا ضرورت کلام حنفیہ کے نزدیک مکروہ ہے لیکن خطبہ اس سے فاسد نہیں ہوتا۔

ملا علی قاری نے یعثران و یقومان پر لکھا ہے کہ ان دونوں کا بار بار گرنا کم سنی کی وجہ سے تھا بہت چھوٹے تھے، لیکن حضرت نے بذل میں یہ لکھا ہے کہ ایسا نہیں کیونکہ اس وقت ان کی عمر بظاہر چار سال اور تین سال کی تھی اس لئے کہ حسن کی پیدائش رمضان ۳۰ میں ہے اور حسین کی شعبان ۳۰ میں اور منبر کی بنیاد ۳۰ یا ۳۱ میں ہے اور تین چار سال کا بچہ اتنا چھوٹا اور کمزور نہیں ہوتا کہ بار بار گرے بلکہ ظاہر یہ ہے کہ ان کا یہ گرنا طول قیص کی وجہ سے تھا وہ اپنے قیص میں اٹک اٹک کر گور رہے تھے۔

میں کہتا ہوں کہ حضرت کی رائے کی تائید بعض الفاظ روایت سے بھی ہوتی ہے چنانچہ نسائی کی روایت کے لفظ ہیں یعثران فی قمیصہما۔

قوله۔ ثم قال صدق الله، انما امواکم واولادکم فتنہ اور ابن ماجہ کی روایت میں رسولہ کی زیادتی ہے صدق الله ورسوله، اب یا تو اس کو وہم راوی قرار دیا جائے یا اس کی مناسب تاویل کی جائے۔

باب الاحتباء والامام یخطب

یعنی سامعین کا خطبہ کے وقت گوٹ مار کر بیٹھنا، اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں پہلی ممانعت کی

لہ مثلاً کہا جائے کہ تقدیر عبارت یہ ہے صدق الله وصدق رسولہ یعنی اللہ نے سچ کہا جس کی رسول اللہ تصدیق کرتے ہیں، اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ اگرچہ یہ قول تو اللہ ہی کا ہے لیکن امت تک تو بلا واسطہ رسول ہی کے پہنچا ہے اس حیثیت سے اس کو بڑھا دیا گیا۔

دوسری جواز کی۔

علماء نے منع کی حکمت یہ لکھی ہے کہ نشست کی یہ سبت جالب لزوم ہے کیونکہ اس طرح بیٹھنے میں آرام زیادہ ملتا ہے اس لئے اس میں نیند آنے کا خطرہ ہے، لیکن جمہور اور ائمہ اربعہ سبھی اس کے جواز کے قائل ہیں۔

یہ ہے کہ ضعیف ہے ابو مرحوم جس کا نام عبدالرحیم بن یسویں ہے وہ جمہور کی طرف سے حدیث کا جواب | راوی ضعیف ہے اور دوسری حدیث یہ ہے عن یعلیٰ بن شداد

قال شهدت مع معاوية بن عبد الله بن شداد قال شهدت مع معاوية بن عبد الله بن شداد کہتے ہیں کہ میں ایک مرتبہ حضرت معاویہ کے ساتھ بیت المقدس حاضر ہوا انہوں نے ہمیں جمعہ کی نماز پڑھائی تو جب میں وہاں پہنچا تو میں نے دیکھا کہ اکثر صحابہ کرام جو مسجد میں موجود تھے وہ امام کے خطبہ کے وقت جہوہ کئے ہوئے بیٹھے تھے۔

یہ دوسری حدیث جمہور کی دلیل ہو سکتی ہے امام طحاوی نے منع کی روایت کو جہوہ مستأنفہ پر محمول کیا ہے یعنی آدمی عین خطبہ کے دوران اپنی نشست بدلے اور جہوہ باندھ کر بیٹھے، کیونکہ یہ بظاہر استماع خطبہ اور توجہ الی الامام میں مغل ہے، اور جواز کی روایت جہوہ سابقہ پر محمول ہے یعنی خطبہ شروع ہونے سے پہلے اسی طرح بیٹھا ہوا ہو، اور ایک جواب پہلے اسی چکا کہ منع کی روایت ضعیف ہے۔

قال ابو داود ولم يبلغني ان احداً كرهها الا عبادة بن نسي، اور امام ترمذی جامع ترمذی میں فرماتے ہیں وقد كره قوم من اهل العلم العبوة يوم الجمعة والامام يعنط، بذل میں لکھا ہے کہ مکحول شامی و عطار اور حسن بصری ان تینوں سے بھی ایک قول کراہت کا منقول ہے۔

باب الكلام والامام يخطب

مذاهب ائمہ | خطبہ جمعہ کے وقت بات کرنا، جمہور علماء اور ائمہ ثلاث کے نزدیک حرام ہے اور شافعیہ کے دو قول ہیں ایک مثل الجمہور، دوسرا قول عدم حرمت کلام ہے یہ ان کا قول جدید ہے اور اسی کے قائل ہیں، سفیان ثوری اور داؤد ظاہری اور یہ کہ انصاف صرف مستحب ہے، نیز حرمت کلام عند الجمہور خطبہ شروع ہونے پر ہے یہی رائے صاحبین کی ہے اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک کلام کی حرمت خروج امام اور اس کے منبر پر پہنچنے ہی سے ہو جاتی ہے امام صاحب کا استدلال اس روایت مرفوعہ سے ہے اذا خرج الامام فلا صلوٰۃ ولا كلام لیکن ابن الہمام فرماتے ہیں کہ اس حدیث کا رفع غریب ہے معروف یہ ہے کہ یہ زہری کا کلام ہے جس کو امام مالک نے مؤطا میں ذکر کیا ہے جس کے لفظ یہ ہیں خروجه يقطع الصلوة وكلامه يقطع الكلام، اور اسی کو صاحبین نے اختیار کیا ہے یعنی نماز کی کراہت نفس خروج امام پر اور حرمت کلام کی ابتداء خطبہ شروع ہونے پر ہے، منہل میں لکھا

ہے کہ یہ اس شخص کے حق میں ہے جو خطبہ سن رہا ہو خواہ مسجد میں ہو یا خارج مسجد، اور جس شخص کو خطبہ کی آواز نہ پہونچ
سی ہو دور ہو نیکی وجہ سے جمہور کے نزدیک تو اس کا حکم بھی یہی ہے یعنی حرمت کلام۔ لیکن امام احمد اور ابراہیم
مخفی فرماتے ہیں لا یجزم فی حقہ۔

۱۔ حدثنا القعنبي عن قولہ۔ اذ قلت انصت والامام یخطب فمقد لغوت۔ یہ حدیث مشہور ہے صحاح
ستہ میں موجود ہے۔

نحو کہتے ہیں اس کلام کو جس میں کوئی فائدہ نہ ہو وقیل الاثم وقیل المیل عن الصواب (راہ راست سے ہٹنا) یہ
حدیث حرمت کلام عند الخطبہ میں جمہور کی دلیل ہے اس لئے کہ جب اس وقت امر بالمعروف منوع ہے تو عام بات بطریق
اولیٰ مندع ہوگی۔

فائدہ: امام بخاری نے اس سلسلہ میں دو باب قائم کیے ہیں باب الاستماع الی الخطبہ۔ اور دوسرا باب الانصات
یوم الجمعة، انصات کہتے ہیں کسی کلام کو سننے کی نیت سے خاموش رہنا یہ عام ہے خواہ آواز نہ پہونچ رہی ہو
کا ہو مسلک الجمہور وقد تقدم فیہ خلاف احمد والنخعی۔

۲۔ حدثنا مسدد عن قولہ۔ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یحضر الجمعة ثلثة نفیر لہ۔

مضمون حدیث یہ ہے کہ جمعہ کی نماز میں شرکت کرنے والے تین قسم کے آدمی ہیں۔ ۱۔ وہ لوگ جو خطبہ کی وقت
میں کوئی فعل عبث یا بات چیت کریں ایسے لوگوں کا حکم یہ ہے کہ ان کے حصہ میں وہی نیکو چیز
آئے گی جمعہ کا ثواب اور اس کی فضیلت ان کے حق میں کچھ نہیں۔ ۲۔ جو شخص خطبہ کے وقت میں کلام یا فعل عبث تو کچھ نہیں
کرتا لیکن بجائے استماع خطبہ کے دعا مانگنے میں مشغول ہو جاتا ہے تو اس کے حق میں بھی فائدہ یقینی نہیں ہے، اللہ
تعالیٰ کو اختیار ہے اس کو عطا کرے یا نہ کرے۔ ۳۔ جو لوگ بغیر تحفظی رقاب اور بغیر کسی کو ایذا دینے خاموشی کے ساتھ
مسجد میں بیٹھیں تو ایسے ہی لوگوں کے لئے جمعہ کی نماز اس جمعہ سے لے کر آئندہ جمعہ تک کفارہ سیئات ہوتی ہے اور
تین دن مزید برآں۔

باب استئذان المحث للامام

یعنی اگر کسی مقتدی کو نماز میں حدث لاحق ہو جائے تو اب وہ مسجد سے جانے کے لئے امام سے کیسے اجازت
طلب کرے اس لئے کہ امام تو نماز میں مشغول ہے۔

ترجمہ الباب کی غرض دراصل اس ترجمہ کے قائم کرنیکا منشاء یہ ہے کہ کلام پاک میں ہے واذا كانوا معہ
علی امر جامع لم یذہبوا حتی یستأذنوا، یعنی صحابہ کرام آپ صلی اللہ علیہ وسلم

کی مجلس سے بغیر استیذان کے نہیں جاتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ آدمی کو چاہیے کہ مجلس سے بغیر صدر مجلس کی اجازت کے نہ اٹھے، لہذا مقتدی کو بھی چاہیے کہ امام سے استیذان کے بغیر مسجد سے نہ نکلے۔ موصنف کی غرض بظاہر اس ترجمہ سے رخصت بیان کرنا ہے ترک استیذان کی کہ اس وقت میں استیذان ساقط ہے امام کے نماز میں مشغول ہوئے کی وجہ سے یا اس طرح کہیے کہ غرض کیفیت استیذان کو بیان کرنا ہے اور وہ کیفیت یہ ہے جو حدیث الباب سے معلوم ہو رہی ہے فلیأخذ بآئنه ثم لیفتصرف، یعنی اپنی ناک کو ہاتھ سے پکڑ کر جائے، ناک پکڑنے میں گویا اظہار عذر ہے کہ کسی عذر کی وجہ سے جا رہا ہوں۔

اخذ الف میں بظاہر اشارہ ہے رعات کی طرف لیکن چونکہ اس کی یہاں تصریح نہیں اس لئے اس کو کذب نہیں کہہ سکتے بلکہ یہ ستر العورة اور اخفاء القبح کے قبیل سے ہے یعنی اپنے کسی عیب یا نقص کی پردہ پوشی۔ اپنے کسی نقص کو دوسروں کے سامنے ظاہر کرنا بلا کسی ضرورت یا مصلحت کے مناسب نہیں، نیز ایسا کرنے میں لوگوں سے سلامتی ہے ورنہ وہ مذاق اڑائیں گے یا غیبت میں مبتلا ہوں گے، تو ایسا کرنا اپنے لحاظ سے بھی بہتر ہوا اور دوسروں کے لحاظ سے بھی قال ابو داؤد ورواہ حماد بن سلمة الخ۔ گذشتہ روایت ابن جریر کی ہے جو انہوں نے ہشام سے روایت کی ہے۔ موصنف فرما رہے ہیں کہ حماد اور ابوالاسامہ نے اس حدیث کو جب ہشام سے روایت کیا تو سند کے آخر میں عروہ کے بعد عائشہ کو ذکر نہیں کیا لہذا روایت مرسل ہو گئی تو کہنا یہ ہے کہ اس حدیث کو بعض رواۃ نے مسنداً اور بعض نے مرسلً نقل کیا ہے۔

باب اذا دخل الرجل والامام یخطب

یعنی اگر کوئی شخص مسجد میں ایسے وقت داخل ہو جبکہ خطبہ جمعہ ہو رہا ہو تو کیا اس وقت تحیۃ المسجد پڑھنی چاہیے یا نہیں؟ امام شافعی و احمد اس کے قائل ہیں حنفیہ و مالکیہ منکر ہیں۔ اس باب میں موصنف نے صرف ایک ہی حدیث ذکر کی ہے یعنی سلیم غطفانی کا قصہ متقد طریق سے۔

قوله۔ عن جابر ان رجلاً جاء يوم الجمعة والنبي صلى الله عليه وسلم يخطب فقال أصليت يا فلان قال لا فقال قم فاركع، اس شخص کا نام سلیم غطفانی ہے جیسا کہ دوسری اور تیسری حدیث میں اس کی تصریح ہے اور یہی نام بخاری و مسلم کی روایت میں بھی ہے ان کے نسب میں اختلاف ہے قیل سلیم بن حدبہ و قیل سلیم ابن عمرو، لیکن طبرانی کی ایک روایت میں بجائے سلیم کے نعمان بن قوئل وارد ہے، علامہ عینی کی رائے تو تعدد واقعہ کی ہے اور حافظ کا میلان عدم تعدد کی طرف ہے وہ کہتے ہیں کہ صحیح سلیم ہی ہے۔

شافعیہ و حنابلہ اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔

حدیث کے جوابات

دوسرے حضرات نے اس کے متعدد جواب دیئے ہیں مگر دارقطنی کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس شخص کے لئے خطبہ روک کر کھڑے رہے وانضت عن الخطبة ۱۲ یہ واقعہ شروع فی الخطبہ سے قبل پیش آیا چنانچہ امام نسائی نے سنن کبریٰ میں باب قائم کیا باب الصلوة قبل الخطبة ۱۲ نسخ الکلام فی الصلوة سے پہلے کا واقعہ ہے اسلئے کہ خطبہ حکم میں صلوة کے ہے پھر جب خطبہ کے دوران امر بالمعروف ونہی عن المنکر منوع ہو گیا جو کہ فرض کام ہے تو تحیۃ المسجد بھی جو کہ نفل ہے بطریق اولیٰ منسوخ ہو گئی، قالہ الطحاوی وابن العربی ۱۲۔

شخص مذکور کی خصوصیت ہے اس لئے کہ روایت میں آتا ہے کان ذابذاذۃ کہ یہ شخص بہت خستہ حال اور نادار و فقیر تھا، ایک روایت میں ہے وکان عویاناً تو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے لوگوں کو اس پر صدقہ کرنے کی طرف متوجہ کرنے کے لئے خطبہ کے دوران اس کو نماز پڑھنے کا حکم فرمایا تاکہ لوگ اس کی خستہ حالی پر مطلع ہو کر اس کی اعانت کریں چنانچہ لوگوں نے اس کی اعانت کی کھڑے وغیرہ اس کی طرف پھینکے کما فی روایۃ قالہ اثیاباً ۱۲۔ یہ شخص صاحب ترتیب تھا اور غالباً فجر کی نماز اس نے پڑھی نہیں تھی اس لئے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس کو اولاً قضا نماز پڑھنے کا حکم فرمایا، چنانچہ اس کی تائید بعض الفاظ روایت سے ہوتی ہے جیسے اصْبَلْتِ یا فُلَانِ اس لئے کہ اگر تحیۃ المسجد سے اس حدیث کا تعلق ہوتا تو پھر آپ کو سوال کی حاجت نہ تھی اس لئے کہ وہ شخص آپ کے سامنے مسجد میں داخل ہوا تھا اور اس کا تحیۃ المسجد نہ پڑھنا ظاہر تھا۔ ۱۲۔ یہ حدیث خبر واحد ہے جو احادیث صحیحہ اور نص قطعی کے خلاف ہے قال اللہ تعالیٰ وَاذْفَرَى الْمَرْءُ نَاسْتَعُوْا اِلَیْهِ، تو اس وقت میں نماز پڑھنا استماع خطبہ کے خلاف ہے لہذا اس حدیث پر عمل نہیں کیا جائیگا، لیکن ایک اشکال باقی رہ گیا وہ یہ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو قاعدہ کلیہ بیان فرما رہے ہیں اذا جاء احدکم يوم الجمعة والامام یخطب فلیصل رکعتین، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہ حدیث یسبح ہے اور دوسری احادیث محرم ہیں اور قاعدہ ہے کہ محرم اور یسبح کے تعارض کی وقت محرم کو ترجیح ہوتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب تخطی رقاب الناس یوم الجمعة

یعنی اگر کوئی شخص مقدم مسجد اور صف اول کی فضیلت کو حاصل کرنے کے لئے لوگوں کی گردلوں کو پھلانگتا ہوا آگے بڑھے جمعہ کے روز تو اس کی ممانعت کا بیان، صف اول کی فضیلت حاصل کرنے کا یہ طریقہ غلط ہے کہ لوگوں کی گردلوں کو پھلانگتا ہوا آگے جا کر بیٹھے بلکہ اس کا صحیح طریقہ تبکیر الی الجمعة ہے جس کی فضیلت احادیث میں وارد ہے یعنی اول وقت میں مسجد پہنچ کر اس فضیلت کو حاصل کیا جائے نہ کہ تاخیر سے آرہے ہیں اور تخطی رقاب کرتے ہوئے اگلی صف میں پہنچنے کی کوشش کر رہے ہیں۔ دراصل تخطی رقاب اکرام مسلم کی خلاف ہے بلکہ اس میں ایذا دہک ہے جو حرام ہے خواہ

جمعہ کا دن ہو یا غیر جمعہ کا دن۔ لیکن چونکہ عموماً اس کی نوبت جمعہ ہی کے روز آتی ہے، ہجوم ہونے کی وجہ سے اس لئے اس کی قید لگا دیتے ہیں امام نوویؒ نے اس کی حرمت کی تصریح کی ہے اور دوسرے حضرات نے مکروہ لکھا ہے، بعض سے اس میں تشدد منقول ہے کعب احبار سے منقول ہے وہ فرماتے ہیں لان اذبح الجمعة احب الی من ان اتخطی الرقاب۔

تخطی رقاب کب جائز ہے؟ لیکن اس میں کچھ مستثنیات ہیں، چنانچہ بعض علماء نے امام کو اس سے مستثنیٰ کیا ہے یعنی اس کے حق میں جائز ہے گو اس کو بھی چاہیے کہ احتیاط سے آگے بڑھے ایسے ہی اگر اگلی صف میں فرجہ باقی ہے تو اس کو بر کرنے کے لئے تخطی رقاب کی اجازت ہے، ایسے ہی بعض علماء نے اس مسئلہ میں اس شخص کا بھی استثناء کیا ہے جس شخص کے گزرنے کو لوگ موجب برکت سمجھتے ہوں مثلاً پیر و مرشد یا اور کوئی بزرگ، نیز فقہار نے قبل خروج الامام اور ایسے ہی عدم ایذار کی صورت میں تخطی کی گنجائش لکھی ہے، اور عدم ایذار یہ ہے کہ کسی کے کپڑے یا ہاتھ پاؤں کو نہ روندنا جائے۔

وعید شدید ایک روایت مرفوعہ میں جس کی تخریج امام ترمذی اور ابن ماجہ نے کی ہے تخطی رقاب پر ہے۔
 وعید وارد ہوئی ہے من تخطی رقاب الناس يوم الجمعة اتخذ جسراً الى جهنم، جو شخص تخطی رقاب کرے جمعہ کے دن تو اس کو جہنمیوں کو جہنم تک پہنچانے کے لئے پل بنایا جائے گا یعنی وہ اس کو روندنے ہوئے جائیں گے، یہ مطلب اس صورت میں ہے جب کہ اتخذ کو فعل مجہول پڑھا جائے، بعض علماء کہتے ہیں کہ یہ بہت سخت ہے صحیح یہ ہے کہ یہ معروف کا صیغہ ہے اس صورت میں مطلب یہ ہو گا کہ اس نے اپنے جہنم میں جانے کے لئے راستہ ہموار کر لیا۔

باب الرجل ینعس الامام یخطب

قوله۔ اذا نعس احدکم وهو فی المسجد فیتحول من مجلسه ذلک الی غیره۔ ترمذی کی روایت میں یوم الجمعة کی زیادتی ہے اذا نعس احدکم یوم الجمعة۔
 حدیث کا مطلب تو ظاہر ہے کہ جو شخص جمعہ کے دن مسجد میں جا کر جس جگہ بیٹھا ہے اگر اس کو وہاں بیٹھے بیٹھے ناس (ادنگھ) آنے لگے تو اس کو وہاں سے اٹھ کر اپنی جگہ بدل دینی چاہیے تاکہ اس نقل و حرکت اور تبدیل مکان سے اس کی نیند جاتی رہے، حدیث کے مضمون پر تو کوئی اشکال نہیں۔

مصنف کے ترجمہ پر اشکال لیکن مصنفؒ نے اس میں اپنے اجتہاد سے جو عموم پیدا کیا ہے کہ خواہ خطبہ ہو رہا ہو تب بھی اٹھ جانا چاہیے یہ موجب اشکال ہے اس لئے کہ خطبہ کی وقت میں انفسا

اور استماع کے علاوہ کسی دوسری چیز میں لگنا ممنوع ہے حتیٰ کہ اعتبار کی بھی ممانعت ہے جیسا کہ پہلے گزر چکا کہ امام طحاویؒ فرماتے ہیں یہ حدیث جو وہ مستانہ پر محمول ہے، تو جب نشست بدلنے ہی کی ممانعت ہے تو تبدیل مجلس کی کیسے گنجائش ہو سکتی ہے، لیکن مصنف چونکہ اس کو جائز کہہ رہے ہیں لہذا کہا جائے گا کہ یہ ان کا اپنا مسلک ہے۔

بَابُ الْإِمَامِ يَتَكَلَّمُ بَعْدَ مَا يَنْزِلُ مِنَ الْمَنبَرِ

امام صاحب کے نزدیک خروج امام یعنی امام کے منبر پر پہنچنے سے لے کر فراغ عن الصلوة تک بات چیت کرنا مکروہ ہے اور صاحبین کے نزدیک خطبہ شروع ہونے سے اس کے ختم تک بات کرنا مکروہ ہے لہذا ان کے نزدیک کلام بعد نزول الامام من المنبر جائز ہے لیکن یہ بھی واضح رہے کہ یہ مقتدی کے حق میں ہے، اور خود امام کے حق میں ظاہر یہ ہے کہ جائز ہے اور اس ترجمہ کا تعلق امام ہی سے ہے اس سے پہلے باب الامام يكلم الرجل في خطبته گزر چکا اس کی طرف رجوع کیا جائے۔

مضمون حیش

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا بعض مرتبہ ایسا ہوتا کہ آپ منبر پر سے اترتے تو کوئی صاحب حاجت اپنی حاجت کے سلسلہ میں آپ سے کلام کرنا چاہتا تو آپ اس سے بات کر لیتے تھے اس کے بعد نماز پڑھاتے تھے لیکن مصنف نے اس حدیث پر خود اشکال کیا چنانچہ فرماتے ہیں قال ابو داؤد والحدیث لیس بمعروف عن ثابت، مصنف فرما رہے ہیں کہ یہ حدیث منکر اور شاذ ہے جریر بن حازم اس کے ساتھ متفرد ہیں ان کے علاوہ کسی اور نے اس کو ثابت سے روایت نہیں کیا، امام ترمذی نے بھی اس حدیث کے بارے میں یہی فرمایا کہ یہ وہم ہے بلکہ صحیح یہ ہے کہ جو بات اس حدیث میں مذکور ہے یعنی کسی صاحب حاجت کا آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے کلام کرنا یہ جمعہ کی نماز اور خطبہ کا قصہ نہیں ہے بلکہ یہ واقعہ عشاء کی نماز کے وقت کا ہے ایک مرتبہ کی بات ہے کہ عشاء کی نماز کے لئے اقامت ہو چکی تھی نماز شروع ہونے والی تھی کہ ایک صاحب حاجت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے قریب ہوا اور آپ سے بات کرنے لگا۔

بَابُ مَنْ أَدْرَكَ مِنَ الْجُمُعَةِ رَكْعَةً

قولہ۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من أدرك ركعة من الصلوة فقد أدرك الجمعة۔ حدیث کے دو مطلب ہو سکتے ہیں۔ ۱۔ جو شخص کسی بھی نماز کا بقدر ایک رکعت کے وقت پائے تو اس کے ذمہ میں وہ نماز واجب ہو گئی جیسے کوئی شخص کسی نماز کے بالکل اخیر وقت میں اسلام میں داخل ہوا یا حائضہ اپنے حیض سے پاک ہوئی،

۲۔ اس سے فضیلت جماعت مراد ہے کہ جس نے ایک رکعت جماعت کے ساتھ پالی اس کو فی الجملہ فضیلت جماعت حاصل ہوگی، اس حدیث میں اگرچہ جمعہ کا کوئی ذکر نہیں ہے لیکن صلوٰۃ اپنے عموم کی بنا پر جمعہ کو بھی شامل ہے۔
جمعہ کی نمازیں مسبوق ہونیوالے کا حکم | یہاں ایک مسئلہ اور اختلافی ہے وہ بھی اس حدیث سے مستنبط ہوتا ہے وہ یہ کہ اگر کوئی جمعہ کی نماز میں مسبوق ہو جائے تو اس کا

کیا حکم ہے، طائفہ بن السلف عطا رطاؤس و مجاہد کا مسلک یہ ہے کہ امام کے ساتھ دونوں رکعت کا ملنا ضروری ہے بلکہ خطبہ کا بھی لہذا اگر کسی شخص سے خطبہ جمعہ فوت ہو گیا تو وہ اب ظہر کی نیت سے چار رکعت پڑھے اور ائمہ ثلاث اور امام محمدؒ یہ فرماتے ہیں کہ صحت جمعہ کے لئے امام کے ساتھ کم از کم ایک رکعت کا پڑھنا ضروری ہے اگر کسی کی دونوں رکعت امام کے ساتھ فوت ہو جائیں مثلاً التحیات میں اگر شامل ہو تو اس کی جمعہ کی نماز فوت ہوگی اسی پر ظہر کی بنا کر کرنی چاہیے، اور شیخین امام ابو حنیفہ و ابو یوسف کے نزدیک امام کے ساتھ ایک رکعت کا ملنا ضروری نہیں بلکہ تسلیم امام سے پہلے جو شخص تکبیر تحریر کرے کہ شامل ہو جائے اس کے لئے جمعہ کی نماز درست ہے۔

جمہور کا استدلال حدیث الباب سے ہے یہ حدیث سنن اربعہ کی ہے اور شیخین کا استدلال شیخین رہنماری و سلم کی حدیث سے ہے جو ہمارے یہاں بھی باب السعی الی الصلوٰۃ میں گزر چکی، ما اذ رکعتہم فصلوا و ما فاکم فانتقوا، جتنی نماز امام کے ساتھ ملے اس کو امام کے ساتھ پڑھ لو اور جو امام کے ساتھ ملنے سے فوت ہو جائے اس کو پورا کر لو۔ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ جو نماز امام کے ساتھ پڑھنے سے فوت ہوئی ہے اسی کو پڑھا جائے اور ظاہر ہے یہاں جو نماز امام کے ساتھ فوت ہوئی ہے وہ صلوٰۃ جمعہ ہے لہذا مسبوق اسی کو پڑھے گا۔

بَابُ مَا يَقْرَأُ بِهِ فِي الْجُمُعَةِ

اس سلسلہ میں مصنف نے تین حدیثیں ذکر کی ہیں۔

۱۔ نعمان بن بشیرؓ کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین اور جمعہ کی نماز میں سورۃ الاعلیٰ اور سورۃ الفاشیہ پڑھا کرتے تھے۔
 ۲۔ یہ بھی نعمان بن بشیرؓ ہی سے مروی ہے کہ پہلی رکعت میں سورۃ الجمعہ اور دوسری میں سورۃ الفاشیہ۔

۳۔ ابو ہریرہؓ کی حدیث پہلی رکعت میں سورۃ الجمعہ اور دوسری میں سورۃ المنافقون، پہلی اور دوسری حدیث احمد الصمیمین یعنی مسلم شریف میں بھی مذکور ہے اور امام بخاریؒ نے اس سلسلہ میں نہ کوئی ترجمہ الباب قائم کیا اور نہ کوئی حدیث ذکر فرمائی، ائمہ فقہ کا اس میں اختلاف ہے۔

مختار ائمہ | منہل میں لکھا ہے امام شافعی و احمد کے نزدیک افضل یہ ہے کہ پہلی رکعت میں سورۃ الجمعہ اور دوسری میں

سورة المنافقون پڑھی جائے۔ اور امام مالک کے نزدیک اولیٰ یہ ہے کہ پہلی رکعت میں سورة الحمد اور دوسری میں سورة الفاشیہ، حنفیہ یوں کہتے ہیں کہ امام کو اختیار ہے جمعہ ہو یا غیر جمعہ جو کسی سورت چاہے پڑھے۔

اس سے پہلے باب ما یقرأ فی صلوٰۃ الصبح یوم الجمعة کے تحت میں بذل الجہود میں حسن بھری کا قول مصنف ابن ابی شیبہ سے یہ نقل کیا ہے کہ **انہ یقرأ الامام بما شاء**، اور بھی بعض صحابہ اور علماء سے کسی خاص سورت کے قصد کی کراہت نقل کی گئی ہے جیسے عبد اللہ بن مسعود اور سفیان بن عیینہ ابو اسحاق مروزی۔

پھر جانتا چاہیے کہ حنفیہ کا مذہب وہ نہیں جو صاحب مہمل اور دوسرے شرح لکھ رہے ہیں بلکہ ہمارے فقہاء نے تصریح کی ہے کہ جو سورتیں احادیث میں منقول ہیں ان کا نماز میں احیاناً پڑھنا مندوب و مستحب ہے۔

۱۔ **عن جعفر عن ابیہ**، یہ جعفر بن جعفر صادق ہیں جو بیٹے ہیں محمد باقر کے، بیٹے کا لقب صادق اور باپ کا لقب باقر ہے اہل بیت میں سے ہیں۔ سلسلہ نسب اس طرح ہے جعفر بن محمد بن علی بن حسین بن علی بن ابی طالب حضرت حسینؑ کے بیٹے کا نام بھی علی ہے اور لقب زین العابدین ہے۔

باب الرجل یأتم بالامام و بینہما جد امر

مسئلۃ الباب اور حدیث الباب کو سمجھنے کے لئے اولاً جمہور علماء اور حنفیہ کا فقہی اختلاف سمجھ لیجئے۔ وہ یہ ہے کہ مشافعیہ وغیرہ کے نزدیک اختلاف مکان صحت اقتدار سے مانع نہیں، مثلاً امام مسجد میں ہو اور مقتدی خارج مسجد یا یہ کہ امام سڑک کی اس طرف ہو اور مقتدی دوسری طرف در بیان میں سڑک حائل ہو، یا در بیان میں کوئی ہنر حائل ہو سامنے سے امام مقتدی کو نظر آ رہا ہو بلکہ صحت اقتدار سے مانع ان کے یہاں حیولت ہے، حیولت بھی وہ جو موجب اشتہار حال امام ہو نہ کہ نفس حیولت، اور حنفیہ کے نزدیک ان دونوں میں سے ہر ایک صحت اقتدار سے مانع ہے اختلاف مکان بھی اور وہ حیولت بھی جس سے مقتدی پر اپنے امام کا حال مشتبہ ہو رہا ہو یعنی یہ پتہ نہ چل رہا ہو کہ وہ اس وقت کونسا رکن اداء کر رہا ہے اس کے بعد اب آپ مضمون حدیث سنئے۔

عن عائشۃ، **ما قالت** **صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی حجرتہ والناس یأتون بہ من وراء الحجرتہ**۔ یعنی ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنے حجرہ میں نماز پڑھ رہے تھے اور لوگوں نے آپ کے

لے **معنی** **الدر المنصور** ان کان طریقاً فمات و لا فلا.... والحوائل لا یمنع الاقتدار ان لم یشتبہ حال الامام بسامع اور دویہ ولم یختلف المكان حقیقۃً ولا حکماً ۱۵۔

بیچے نیت باندھ رکھی تھی حجرہ سے باہر۔

شرح حیث نہایت بخل بہ المقام | حجرہ کے مصداق میں دو قول ہیں، حجرہ عائشہؓ جو حضورؐ اور ان کے مسکن تھا یا حجرہ الحصیر یعنی مسجد کے ایک کونے میں بوریا قائم کر کے اعتکاف وغیرہ کے موقع پر آپ کے لئے ایک حجرہ سبنا دیا جاتا تھا، پس اگر یہاں حدیث میں حجرہ سے حجرہ الحصیر مراد ہے تب تو کوئی اشکال نہیں کیونکہ یہ تو یہ اختلاف مکان کی صورت ہے اور نہ ایسی حیولت جو موجب اشتباہ ہو، لہذا حدیث کسی کے خلاف نہیں اور اگر حجرہ سے حجرہ عائشہ مراد ہے تو اس صورت میں ظاہر ہے کہ اختلاف مکان پایا گیا جو حنفیہ کے نزدیک مانع عن الاقتدار ہے۔ لہذا حدیث حنفیہ کے خلاف ہوئی اور جہور کے خلاف اس لئے نہیں کہ ان کے یہاں اختلاف مکان تو ہر حال مانع عن الاقتدار نہیں ہے البتہ حیولت ان کے نزدیک مانع ہے اور یہاں اگرچہ حیولت بھی پائی گئی مگر ایسی حیولت نہیں جو موجب اشتباہ ہو اس لئے کہ بخاری کی روایت میں ہے فزای الناس شخص النبی صلی اللہ علیہ وسلم لوجب مقتدیوں کو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نظر آرہے تھے تو اشتباہ حال کہاں پایا گیا، لہذا حنفیہ کو جواب کی فکر کرنی چاہیے۔ ایک جواب تو یہ ہو سکتا ہے ظاہر یہ ہے کہ یہاں حدیث میں حجرہ الحصیر مراد ہے اس لئے کہ اگر حجرہ عائشہؓ مراد ہو تو پھر یہ اشکال ہوگا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم صحابہ کو کیسے نظر آرہے تھے جیسا کہ بخاری شریف کی روایت میں ہے، کیا حجرہ شریف کی دیواریں ایسی مختصر اور چھوٹی تھیں کہ باہر کا آدمی اندر کے آدمی کو دیکھ لے، ایک جواب تو یہ ہوایہ جواب تو ہے منعی۔ دوسرا جواب تسلیمی ہے کہ ہم مانتے ہیں کہ حجرہ سے مراد حجرہ عائشہؓ ہی ہے، تو اختلاف مکان کا جواب یہ ہوگا کہ ہمارے یہاں مانع عن الاقتدار وہ اختلاف مکان ہے جو حقیقت بھی ہو اور حکماً بھی، یہاں اختلاف مکان اگرچہ حقیقت پایا گیا مگر حکماً نہیں، اس لئے کہ مسجد میں صحابہ کی جو صف لگی ہوئی تھی وہ حجرہ کے دروازہ سے متصل تھی، اور حجرہ شریف کا دروازہ مشہور ہے کہ مسجد کی جانب کھلا ہوا تھا، تو جب مسجد کی صفیں حجرہ شریف کے دروازہ تک پہنچ گئیں تو اتصال صفوں کی وجہ سے مکان حکماً متحد ہو گیا فامحمدؐ علی ذلک کسی صورت میں حدیث ہمارے خلاف نہ ہوئی، مجھے اس حدیث کے حل کرنے میں بہت غور کرنا پڑا، واللہ الموفق والحمد والمنة۔

باب الصلوة بعد الجمعة

اس باب سے مقصود جمعہ کے دن کی سنتوں کو بیان کرنا ہے لیکن مصنفؒ نے ترجمہ کو سنن بعدیہ کیساتھ خاص کیا ہے سنن قبلیہ سے ترجمہ میں کوئی تعرض نہیں کیا، حضرت امام بخاریؒ نے ترجمہ اس طرح قائم کیا ہے باب الصلوة بعد الجمعة وقبلہا انھوں نے ترجمہ میں ذکر تو دونوں کا کیا ہے لیکن خلاف قیاس ذکر میں بعدیہ کو مقدم اور قبلیہ کو مؤخر کر دیا جس کی یقیناً کوئی

وجہ ہوگی، وجہ وہ یہی ہے کہ جو حدیث امام بخاری نے باب کے تحت میں ذکر کی ہے اس میں سنن قبیلہ کا ذکر ہی نہیں ہاں امام بخاری نے روایت ظہر والی روایت ذکر فرمائی ہے جس میں یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم قبل الظہر رکعتیں اور اسی طرح بعد الظہر رکعتیں پڑھتے تھے۔

شرح بخاری نے لکھا ہے کہ امام بخاری جمعہ کی نماز کو ظہر پر قیاس کرتے ہوئے جو سنن ظہر کے لئے مشروع ہیں انہیں کو بطریق قیاس جمعہ کے لئے بھی ثابت کرنا چاہتے ہیں اسلئے کہ جمعہ ظہر کی نماز کا بدلہ ہے، اور یہ بھی کہا گیا ہے کہ امام بخاری نے ابن عمر کی اس روایت کی طرف اشارہ کیا ہے جو سنن البوداؤد میں مذکور ہے (باب کی پہلی حدیث یہی ہے)۔

اس کے بعد جاتا چاہیے کہ جمعہ کی سنن بعدیہ تو بالاتفاق ثابت ہیں اور ائمہ اربعہ بھی ان کے قائل ہیں، امام ترمذی، امام شافعی و احمد کا مذہب رکعتیں بعد الجمعہ نقل کیا ہے، اور طرفین کے نزدیک بعد کی سنن چار رکعت ہیں اور امام ابو یوسف کے نزدیک چھ رکعت ہیں۔ اور امام مالک کا مشہور مذہب جو آگے اپنے مقام پر آئے گا یہ ہے کہ وہ روایت کے مطلقاً قائل ہی نہیں سوائے سنت الفجر کے، غرضیکہ جمعہ کی سنن بعدیہ کے ثبوت پر ائمہ اربعہ کا اتفاق ہے۔

جمعہ کی سنن قبلیہ میں مذاہب ائمہ | البتہ سنن قبلیہ میں اختلاف ہے حوالہ اس کے قائل نہیں اور مصنف بھی صلی ہیں اسی لئے ترجمہ میں بھی ان کو ذکر نہیں کیا، اور حافظ ابن

قیم صلی نے تو سنن قبلیہ کا شدت سے انکار کیا ہے اس طور پر کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول جمعہ کی نماز کے لئے خروج بعد الزوال کا تھا یعنی زوال کے بعد متصلاً حجرہ شریف سے مسجد میں تشریف لاتے اور سیدھے منبر پر پہنچ جاتے تھے تو سنن قبلیہ کا وقت ہی کہاں ہوتا تھا! اور شافعیہ کی اس میں دو روایتیں ہیں، نفی، اثبات، امام نووی نے اثبات کو ترجیح دی ہے اور یہی حنفیہ کا مذہب ہے۔

۱- حدیثنا مسند داؤد۔ قولہ۔ کان ابن عمر یطیل الصلوٰۃ قبل الجمعة ویصلی بعدھا رکعتین فی بیتہ۔ یہ فعل اگرچہ ابن عمر کا ہے اور اس لحاظ سے یہ حدیث موقوف ہے، لیکن آگے وہ فرما رہے ہیں، ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعل ذلک اس لئے یہ حدیث مرفوع ہوگئی۔

سنن قبلیہ کا ثبوت | اس حدیث سے صلوٰۃ قبل الجمعہ و بعد الجمعہ دونوں کا ثبوت ہو رہا ہے اسی لئے بعض شرح

بخاری نے لکھا ہے (کما تقدم قریباً) کہ امام بخاری کا اشارہ ترجمہ الباب کے ذیل سے اسی حدیث ابن عمر کی طرف ہے مگر چونکہ یہ حدیث امام بخاری کی شرط کے موافق نہ تھی اس لئے اس کو نہیں لیا صرف اشارہ اس کی طرف کر دیا، لیکن حافظ کو اس حدیث سے سنن قبلیہ کے ثبوت میں اشکال ہے اول تو اس لئے کہ کان یفعل ذلک کا اشارہ بعض نے کہا کہ صرف ویصلی بعدھا رکعتین فی بیتہ، کی طرف ہے مجموعہ کی طرف نہیں، اور دوسرا

اشکال حافظ نے سنن قبلہ کے بارے میں وہی کیا جو اوپر حافظ ابن قیم سے نقل کیا جا چکا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ طویل الصلوٰۃ قبل الجمعة سے کیا مراد ہے اگر قبل الزوال مراد ہے تب تو یہ جمعہ کا وقت نہ ہونے کی وجہ سے یہ جمعہ کی سنتیں کہاں ہوئیں۔ اور اگر یہ کہا جائے کہ بعد الزوال مراد ہے تو پھر یہ کیسے صحیح ہو سکتا ہے اس لئے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم تو زوال کے بعد فوراً مسجد میں تشریف لاتے اور اسی وقت منبر پر تشریف لیجاتے اور اول وقت میں جمعہ کی اذان شروع ہو جاتی تھی پھر سنتوں کا وقت کہاں؟

مزید دلائل جانتا چاہیے کہ تاہن سنن قبلہ کا استدلال ابن عمر کی اس حدیث کے علاوہ اور بھی بعض دوسری احادیث سے ہے مثلاً عبد اللہ بن منفل کی حدیث متفق علیہ بین کل اذانین صلوٰۃ اس حدیث کے عموم میں جمعہ کی اذان بھی آجاتی ہے اور بعض صریح روایات بھی ہیں چنانچہ سنن ابن ماجہ اور طبرانی میں ابن عباس سے مروی ہے کہ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی قبل الجمعة اربعاً، لکن فیہ مبشر بن صبیہ من الوضائین، ایسے ہی حجاج بن ارطاة اور عطیہ بن ابی ریحان ضعیف ہیں، علامہ زبیری نے نصب الرایہ میں اور بھی متعدد روایات ذکر کی ہیں جن میں سے بعض ایسی بھی ہیں جن کی سند پر انھوں نے کوئی کلام اور نقد نہیں کیا، اسی طرح امام ترمذی فرماتے ہیں وروی عن عبد اللہ بن مسعود انه کان یصلی قبل الجمعة اربعاً وبعدھا اربعاً۔ یہ پہلے گزر چکا کہ امام نووی نے بھی ثبوت ہی کے قول کو اختیار فرمایا ہے۔

۲۔ حدیث النسخ بن علی الخ۔ قوله۔ اخبرنی عبد بن عطاء ان نافع بن جبیر ارسله الی السائب

بن یزید یسأله عن شیء راى منه معاویۃ فی الصلوۃ۔

مضمون حدیث عمر بن عطاء کہتے ہیں کہ مجھ کو نافع بن جبیر نے سائب بن یزید کے پاس بھیجا یہ سائب صغیر صحابہ میں سے ہیں تاکہ میں ان سے جا کر یہ سوال کروں کہ کیا ہے تمہاری وہ چیز جس کو حضرت معاویہ نے تم سے دیکھا (مطلب یہ ہے کہ تمہارے اور معاویہ کے درمیان کیا واقعہ پیش آیا تھا اور تمہارے کس فعل کو دیکھ کر انھوں نے نیکر فرمائی تھی) انھوں نے بتایا کہ ایک مرتبہ میں نے حضرت معاویہ کیساتھ مقصورہ میں نماز جمعہ ادا کی نماز کے بعد میں نے سنتوں کی نیت فوراً بلا فصل اسی جگہ باندھ لی، معاویہ جب اپنی نماز پڑھ کر اندر گھر میں چلے گئے تو انھوں نے مجھ کو بلایا اور فرمایا فرض نماز کے بعد اسی جگہ سنت نہیں پڑھنی چاہئے، فرض اور نفل میں وصل نہیں کرنا چاہیے بلکہ فصل ہونا چاہیے جس کی دو صورتیں ہیں یا تو وہاں سے اٹھ کر دوسری جگہ پڑھے یا درمیان میں کلام وغیرہ کے ذریعہ فصل ہو جائے۔

اس حدیث میں مقصورہ کا لفظ آیا ہے مقصورہ اس مختصر سے کمرہ کہتے ہیں جو مسجد میں محراب کی جگہ بنایا جاتا تھا تاکہ اس میں امام اور اس کے خواص نماز پڑھ سکیں، امام نووی فرماتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ مقصورہ کا مسجد میں بنانا

جائز ہے اگر امیر ایکن مصلحت اور ضرورت سمجھے۔ پہلے زمانہ میں خلفاء کے لئے یہ بنایا جاتا تھا۔ سب سے پہلے اس کو حضرت معاویہ نے اپنے تحفظ کے لئے بنوایا تھا جبکہ ایک خارجی نے ان پر حملہ کر دیا تھا۔ قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ مقصورہ میں نماز جمعہ اس وقت جائز ہو سکتی ہے جبکہ اس میں نماز پڑھنے کی اجازت عام ہو اور اگر چند لوگوں کے لئے مخصوص ہو تو پھر اس میں نماز صحیح نہ ہوگی (اس لئے کہ اس صورت میں وہ مقصورہ حکم جامع سے خارج ہو جائے گا یا یوں کہیے کہ اذن عام محبت جمعہ کے شرائط میں سے ہے) حضرت ابن عمر کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ مقصورہ میں نماز نہیں پڑھتے تھے اور اگر پہلے سے اس میں ہوتے تو نماز کھڑی ہونے پر باہر آ جاتے تھے۔

۳۔ قولہ۔ عن عطاء عن ابن عمر قال كان اذا كان بمكة قال في غير عطاء کی طرف اور کان کی ابن عمر کی طرف راجع ہے یعنی ابن عمر جب مکہ میں ہوتے تھے تو جمعہ کی نماز کے بعد ذرا آگے بڑھ کر اولاً دو رکعت اور اس کے بعد پھر تھوڑا سا آگے ہو کر چار رکعت پڑھا کرتے تھے اور جب وہ مدینہ میں ہوتے تھے تو جمعہ کی نماز کے بعد بجائے مسجد کے گھر آ کر صرف دو رکعت پڑھا کرتے تھے اور فرماتے تھے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی ایسا ہی کرتے تھے شرح نے لکھا ہے کہ شاید اس فرق کی وجہ یہ ہو کہ آپ کا مکان مکہ میں حرم سے دور ہو اس لئے حرم ہی میں سنتیں پڑھ لیتے تھے اور مدینہ میں چونکہ آپ کا بیت جس میں آپ مقیم تھے وہ بالکل مسجد سے متصل تھا اس لئے وہاں پڑھتے تھے۔

۴۔ قولہ۔ اخبرني عطاء انه راى ابن عمر يصلي بعد الجمعة فيمنان عن مصلا الذي صلى فيه الجمعة الخ۔ ینماز انیار سے ہے نیز کے معنی جدا کرنا اس کو باب الافعال میں لے گئے، ابن عمر نہ جمعہ کی نماز کے بعد سنتیں پڑھتے تھے پس ہٹتے اور جدا ہوتے تھے اس جگہ سے جہاں جمعہ کی نماز پڑھی ہے قلیلاً تھوڑا سا، اور دو رکعت پڑھتے تھے، ثم ممشى النفس من ذلك، اور پھر تھوڑا اور ہٹتے تھے اور چار رکعت پڑھتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ ابن عمر جمعہ کے بعد چھ رکعت پڑھتے تھے، اولاً دو پھر چار، حنفیہ میں سے امام ابو یوسف بھی اسی کے قائل ہیں لیکن وہ فرماتے ہیں کہ پہلے چار رکعت پڑھی جائیں پھر دو۔ غالباً اس کی وجہ یہ ہے کہ ایک حدیث میں آتا ہے لا یصلی بعد مصلوۃ مثلها۔

باب صلوٰۃ العیدین

صلوات مخصوصہ کا بیان چل رہا ہے اس سلسلہ کی ایک نماز یعنی نماز جمعہ کا بیان گذر چکا، عیدین سے مراد عید الفطر اور عید الاضحیٰ ہے۔

وجہ التسمیۃ عید عود سے ماخوذ ہے دراصل عود تھا قاعدۃ اعلان و اوساکن ما قبل کسور پائے جانے کی وجہ سے عید

ہو گیا، بعض تو دوسرے سمیڑ لکھتے ہیں یہ خود سے ماخوذ ہے کیونکہ یہ دن ہر سال خوشی اور مسرت کوئے کر لوجھا ہے اس لئے عید کہتے ہیں اور مسرت و خوشی کس بات کی ہے؟ وہ تکمیل صیام اور مغفرت ذلّوب اور جہنم سے خلاصی کی ہے اس لئے کہ عید الفطر رمضان المبارک کے بعد کا پہلا دن ہے اور ماہ رمضان میں گناہوں کی معافی اور جہنم سے خلاصی کا ہونا بکثرت روایات سے ثابت ہے، اور عید الاضحیٰ کا دن یوم عرفہ کے بعد آتا ہے اور یوم عرفہ افضل الایام ہے اس میں لاکھوں انسان حج جیسی عظیم عبادت کرتے ہیں، اس میں بھی بکثرت گناہ معاف ہوتے ہیں اور جہنم سے خلاصی ہوتی ہے اسی لئے کہتے ہیں کہ عید کے دن کی خوشی اسی شخص کے لئے ہے جس نے رمضان المبارک کی قدر دانی کر کے اپنے گناہوں سے معافی کا پروانہ حاصل کر لیا ہو لامن بس بعدید واکل الثرید۔ نیز کہا گیا ہے کہ عید کا یہ سمیڑ عائدہ سے ماخوذ ہے بمعنی فائدہ و انعام، اس دن چونکہ عوائد (الغائمات البیہ) کی کثرت ہوتی ہے اس بنا پر اس کو عید کہا جاتا ہے۔

عید الفطر کی نماز لکھا ہے کہ سترہ میں مشروع ہوئی اور اسی سنہ کے ماہ شعبان میں صوم کی فرضیت ہے۔

صلوۃ عید کا حکم | صلوۃ العیدین عند الحنفیہ واجب ہے لافہ علیہ السلام واطب علیہما بنیوترک. وقلوہ
قال تعالیٰ فصلى لربک وانصر وقلوہ تعالیٰ وانکبر واللہ علی ما ھداکم، کہا گیا ہے کہ آیت اولیٰ عید الاضحیٰ پر محمول ہے اس کی نماز اور قربانی، اور آیت ثانیہ کا اشارہ عید الفطر کی طرف ہے، اور جہور کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے، ابو سعید اصغرؓ اور امام احمد کے مشہور مذہب میں فرض کافیہ ہے، جوہرہ تیرہ میں لکھا ہے کہ حنفیہ کے اس میں دو قول ہیں الاول اہنا واجبہ وہو المشہور وقیل مستہ مؤکدہ قال فی المسبوط وہو الاظهر۔

شرح حدیث | قولہ - قدّم رسول الله صلى الله عليه وسلم الهدية ولهم يومان يلعبون فيهما فقال ما هذان اليومان
آپ صلی اللہ علیہ وسلم جب ہجرت فرما کر مدینہ تشریف لائے تو جو مسلمان وہاں لیٹے تھے ان کو آپ نے دیکھا کہ سال کے دو دن میں کھیل کود کرتے اور خوشی مناتے ہیں آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے سوال پر صحابہ نے عرض کیا کہ ان دنوں میں خوشی منانے کا سلسلہ ہمارے یہاں پہلے سے جاری ہے زمانہ جاہلیت سے، ان دو دنوں سے مراد نوروز اور مہرجان ہے، نوروز یکم جنوری میں آفتاب کی تحویل برج حمل میں ہوتی ہے، اور مہرجان میں آفتاب کی تحویل برج میزان میں ہوتی ہے لکھا ہے کہ

لہ اس پر اشکال دیکھا جائے کہ جب صلوٰتیں عیدین کی ثبوت قطعی سے ہے تو عیدین کی نماز فرض ہونی چاہیے، جواب یہ ہے کہ یہ نص ثبوت کے اعتبار سے تو اگر قطعی ہے لیکن دلالت کے اعتبار سے قطعی نہیں یعنی ان دو دنوں آیتوں سے جس مضمون کو ثابت کیا جا رہا ہے ان آیتوں کی دلالت اس پر قطعی نہیں ہے، دوسرے معنی کا بھی احتمال ہے، قطعی ثبوت کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ قطعی الدلالت بھی ہو، اور فرضیت اس وقت ثابت ہو سکتی ہے جب وہ نص قطعی الثبوت والدلالت دونوں ہوں، ۱۲۔

یہ دونوں وحی حرات اور برودت کے اعتبار سے بہت معتدل ہوتے ہیں اور یہ کہ دن اور رات ان میں برابر ہوتے ہیں۔
 کہا گیا ہے کہ قدیم زمانہ کے حکماء و آتیین علم ہیئت نے ان دنوں کو اختیار کیا تھا دوسرے لوگ ان کا اس میں اتباع
 کرتے رہے یہاں تک کہ انبیاء علیہم السلام تشریف لائے تو انہوں نے اس کا ابطال اور تردید فرمائی چنانچہ آگے حدیث میں
 آپ صلی اللہ علیہ وسلم بھی فرما رہے ہیں ان اللہ قد ابدلکم بہما خیرا منہما کہ اللہ تعالیٰ نے اسے مسلمانوں کو اظہار
 تشکر اور خوشی منانے کے لئے ان دو دنوں کے بدلہ میں دو اور دن عطا کئے ہیں جو ان سے بہتر ہیں یوم الاضحیٰ اور یوم النضر
 یہ دو دن ان سے کیوں بہتر ہیں وجہ اس کی ظاہر ہے کہ ان دنوں کا انتخاب حکماء و فلاسفہ کی طرف سے تھا اور ان دو
 دنوں کا انتخاب اللہ تعالیٰ اور اس کے رسول اور انبیاء و اولیاء کی طرف سے ہے۔

کفار کے تہواروں میں شرکت | علمائے اس حدیث کے ذیل میں لکھا ہے کہ کفار کے تہوار اور خوشی کے دنوں
 میں مسلمانوں کا خوشی منانا سخت ترین معصیت ہے، ابو حفص کبیر الحنفی فرماتے ہیں
 کہ جو شخص نیروز میں کسی مشرک کو کوئی معمولی سا ہدیہ مثلاً بیضہ اس یوم کی تعظیم کے اعتقاد کے ساتھ بھیجے تو وہ کافر ہو جائے گا
 اور اس کے تمام اعمال حبط ہو جائیں گے، اور اگر تعظیم یوم کے طور پر نہیں بلکہ صرف اظہار محبت و تعلق کے لئے ایسا کرے تب
 کفر نہ ہوگا البتہ تشبہ کی وجہ سے مکروہ ضرور ہوگا احتراز اس سے بھی ضروری ہے۔

باب وقت الخروج الى العيد

عید کی نماز کا وقت بالاتفاق ارتقاء شمس سے زوال تک ہے، اگر عید کی نماز پہلے دن اس کے وقت میں نہ پڑھی گئی
 تو بعد میں اس کی قضاء ہے یا نہیں؟ مسئلہ مختلف فیہ ہے اس کا مستقل باب آگے آ رہا ہے

قولہ۔ فقال انا كنا قد فرغنا من ساعتنا هذا، معنون حدیث یہ ہے کہ عبد اللہ بن بشر جو کہ ایک صحابی ہیں وہ
 حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے بعد اپنے زمانہ میں لوگوں کے ساتھ عید کی نماز کے لئے گئے لیکن امام صاحب اس وقت تک
 عید گاہ نہیں پہنچے تھے تو انہوں نے اس تاخیر کو محسوس کیا اور اس پر تکرر فرمائی اور فرمایا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ
 میں تو ہم اس وقت تک عید کی نماز پڑھ کر فارغ بھی ہو جایا کرتے تھے۔

وذلك حين التسبیح، یہ بخاری عبد اللہ بن بشر کا کلام ہے، مطلب یہ ہے کہ عید کی نماز کا اول وقت اور اس کے
 وقت کی ابتداء اسی وقت سے ہو جاتی ہے جس وقت تسبیح یعنی نفل نماز پڑھنا جائز ہوتا ہے، یعنی سورج نکلنے کے جتنی دیر
 بعد نفل نماز پڑھنا جائز ہوتا ہے وہی عید کی نماز کا بھی وقت ہے (لہذا عید اول وقت ہی میں پڑھنی چاہئے) (کذا فی النہل)
 اور حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ ذلک مین التسبیح یزید بن خیر کا کلام ہے اور لفظ ذلک کا اشارہ اس وقت کی طرف ہے،

جس میں پہنچنے سے امام نے تاخیر کی تھی، اور مراد یزید بن خنیز کی یہ ہے کہ جس وقت تک امام نہیں آیا تھا یہ وہ وقت تھا جس میں نقل پڑھنا جائز ہو جاتا ہے (یعنی اول وقت عید)

فائدہ ۱:- یہ تو ہم پہلے بیان کر چکے ہیں کہ عید کی نماز کا وقت ارتفاع شمس سے زوال تک ہے، مزید اس میں یہ جانئے کہ بعض روایات میں یہ آتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عید الفطر کی نماز اس وقت ادا فرماتے تھے جبکہ سورج دو نیزہ کی بلندی پر ہو اور عید الاضحیٰ کی نماز اس وقت پڑھتے تھے جب سورج ایک نیزہ پر ہو۔

كان النبي صلى الله عليه وسلم يصلي بنا يوم الفطر والشمس على قيد رمعين ولا ضحى على قيد رعم. اس سے معلوم ہوا کہ عید الاضحیٰ کی نماز میں تعیل اور عید الفطر میں نسبتاً تاخیر مسنون ہے۔

باب خروج النساء فی العید

عورتوں کا خروج عام نمازوں میں اور جو کچھ اس میں اختلاف ہے وہ اپنے مقام پر گزر چکا اس باب میں خاص عید کی نماز کے لئے خروج نساء کو بیان کرنا مقصود ہے کہ کیا عورتیں عید کی نماز کے لئے عید گاہ جاسکتی ہیں یا نہیں۔

۱۔ حدثنا موسى بن اسماعيل عن امرئار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان نخرج ذوات

الخدور يوم العيد قيل فالحديث.

مضمون حدیث ام عطیہؓ فرماتی ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ہمیں حکم فرمایا کہ عید کے روز ہم گوشہ نشین لڑکیوں کو بھی نماز عید کے لئے نکالیں، خدور خدڑ کی جمع ہے خدو پر وہ کہتے ہیں اور اس کا اطلاق گھر کے اس کونے پر بھی ہوتا ہے جس پر وہ لشکار ہوتا ہے جس میں عام طور پر باکرہ لڑکیاں اٹھتی بیٹھتی ہیں۔ جب حدیث میں ذوات الخدور کے نکلنے کا حکم ہے تو اس سے بڑی عمر کی عورتوں کا حکم بطریق اولیٰ معلوم ہو گیا آگے حدیث میں ہے کہ آپ سے دریافت کیا گیا کہ حائضہ عورتیں اس دن کیا کریں تو آپ نے فرمایا کہ ان کو بھی مجامع خیر و برکت میں حاضر ہونا چاہیے مسلمانوں کی دعا میں شریک ہونا چاہیے نیز آپ نے ایک عورت کے سوال پر فرمایا کہ جس عورت کے پاس برقع یا چادر وغیرہ ہو تو اس کی سہیلی کو چاہئے کہ اس کو ستر کے لئے اپنی چادر کا ایک حصہ اڑھا دے۔

۲۔ حکمت و مصلحت اس میں یہ لکھی ہے کہ عید الاضحیٰ میں نماز سے فراغ کے بعد قربانی اور اس کے متعلقہ امور کو انجام دینا ہے لہذا نماز بھی جلد کر کے کہائے بخلاف عید الفطر کے کہ وہاں نماز کے بعد عید سے متعلق کوئی اور خاص کام نہیں، ایک اور بات بھی ہے کہ عید الاضحیٰ میں نماز سے قبل اساک یعنی ترک اکل و شرب مستحب و اور مستحب یہ ہے کہ اس دن اکل و شرب کی اقتداء ضیافت الشریعہ یعنی قربانی کے گوشت سے ہو۔ ۱۲۔

مسئلہ الباب میں مذاہب ائمہ | اس حدیث سے تو معلوم ہو رہا ہے کہ سب عورتوں کو نماز کے لئے عید گاہ جانا چاہئے اب دیکھنا یہ ہے کہ اس میں فقہا کیا کہتے ہیں ائمہ میں سے امام احمد کا اس حدیث پر عمل ہے ان کے نزدیک مطلقاً مشابہ و غیر مشابہ سب کے لئے یہ جائز ہے لیکن چند شرائط کے ساتھ۔ عدم التلیب، عدم التزین بالثیاب الفاخرہ، اور بعض علماء کے نزدیک عورتوں کا عید کی نماز کے لئے جانا مطلقاً مکروہ ہے جیسے سفیان ثوری، ابراہیم نخعی اور ابن المبارک وغیرہ تیسرا مذہب اس میں ائمہ ثلاثہ حنفیہ شافعیہ مالکیہ کا ہے وہ فرماتے ہیں بجز للہائز دون الشواب، لیکن انہیں شرطوں کے ساتھ جو اوپر مذکور ہوئیں، اس سے معلوم ہوا کہ جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک اس مسئلہ میں نماز عید اور عام نمازوں کے حکم میں کوئی فرق نہیں سب کا حکم یکساں ہے البتہ حنابلہ نماز عید اور دوسری نمازوں میں فرق کے قائل ہیں اور ظاہر احادیث سے حنابلہ ہی کی تائید ہوتی ہے کیونکہ دوسری نمازوں میں خروج کی ترغیب کسی حدیث میں نہیں صرف اجازت وارد ہے بخلاف صلوٰۃ عید کے کہ اس میں آپ صلی اللہ علیہ وسلم امر بالخروج فہا جاہیں، واللہ اعلم بالصواب۔

۲۔ حدیثنا محمد بن عبید الخ۔ قولہ۔ ویمتنزل الغنیمین معی المسلمین، یعنی حائفہ عورتیں جب نماز کے لئے عید گاہ جائیں تو عید گاہ سے علیحدہ ایک طرف بیٹھ جائیں، یہ اعتزال کا حکم اس لئے نہیں کہ حائفہ کو عید گاہ میں داخل ہونا ممنوع ہے کیونکہ عید گاہ مسجد کے حکم میں نہیں بلکہ اس لئے ہے کہ قطع صفوف لازم نہ آئے اگر سب عورتوں کے ساتھ علی بیٹھیں گی نیز اس جگہ کے طوش ہونے کا بھی احتمال ہے۔

۳۔ حدیثنا النفیسی الخ۔ قولہ۔ فیکبیرن مع الناس، یعنی خارج صلوٰۃ، اس لئے کہ وہ تو نماز میں شامل ہی نہیں ہیں البتہ تکبیر کہنے میں دوسروں کے ساتھ شریک رہیں۔

۴۔ حدیثنا ابوالولید۔ قولہ۔ عن ام عطیۃ ان رسول اللہ لما قدم المدیۃ جمع نساء الانصار، یہ واقعہ فتح مکہ کے بعد کا ہے یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم فتح مکہ کے بعد جب مدینہ منورہ میں واپس آئے تشریف لائے تو اس وقت آپ نے انصاری عورتوں کو ایک مکان میں جمع کر کے بیعت فرمایا تھا، بذل میں لکھا ہے کہ فتح مکہ کے روز مکہ میں آپ پر یا ایہا النبی الخاء لک المؤمنات یا ایہنک آیت شریفہ جس میں بیعت کا مضمون مذکور ہے نازل ہوئی تھی، اس موقع پر آپ نے مردوں کو صفا پر بیعت فرمایا تھا اور عورتوں کو مفلح کے نیچے، اس کے بعد پھر مدینہ منورہ واپسی پر انصاری عورتوں کو بیعت فرمایا جو کہ بیعت النساء کے نام سے مشہور ہے، بیعت میں جن چیزوں پر عہد لیا گیا تھا وہ اس آیت کے اندر مذکور ہیں اور یہ آیت سورہ محتملہ میں ہے۔

اگے حدیث میں بیعت کی صورت مذکور ہے وہ یہ کہ آپ نے حضرت عمرؓ کو اپنی طرف سے بیعت کرنے کے لئے انصاری عورتوں کے پاس بھیجا وہ دروازہ پر جا کر کھڑے ہو گئے اور باہر ہی سے انہوں نے ان کو سلام کیا عورتوں نے اس کا

جواب دیا پھر فرمایا کہ میں حضورؐ کی جانب سے بھیجا ہوا آیا ہوں بیعت کرنے کے لئے اور مضمون آیت پر ان سے بیعت لی،
 قوله - ان نخرج فیہما العیقن والعقن، عشق عاتق کد جمع ہے اس کی جمع عواتق بھی آتی ہے باکرہ لڑکی
 کو کہتے ہیں، یا بمعنی شاہ یا بالغ یا وہ جو قریب البلوغ ہو اس سے پہلے ذوات اکھڑور کا لفظ حدیث میں آچکا اسی کی طرف
 اشارہ ہے۔

باب الخطبة يوم العيد

عیدین کا خطبہ سنت ہے، خلاف خطبہ جمعہ کے کہ وہ واجب ہے اور شرط بھی اسی لئے نماز پر مقدم ہے اور خطبہ
 عیدین بالاتفاق نماز سے مؤخر ہے۔

۱۔ حدیثنا ابن العلام الخ۔ قوله - من ابی سمید الخدری قال اخرج مروان المنبر فی يوم عید

فبدأ بالخطبة قبل المصلوة۔

مضمون حدیث ابو سمید خدریؒ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم جبکہ مروان امیر مدینہ تھا عید کی نماز کے لئے عید گاہ
 پہنچے تو وہاں جا کر دیکھا کہ مروان نے خطبہ دینے کے لئے منبر نکھار رکھا تھا پھر جب نماز کا
 وقت آیا تو مروان نے ابتداء خطبہ سے کی اور نماز کو مؤخر کر دیا۔

فقام رجل فقال یا مروان خالفت السنة، ایک شخص نے کھڑے ہو کر مروان پر اعتراض کیا کہ آپ نے دو کام
 خلاف سنت کئے، ایک اخراج المنبر جبکہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ عید منبر پر نہیں دیتے تھے اور دوسری چیز ابتداء
 بالخطبة، اس پر ابو سمید خدریؒ نے فرمایا کہ اس میں منکر کرنے والے نے حق ادا کر دیا۔

مروان کے بارے میں لکھا ہے کہ وہ اپنے خطبہ میں اہل بیت علی واصحاب علی پر تعریفیں اور ان کی مذمت کرتا تھا،
 اس لئے بہت سے لوگ اس کا خطبہ بغیر سنے اٹھ جایا کرتے تھے جب اس نے یہ دیکھا تو پھر دوسری حرکت یہ کی کہ خطبہ
 کو نماز پر مقدم کر دیا کیونکہ بغیر نماز کے لوگ واپس نہیں ہو سکتے تھے اس لئے مجبوراً ان کو خطبہ سننا پڑتا تھا، فقام رجل
 کے بارے میں ملاحظہ فرمائیے کہ شاید اس سے مراد ابو مسعود بدریؒ ہیں جیسا کہ مصنف عبد الرزاق کی روایت سے معلوم
 ہوتا ہے، اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ نکیر کرنے والے خود ابو سمید خدریؒ تھے پس ہو سکتا ہے کہ یہ دو
 واقعہ الگ الگ ہوں۔

اول من قدم الخطبة تقدیم خطبہ کے بارے میں امام ترمذیؒ فرماتے ہیں یقال اول من خطب قبل حید

مروان، اس پر کوکب میں لکھا ہے یعنی بقیۃ فاسدہ ورنہ مروان سے پہلے خطبہ کی تقدیم
 عثمان بن عفانؓ کر چکے ہیں، لیکن ان کی تقدیم کا منشاء کچھ اور تھا وہ یہ کہ ان کے زمانہ تک مسلمانوں کی بہت کثرت ہو گئی تھی

آخر تک عید گاہ پہنچتے ہی رہتے تھے تو انھوں نے اس خیال سے کہ لوگوں کی نماز عید فوت نہ ہو نماز کو خطبہ سے مؤخر فرما دیا تھا اور اس پر اس زمانہ کے صحابہ یا تابعین میں سے کسی نے انکار نہیں فرمایا لہذا ان کا یہ فعل فعل حسن ہوا۔ حضرت شیخ نے حاشیہ کو کب میں لکھا ہے کہ علامہ سیوطی نے تاریخ الخلفاء میں تقدیم الخطبہ علی الصلوٰۃ کو اولیات عثمان سے شمار کیا ہے، نیز یہ بھی کہا گیا ہے اول من قدم الخطبۃ علی الصلوٰۃ معاویہ جیسا کہ مصنف عبد الرزاق کی ایک روایت سے معلوم ہوتا ہے، لیکن بعض علماء جن میں ملا علی قاری بھی ہیں (کافی البذل) نے لکھا ہے کہ حضرت عثمان یا معاویہ کی جانب تقدیم خطبہ کی نسبت غلط ہے اس لئے کہ حدیث الباب میں تصریح ہے کہ مروان سے پہلے ایسا کسی نے نہیں کیا چنانچہ بخاری کی روایت ص ۱۳۱ میں ہے فقال ابو سعید فلم یزل الناس علی ذلک حتی خدجت مع مروان الخ اسی طرح بخاری شریف کی ایک دوسری روایت میں ہے ابن عباس فرماتے ہیں شہد العید مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والی بکر وعمر و عثمان فکلہم کانوا یصلون قبل الخطبۃ اسی طرح علامہ عینی بھی یہی فرماتے ہیں کہ عثمان کی طرف اس کی نسبت درست نہیں۔

تنبیہ۔ حدیث الباب میں مذکور ہے اخرج مروان المنہن اس میں یہ اشکال ہے کہ یہ بخاری و مسلم کی روایت کے خلاف ہے بخاری شریف ص ۱۳۱ میں ہے ابو سعید خدری فرماتے ہیں کہ میں امیر مدینہ مروان کے ساتھ عید گاہ پہنچا تو وہاں پہنچ کر دیکھا ایک منبر بنا ہوا تھا جس کو کثیر بن الصلت نے بنایا تھا تو مروان نے اس پر خطبہ کے لئے چڑھنے کا ارادہ کیا، اس روایت سے معلوم ہو رہا ہے کہ وہاں منبر بنا ہوا تھا تو پھر اخراج منبر جو ابو داؤد کی روایت میں مذکور ہے اس کا کیا مطلب؟ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ ابو داؤد کی روایت بنا منبر سے پہلے کی ہے، ہو سکتا ہے کہ مروان ابتدا میں مصلیٰ میں رکھواتا ہو پھر بعد میں لوگوں کے اعتراض پر بجائے اس کے مستقل وہیں ہوا لیا ہو۔

وجوب تبلیغ | اس حدیث میں امر بالمعروف اور نہی عن المنکر کا امر مذکور ہے منہل ص ۳۱ میں لکھا ہے کہ یہ امر بالاجماع وجوب کے لئے ہے، قاضی عیاض فرماتے ہیں کہ امر بالمعروف اور نہی عن المنکر دعائم اسلام سے ہے (اسلام کا ایک اہم رکن) جس کے وجوب پر سب کا اتفاق ہے بجز روافض کے، صاحب منہل لکھتے ہیں کہ امر بالمعروف کے لئے شرط نہیں کہ امر کرنے والا خود بھی عامل ہو اس لئے کہ یہاں پر دو حق جمع ہو رہے ہیں ایک خود برائی سے روکنا، دوسرے دوسرے کو برائی سے روکنا، یہ دونوں حق الگ الگ اور مستقل ہیں ایک حق کے نہ پاسے جانے سے دوسرا حق ساقط نہیں ہوگا، یہ الگ بات ہے کہ درجہ کمال یہ ہے کہ خود بھی عامل ہو۔

تبلیغ کس کس پر واجب ہے | اور وہ پھر آگے لکھتے ہیں کہ اسلام کے وہ واجبات جو بالکل ظاہر ہیں جیسے نماز اور روزہ ایسے ہی وہ محرمات جن کی حرمت مشہور ہے جیسے زنا و شرب خمر وغیرہ ان چیزوں کی تبلیغ میں علماء و غیر علماء سب برابر ہیں یہ فریضہ سب پر یکساں عائد ہوتا ہے البتہ اسلام کے جو احکام

عليه وسلم قال نعم ولولا منزلتي منه ما شهدت من المنصور.

مضمون حشد کسی شخص نے حضرت ابن عباس سے سوال کیا کہ کیا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں آپ حضور کے ساتھ عید گاہ گئے ہیں اور عید کی نماز پڑھی ہے انہوں نے فرمایا کہ ہاں ایسا ہوا ہے اور اگر میرا حضور سے خصوصی تعلق اور رشتہ نہ ہوتا تو شاید میں آپ کے ساتھ بوجہ کسی ہونے کے عید گاہ نہ جاسکتا تھا (اس لئے کہ چھوٹے بچے بڑوں کے ساتھ بدون کسی خصوصی قرابت یا تعلق کے ایسے مجامع میں کہاں شریک ہوتے ہیں یہ سب جانتے ہی ہیں کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے چچا کے لڑکے تھے اور اس کے علاوہ علم و فضل عقل و دانش کے حامل تھے۔

فأني رسول الله صلى الله عليه وسلم العلم الذي عند دار كثيرين الصلوات، ابن عباس حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے عید گاہ تشریف لیجانے کو بیان کر رہے ہیں اور یہ کہ اس وقت عید گاہ کس جگہ تھی اس کا پتہ بتا رہے ہیں کہ حضور اس میدان میں تشریف لے گئے تھے جس میں ایک خاص قسم کی نشانی اور علامت تھی، اور یہ جگہ کثیر بن الصلت کے مکان کے قریب ہے، مراد یہ ہے کہ اس وقت کثیر بن الصلت کا مکان جس جگہ ہے اس کے قریب عید گاہ تھی، کثیر بن الصلت کہاں تھے اس سے ہیں، اس روایت سے یہ نہ سمجھا جاتے کہ یہ مکان حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں بھی موجود تھا، اس لئے کہ یہ مکان حضور کے وصال کے ایک مدت بعد بنایا گیا تھا۔

اس حدیث سے یہ بھی معلوم ہوا کہ حضور کے زمانہ میں جہاں عید گاہ تھی اس کی کوئی خاص علامت اور نشانی بھی تھی کوئی بنام یا ستون مثلاً

واضح رہے کہ یہ روایت متفق علیہ ہے امام بخاری و مسلم دونوں نے اس کی تحریر کی ہے۔

قولہ۔ ولم يذكر اذاناً ولا إقامة، راوی کہتا ہے کہ حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ نے اس سوال کے جواب میں عید کی نماز کے لئے اذان و اقامت میں سے کسی کا بھی ذکر نہیں کیا، لہذا اس سے معلوم ہوا کہ عید کے لئے اذان و اقامت نہیں تھی

باب التكبیر فی العیدین

تکبیرات عیدین سے متعلق مسائل اربعہ حکم التکبیر، عدد التکبیر، محل التکبیر۔ مسئلہ اولیٰ بہ تکبیرات عیدین حنفیہ و مالکیہ کے یہاں واجب ہیں

امام شافعی و احمد کے نزدیک سنت

مسئلہ ثانیہ۔ اس کے اندر علماء کے دس قول ہیں جن کو حضرت نے بذل الجہود میں ذکر فرمایا ہے ہم یہاں ان میں سے

صرف ائمہ اربعہ کے مذاہب بیان کرتے ہیں، ائمہ ثلاثہ کے نزدیک رکعت اولیٰ میں سات تکبیرات ہیں اور رکعت ثانیہ میں پانچ، لیکن امام شافعی کے نزدیک پہلی رکعت میں سات تکبیریں تحریمہ کے علاوہ ہیں اور مع تحریمہ کے آٹھ ہیں، اور امام مالک و احمد کے نزدیک سات تکبیریں مع تحریمہ کے ہیں، اور حنفیہ کے نزدیک کل تکبیرات چھ ہیں ہر رکعت میں تین تکبیریں مسئلہ ثالثہ۔ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک محل تکبیر دو رکعت میں قبل القراءت ہے، اور حنفیہ کے نزدیک فرق ہے رکعت اولیٰ میں تکبیرات قبل القراءت ہیں اور رکعت ثانیہ میں قبل الركوع، اس صورت میں موالات بین القراءتین ہو جائیگی اور جمہور کے نزدیک تکبیرات قراءتین کے وسط میں ہو جاتی ہیں، شرح احیاء میں لکھا ہے کہ موالات بین القراءتین اور تکبیر ثلاثہ عبد اللہ بن مسعود، ابو موسیٰ اشعری، ابو سعید خدری، براہ بن عازب اور ابو ہریرہ رضی اللہ عنہم سے منقول ہے چنانچہ مصنف عبد الرزاق میں علقمہ اور اسود سے روایت ہے ایک مرتبہ کا واقعہ ہے عبد اللہ بن مسعود تشریف فرما تھے اور اس وقت ان کے پاس حذیفہ اور ابو موسیٰ اشعری موجود تھے کہ ان حاضرین میں سے سعید بن العاص نے تکبیرات عیدین کے بارے میں سوال کیا، حضرت حذیفہ نے فرمایا اشعری سے سوال کرو اس پر ابو موسیٰ نے فرمایا عبد اللہ بن مسعود سے سوال کرو اس لئے کہ وہ ہم میں سب سے اقدم واعلم ہیں، ابن مسعود سے سوال کیا گیا تو انہوں نے عدد تکبیرات اور ان کی ترتیب وہی بیان کی جس کے حنفیہ قائل ہیں۔

یہاں ایک مسئلہ اختلافی اور ہے وہ یہ کہ تکبیرات عیدین امام ابو حنیفہ و شافعی و احمد تینوں کے نزدیک رفع یدین کے ساتھ ہیں اور امام مالک کی ایک روایت یہ ہے کہ رفع یدین صرف تکبیر تحریمہ میں ہو گا باقی تکبیرات میں نہیں والیہ ذهب ابو یوسف۔

۱۔ حدیثنا قتیبہ الخ۔ قوله۔ عن عائشة ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يكبر في الخطب والاضحى في الاولى سبع تكبيرات وفي الثانية خمسا۔ یہ حدیث عدد تکبیرات میں ائمہ ثلاثہ کا مستدل ہے، اس کی سند میں ابن ہشیم اعرابی ہے جو متکلم فیہ ہے، اور واقعہ یہ ہے کہ حسیا کہ امام احمد سے منقول ہے کہ تکبیرات عید کے سلسلہ میں کوئی بھی حدیث صحیح و قوی نہیں ہے۔

۲۔ حدیثنا محمد بن العلاء الخ۔ قوله۔ فقال ابو موسى كان يكبر اربعاً تكبيرة على الجنائز۔ ابو موسیٰ اشعری کی یہ حدیث جس کی تصدیق حضرت حذیفہ نے بھی کی ہے حنفیہ کی دلیل ہے ان کے نزدیک پہلی رکعت میں مع تکبیر تحریمہ چار تکبیرات ہیں، اسی طرح دوسری میں مع تکبیر رکوع چار ہیں۔

دلیل حنفیہ پر شافعیہ کا نقد | ابن پر شافعیہ وغیرہ نے یہ کلام کیا ہے کہ اسکی سند میں ایک راوی ابو عاصمہ ہے جو مجہول ہے، نیز عبد الرحمن بن ثوبان یہ ضعیف ہے، جواب اس کا یہ دیا گیا ہے کہ عبد الرحمن بن ثوبان کی جرح متفق علیہ نہیں ہے بلکہ بہت سے علماء نے ان کی توثیق کی ہے، بذل میں اس پر تفصیلی کلام ہے

ایسے ہی لکھا ہے کہ ابو عائشہ سے روایت کرنے والے یہاں سند میں مکمل ہیں اور ان کی متابعت کی ہے خالد بن معدان نے جیسا کہ تہذیب التہذیب وغیرہ کتب رجال میں موجود ہے۔
علامہ زبیری فرماتے ہیں مسکت عنہ ابو داؤد شمس البندری ورواہ احمد فی مسندہ۔

بَاب مَا يَقْرَأُ فِي الْأَضْحَى وَالْفِطْرِ

حدیث الباب میں یہ ہے کہ ایک مرتبہ حضرت عمر نے ابو واقد لیشی سے سوال فرمایا کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم عیدین کی نماز میں کیا پڑھتے تھے انھوں نے کہا کہ سورۃ قاف اور سورۃ قمر پڑھتے تھے اور اس سے پہلے ابواب الجمع میں نعمان ابن بشیر کی حدیث سے گزر چکا کہ آپ عیدین اور جمعہ میں ستج اتم ربک الاعلیٰ اور حل اناک حدیث الغاشیہ پڑھا کرتے تھے، یعنی کبھی وہ پڑھتے تھے اور کبھی یہ۔

بَاب الْجُلُوسِ لِلْخُطْبَةِ

قولہ۔ قَالَ أَنَا نَخْطُبُ فَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَجْلِسَ فَلْيَجْلِسْ وَمَنْ أَحَبَّ أَنْ يَذْهَبَ فَلْيَذْهَبْ۔
بذل الجہود میں لکھا ہے اس سے معلوم ہوا کہ استماع خطبہ کے لئے بیٹھنا واجب نہیں اتنی کلام، لیکن اگر بیٹھے تو نصات اور سکوت اس کے لئے لازم ہے۔

قال ابو داؤد هذا مرسل، یعنی صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل عطا ہے صحابی یعنی عبداللہ بن السائب کا ذکر یہاں سند میں صحیح نہیں، کسی راوی نے صحابی کا نام غلطی سے بڑھا کر اس حدیث کو سند بنا دیا حالانکہ دراصل یہ روایت مرسل تھی۔

بَابُ الْخُرُوجِ إِلَى الْعِيدِ فِي طَرِيقٍ وَرَجْعِ فِي طَرِيقٍ

حدیث الباب میں ہے ابن عمر فرماتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے عید گاہ جانے کے لئے ایک راستہ اختیار کیا اور واپسی کے لئے دوسرا راستہ، فقہار نے بھی اس اختلاف طریق کو مستحب لکھا ہے، اس کی عمار نے بہت سی حکمتیں لکھی ہیں، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ بیس سے زائد یہ مسائل جمع ہو چکی ہیں مثلاً۔ ما شہادة الطريقین وسکا ہما من الثقلین، یعنی تاکہ بروز قیامت دونوں راستے اس شخص کے حق میں گواہی دیں ایسے ہی دونوں جگہوں کے ساکنین جن و انس میں اسلام کی شان و شوکت کا اظہار سے حصول البرکۃ للطریقین۔

بَابُ ذَا الْمَخْرَجِ الْإِمَامَ لِلْعِيدِ مِنْ يَوْمِهِ يَخْرُجُ مِنَ الْغَدِ

یعنی عید کی نماز اگر کسی وجہ سے عید کے دن نہ پڑھی جاسکی تو اگلے روز اس کی قضاء کی جائے گی۔

۱۔ حدیثنا حفص بن عمر الخ۔ قوله ان رکبنا جازا الى النبي صلى الله عليه وسلم يشهدونهم والاهلال بالامس فامرهم ان يفطروا واذا اصبحوا ان يعقدوا الى مصلاتهم، یعنی ایک قافلہ اور جماعت آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی خدمت میں آئی مدینہ کے باہر سے اور انہوں نے اگر یہ شہادت دی کہ انہوں نے گزشتہ کل اتیس تاریخ کو ہلال عید دیکھا تھا آپ نے ان کی شہادت قبول فرماتے ہوئے لوگوں کو روزہ افطار کرنے کا حکم دیدیا اور یہ کہ اگلے روز عید گاہ نماز کے لئے پہنچیں۔

مسئلہ الباب میں مذکور ہے کہ اس سے معلوم ہوا کہ عید کی نماز کی قضاء ہے اگر امام اور قوم سب کی فوت ہو جائے عید الفطر کی صرت اگلے روز تک اور عید الاضحیٰ کی یوم النحر کے آخری دن تک حنفیہ کا مذہب یہی ہے جیسا کہ ہدایہ میں لکھا ہے اور بذیل میں بھی، لیکن حضرت شیخ نے ماشیہ بذیل میں لکھا ہے کہ امام طحاوی نے عید کی نماز کی قضاء صرف امام ابو یوسف کا مذہب نقل کیا ہے، اور امام صاحب کی طرف یہ منسوب کیا ہے کہ وہ قضاء کے قائل نہیں ہیں، علامہ شوکانی نے امام احمد، امام ابو حنیفہ و صاحبین کا مذہب مشروعیت قضاء لکھا ہے، اور ملا علی قاری نے امام شافعی کے اس میں دو قول ذکر کئے ہیں لیکن روضۃ المحتاجین ص ۲۶۶ میں لکھا ہے یسقط قضاء هذا ان مخرج وقتها، اور علامہ شعرائی نے امام مالک کا مذہب عدم قضاء لکھا ہے اور یہی انوار ساطعہ سے بھی معلوم ہوتا ہے، خلاصہ یہ کہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک قضاء ہے اور مالکیہ کے یہاں نہیں۔

یہاں پر ایک مسئلہ اور ہے جس کے لئے امام بخاری نے ترجمہ قائم کیا ہے باب اذا فات العید یصلی رکعتین، کہ اگر کسی شہر میں عید کی نماز ہو چکی ہو اور ایک شخص اس میں شریک نہیں ہو سکا تو اس شخص کے حق میں بھی قضاء ہے یا نہیں، حضرت شیخ نے تراجم بخاری میں لکھا ہے کہ مالکیہ کی اس میں چار روایات ہیں رائج یہ ہے کہ ایسے شخص کے لئے قضاء عید مستحب ہے منفرداً لا جماعۃ ایسے ہی شافعیہ کے نزدیک بھی مشروع ہے منفرداً، وعند المحتاجین یسقط قضاہا لو مہا قبل الزوال و بعدہ علی صفتها اور حنفیہ کا مسلک در مختار میں یہ لکھا ہے ولا یصلیہا و عدہ ان فاتت مع الامام۔

۲۔ حدیثنا حمزہ بن نصیر الخ۔ قوله کنت اعدو مع اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى المصلى. ایک صحابی بکرم مبشر فرماتے ہیں کہ ہم عید گاہ جاتے تھے بطن بطمان کے راستے سے (بطمان ایک وادی کا نام ہے) اور پھر اسی راستے سے لوٹتے تھے، اس سے معلوم ہوا کہ تبدیل طریق ضروری نہیں ہے صرف سنت یا مستحب ہے۔

اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں بلکہ ترجمہ سابقہ کے مناسب ہے، لہذا اس حدیث کو یہاں ذکر کرنا بظاہر ناخین کا تصرف ہے۔

بَابُ لِّلصَّلَاةِ بَعْدَ صَلَاةِ الْعِيدِ

عید کے روز عید کی نماز سے پہلے یا بعد میں نفل نماز پڑھنا حنفیہ کے یہاں مکروہ ہے امام اور غیر امام سب کیلئے۔ قبل العید تو مطلقاً اور بعد صلوٰۃ العید صرف مصلیٰ میں گھر پر پڑھ سکتا ہے ابن ماجہ کی حدیث میں ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم بعد العید گھر میں رکعتیں پڑھتے تھے، اور امام شافعیؒ کے نزدیک کراہت صرف امام کے حق میں ہے مطلقاً اور مقتدی کے لئے مطلقاً جائز ہے، اور امام مالکؒ فرماتے ہیں امام کے حق میں تو کراہت مطلقاً ہے اور مقتدی کے حق میں کراہت اس وقت ہے جب نماز عید مصلیٰ میں ہو اور اگر مسجد میں ہو کسی عذر بارش وغیرہ کی وجہ سے تو پھر مقتدی کے حق میں مکروہ نہیں (المسئل وغیرہ) اور حنابلہ کا مذہب معنی وغیرہ میں یہ لکھا ہے کہ کراہت خاص موضع صلوٰۃ کیساتھ ہے خواہ وہ مصلیٰ ہو یا مسجد اس کے علاوہ دوسری جگہ مطلقاً جائز ہے۔

قوله: خرج رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم فطر فمضى ركعتين لم يصل قبلها ولا بعدها، هذا هو الأصل في تفصيل ترجمۃ الباب کے تحت گذر چکی، یہ حدیث امام شافعی کے مسلک کے عین مطابق ہے کیونکہ اس حدیث کا تعلق امام سے ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم امام تھے آپ نے عید سے قبل یا بعد نفل نماز نہیں پڑھی اور یہی شافعیہ کہتے ہیں کہ کراہت صرف امام کے لئے ہے مالکیہ بھی یہی کہتے ہیں کہ کراہت امام کے لئے ہے اور مقتدی کے حق میں ان کے یہاں تفصیل ہے۔

قوله: تلقى خروصها، كان في بالي، ومحتاجها، غلے کا بار۔

بَابُ يَصْلِي بِالنَّاسِ فِي السَّجْدِ إِذَا كَانَ يَوْمَ مَطَرٍ

اصل یہ ہے کہ عید کی نماز صحرا یعنی عید گاہ میں پڑھی جائے الا عذر مثل المطر۔ چنانچہ حدیث الباب میں ہے کہ ایک مرتبہ مدینہ منورہ میں عید کے روز بارش ہوئی تھی جس کی وجہ سے آپ نے نماز عید گاہ کے مسجد میں ادا فرمائی، جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کا مذہب بھی یہی ہے، اس میں امام شافعی کا اختلاف ہے وہ فرماتے ہیں کہ عید میں بھی اصل یہی ہے کہ اس کو مسجد میں ادا کیا جائے، اگر سب لوگ مسجد میں سما سکتے ہوں وہ فرماتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا عید کی نماز کے لئے خروج الی المصلیٰ ضیق مسجد کی وجہ سے تھا۔

جماع ابواب صلوٰۃ الاستسقاء وتفریعها

ضمیر ابواب کی طرف راجع ہے اسی تفریع ابواب صلوٰۃ الاستسقاء، لفظ جماع بروزن کتاب و بروزن زمان دونوں طرح صحیح ہے بمعنی جامع یا مجموع، یہ لفظ اس سے پہلے ابواب الامامة میں بھی آچکا یعنی ابواب الاستسقاء کی تفصیل کا مجموعہ یا جامع بیان، شروع میں بطور تمہید چند باتوں کا جانا ضروری اور حدیث الباب کو سمجھنے کے لئے مفید ہے۔ بحث اول۔ استسقاء کی لغوی تحقیق، استسقاء سقیار سے ماخوذ ہے یعنی بارش، اور استسقاء کے معنی ہوسنے طلب السقیاء اللہ تعالیٰ سے بارش طلب کرنا۔

ثانی۔ اس کی مشروعیت مسئلہ میں ہوئی۔

ثالث۔ صلوٰۃ استسقاء اس امت کے خصائص میں سے ہے۔

رابع۔ جمہور علماء ائمہ ثلاث اور صاحبین کے نزدیک استسقاء کے لئے نماز باجماعت مشروع و سنون ہے اور امام اعظم ابو حنیفہ کے نزدیک اس کی حقیقت دعاء و استغفار ہے ان کے نزدیک استسقاء کے لئے نماز باجماعت سنون یا مشروع نہیں (قولان) لوگ اگر تمہا بدون جماعت نماز پڑھیں تو کچھ مضائقہ نہیں، اس پر کلام باب کی پہلی حدیث کے ذیل میں آ رہا ہے۔

خامس۔ صلوٰۃ استسقاء میں سب علماء کے نزدیک خطبہ سنون ہے سوائے امام صاحب کے کیونکہ وہ نماز باجماعت ہی کے قائل نہیں، لیکن خطبہ زمین پر ہو گا منبر پر نہیں۔

سادس۔ خطبہ کے دوران تحویل رداء امام کے لئے ائمہ ثلاث اور امام محمد کے نزدیک سنت ہے امام صاحب کے نزدیک سنت نہیں لعدم الخطبة والصلوة بجماعة اور امام ابو یوسف سے روایت مختلف ہے۔

سابع۔ اس نماز میں امام احمد اور شافعی کے نزدیک تکبیرات زوائد مشروع ہیں عید کی نماز کی طرح، یہی ایک روایت امام محمد سے ہے اور امام مالک و ابو یوسف کے نزدیک اس میں تکبیرات زوائد نہیں ہیں،

ثامن۔ استسقاء کی نماز کا وقت جمہور کے نزدیک وہی ہے جو عید کا ہے اور ایک روایت میں امام شافعی سے یہ ہے کہ مطلقاً جس وقت چاہیں پڑھ سکتے ہیں۔

۱۔ حدثنا احمد بن محمد الخ۔ قوله۔ عن عباد بن تیمیم عن عمته ان رسول الله صلى الله عليه وسلم

خرج بالناس يستسقي فصلى بهم ركعتين جهرا بالقراءة فيهما الخ۔ یہ حدیث علم عباد کی ہے جن کا نام عبد اللہ بن زید بن عامر ہے۔

حالانکہ ایسا نہیں ہے۔

۳۔ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَوْفٍ الْإِمَامُ - قَوْلُهُ - وَكَتَبْتُ رَدَّائِلَهُ وَجَعَلَ عَطَافُهُ الْإِيْمَنَ عَلَى عَاتِقِهِ الْإِسْرَ وَجَعَلَ عَطَافُهُ الْإِسْرَ عَلَى عَاتِقِهِ الْإِيْمَنَ، عَطَافٌ چادر کو کہتے ہیں یہاں مراد اس کا ایک سر ہے۔
تحويل ردار کا طریقہ مطلب یہ ہے کہ تحويل ردار آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس طور پر کی کہ ایمن کو ایسر اور ایسر کو ایمن یعنی چادر کا جو سر دائیں ہونڈھے پر تھا اس کو بائیں پر کر لیا اور جو بائیں ہونڈھے پر تھا اس کو دائیں پر کر لیا بذل میں لکھا ہے کہ یہ اس وقت ہے جبکہ چادر مدور ہو اور اگر مربع ہو تو باطنی کو اسفل اور اسفل کو اعلیٰ کریں گے، اور اگر قیام ہو تو اس کو پلٹ دے بطن کو ظہارہ کرے اور ظہارہ کو بطن یعنی اندر کا حصہ باہر اور باہر کا حصہ اندر۔

قَوْلُهُ - فَلَمَّا ثَقُلَتْ قُلُوبُهَا عَلَى عَاتِقِهِ - یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم اپنی چادر کی تحويل شروع میں اس طور پر کرنا چاہتے تھے کہ اعلیٰ کو اسفل اور اسفل کو اعلیٰ کر دیں مگر یہ ہونہ سکا اس میں دشواری ہوئی تو پھر آپ نے تحويل ردار کی دوسری صورت اختیار فرمائی چادر کے ایمن کو ایسر اور ایسر کو ایمن کر دیا۔

۴۔ حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ مَسْلَمَةَ الْإِمَامُ - قَوْلُهُ - عَنْ عُبَادِ بْنِ مَتِيْمٍ أَنَّ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ زَيْدٍ - اس روایت میں عم عباد کے نام کی تصریح مذکور ہے گذشتہ روایت میں نام کی تصریح نہیں تھی، وَأَنَّهُ لَمَّا ارَادَ أَنْ يَدْعُوَ اسْتَقْبَلَ الْقِبْلَةَ شَمَّ مَقُولَ رَدَّائِلِهِ -

اس حدیث سے معلوم ہو رہا ہے کہ تحويل ردار آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے استقبال قبلہ کے بعد فرمائی حالانکہ حنفیہ کے یہاں تحويل ردار مقدم ہے استقبال قبلہ پر کیونکہ ان کے یہاں صلوٰۃ استسقاء کا طریقہ یہ ہے کہ اولاً دو رکعت نماز پڑھی جائے نماز سے فارغ ہونے کے بعد امام لوگوں کو خطبہ دے اور اثنائے خطبہ میں تحويل ردار کرے اور پھر خطبہ پورا ہونے کے بعد امام مستقبل قبلہ کھڑا ہو کر دعاء مانگے، لہذا اس حدیث کی توجیہ یہ کی جائے کہ لفظ شَمَّ کو یہاں واؤ کے معنی میں لیا جائے تاکہ مخالفت ترتیب کا اشکال رفع ہو جائے، اور شافعیہ کے یہاں صلوٰۃ استسقاء کا طریقہ یہ ہے کہ دکانی الا نوار الساطعہ کہ اولاً دو رکعت نماز پڑھی جائے نماز کے بعد امام دو خطبے لوگوں کو دے خطبہ اولیٰ میں دعاء استسقاء کرے اور پھر خطبہ ثانیہ کے اثنائے استقبال قبلہ اور تحويل ردار کرے اور اپنے خطبہ کو پورا کر کے فارغ ہو جائے، اس کیفیت مذکورہ کا مقتضی یہ ہے کہ اس حدیث کو شافعیہ کے بھی خلاف کہا جائے کیونکہ اس حدیث میں دعاء استسقاء استقبال قبلہ کے بعد ہے حالانکہ شافعیہ کے یہاں دعاء استسقاء خطبہ اولیٰ ہی میں ہو جاتی ہے۔

۵۔ حَدَّثَنَا النَّعِیْلِيُّ الْإِمَامُ - قَوْلُهُ - خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَبْذُلًا الْإِمَامَ - آپ صلی اللہ علیہ وسلم

ثیاب بذل یعنی بہت سہولی ا سادے لباس میں نکلے، زاد عثمان خرقی علی المنبر مصنف کے دو اساذہیں انہیں سے ایک نے یہ زیادتی ذکر کی اور دوسرے، اساذ فعیلی کی روایت میں یہ زیادتی نہیں، اس سے اگلے باب میں حدیث عائشہؓ میں بھی منبر کا ذکر ہے لیکن محدثین کا اس میں کلام ہے، چنانچہ اس انیوالی حدیث عائشہ کے بارے میں مصنف نے فرمایا، ہذا حدیث غریب اسی طرح حافظ ابن القیمؒ نے بھی زاد المعاد میں ذکر منبر کے ثبوت میں تردد کا اظہار کیا ہے فرماتے ہیں فی انقلاب منہ مثنیٰ، نیز بخاری شریف کی ایک روایت میں ہے ایک مرتبہ عبداللہ بن یزید الفزاری نے بہت سے صحابہ کی موجودگی میں صلوٰۃ استسقاء پڑھائی روایت کے الفاظ یہ ہیں فاستسقی فقام لہم علی رجل علی غیر منبر۔ اسی طرح روایات میں تصریح ہے اس بات کی کہ عید کی نماز کے لئے اخراج منبر نہیں ہوتا تھا بلکہ اس میں خطبہ زمین پر کھڑے ہو کر ہوتا تھا اس لئے شرح نے لکھا ہے کہ اگر عید میں منبر نہیں ہوتا تھا تو استسقاء میں بطریق اولیٰ نہیں ہونا چاہیے، کیونکہ اس میں تو اظہار تواضع و مسکنت زائد ہوتا ہے، فلم یخطب خطبکم ہذا، جمہور علماء چونکہ استسقاء میں خطبہ کے قائل ہیں اس لئے وہ کہتے ہیں کہ اس روایت میں نفی نفس خطبہ کی نہیں بلکہ نفی کا تعلق قید سے ہے نہ کہ مقید سے، یعنی جیسے خطبے تم لوگ دیتے ہو آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسا خطبہ نہیں دیا، اور امام صاحب چونکہ اس میں خطبہ کے قائل نہیں لہذا ان کی طرف سے کہا جائے گا کہ اصل خطبہ ہی کی نفی ہے چنانچہ اگلے کلام سے اس کی تائید ہوتی ہے،

ولکن لہم یزل فی الدعاء والتضرع۔

باب رفع الیدین فی الاستسقاء

یعنی صلوٰۃ الاستسقاء کے بعد پہلے خطبہ ہوتا ہے خطبہ پورا ہونے کے بعد امام کو چاہیے قائم ہوتا تھا اٹھا کر مستقبل قبلہ دھار کرے یہ تو حنفیہ کے یہاں ہے اور شافعیہ کے نزدیک دھار تو رفع یدین ہی کے ساتھ ہوگی، لیکن خطبہ اولیٰ میں مستقبل الی الناس ہوگی وقد تقدم تفصیل۔

۱۔ حدیثنا محمد بن مسلمۃ المرادی۔ قولہ عن عمیر مولى بنی ابی اللہیم، ابی اللہم ایک مشہور صحابی ہیں جنگ احد میں شہید ہوئے، ان کے نام میں اختلاف ہے، کئی قول ہیں جو بذل میں مذکور ہیں ایک قول یہ ہے کہ ان کا نام عبداللہ بن عبداللہ ہے، ابی اللہم ان کو اس لئے کہتے ہیں کہ یہ گوشت نہیں کھاتے تھے ابی اسم فاعل کا صیغہ ہے اٹھا کر لانے والا، اور بعض کہتے ہیں کہ یہ اسلام لانے سے پہلے حالت کفر میں بھی جو حیوان غیر اللہ یعنی اصنام کے نام پر ذبح کئے جاتے تھے ان کو نہیں کھاتے تھے، یہاں ہر راوی غیر ہیں یہ بھی صحابی ہیں اور ابی اللہم کے آزاد کردہ غلام ہیں اسی لئے ان کو مولى ابی اللہم کہتے ہیں اور یہاں روایت میں مولى بنی ابی اللہم مذکور ہے یہ بعد کے اعتبار سے ہے اصل یہ مولى ابی اللہم کے ہیں لیکن ظاہر ہے کہ ابی اللہم کی وفات کے بعد ان کے بیٹوں کے مولى کہلائیں گے (بذل)

قوله لا يجاوز بهما رأسه. آئندہ آنیوالی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم استسقاء کے علاوہ کسی اور موقع پر دعا میں رفع یدین نہیں کرتے تھے، علماء نے اس کی تاویل یہ کی ہے مراد یہ ہے کہ جس مبالغہ کے ساتھ رفع یدین آپ صلوٰۃ استسقاء میں کرتے تھے ایسا کسی دوسرے موقع پر نہیں کرتے تھے، اور یہاں اس حدیث میں یہ ہے کہ آپ استسقاء میں دعا کی وقت ہاتھوں کو سر سے اونچا نہیں کرتے تھے، معلوم ہوا کہ سر کے برابر رکھتے تھے ظاہر ہے کہ اس میں بھی مبالغہ فی الرفع ہے، فلا تعارض بینہما قالوا فی تاویل الحدیث۔

۲۔ حدثنا ابن ابی خلف الخ۔ قوله۔ اتت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یواکی۔

شرح حدیث یواکی ہاکیہ کی جمع ہے یعنی نفوس ہاکیہ، بعض روئے والے مرد یا مراد نساء ہاکیات ہیں یعنی کچھ عورتیں اور بچے روتے ہوئے آپ کی خدمت میں آئے (قطع سالی سے پریشان ہو کر) اور بعض نسخوں میں اس طرح ہے رایت النبی صلی اللہ علیہ وسلم یواکی، صیغہ مضارع کے ساتھ یعنی یعتد۔ مراد ہاتھ اٹھا کر دعا مانگنا ہے۔

اللہم استقنا ایہ مجرد میں باب ضرب سے آتا ہے، یہاں مجرد سے بھی ہو سکتا ہے اور باب انعال سے ہمزہ قطعی کے ساتھ بھی احتمال ہے یا اللہ ہمیں ایسی بارش عطا فرما جو ہمارے لئے معین اور فریاد رس ثابت ہو، مسیحا خوشگوار نیک انجام، مسویحا، اس کو فتح یم اور منعم یم دونوں کے ساتھ پڑھا گیا ہے یعنی سبزہ اگانے والی، مراعت سے ماخوذ ہے جس کے معنی سبزہ کے ہیں، فتح کی صورت میں مجرد سے ہوگا مخرج مراعت سبزہ زار ہونا اور ضمہ کی صورت میں ہا ب انعال سے أراع یریع اراعہ نیز کیا گیا ہے کہ یہ لفظ مزیح ہا موصودہ کے ساتھ ہے اس صورت میں یہ ماخوذ ہوگا ریع سے لاطہقت علیہم السماء فوراً دینہ والوں پر ہادل چھا گیا۔

۳۔ قوله۔ کای لا یرفع یدیدہ الا فی الاستسقاء۔ یہ نفی یا تو وہ اپنے علم کے اعتبار سے کر رہے ہیں ورنہ رفع یدین کیساتھ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا دعا مانگنا دوسرے مواقع پر بھی ثابت ہے، اور بایہ کہا جائے کہ نفس رفع کی نفی مقصود نہیں بلکہ مبالغہ فی الرفع کی نفی مراد ہے اس پر کلام پہلے گذر چکا۔

۴۔ قوله۔ وجعل بطونہما معابلی الارض، یعنی دعا کی وقت ہاتھوں کو پلٹ لیا تفاؤلاً قلب حال کی طرف اشارہ کے لئے، شافعیہ کی کتابوں میں بھی یہی لکھا ہے کہ دعا کے لئے ہاتھ پلٹ کر اٹھائے جائیں تو اس صورت میں یہ تحویل رداء

۱۔ دعا استسقاء ایک توبہ ہے اللہم استقنا فیہا مریفاً مریفاً نافعاً طیرضاً عاجلاً غیر آجل۔ دوسری دعا
لکھ آری ہے اللہم استق عبادک وبہائمک وانشر رحمک والفی بلدک المیت ۱۲۔

کے قبل سے ہو جائیگا اور بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ یہ حدیث اپنے ظاہر پر نہیں ہے ہاتھوں کا پلٹنا مراد نہیں ہے بلکہ راوی کی غرض مباغہ فی الرفع کو بیان کرنا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم دھار میں ہاتھوں کو اتنا بلند کرتے چلے گئے کہ سر کی طرف جھکانے کی وجہ سے کہیں کی پشت آسمان کی طرف ہو گئی۔

۵۔ حَدَّثَنَا هَارُونُ بْنُ سَعِيدٍ الْأَوْقَلُ - قَالَ - سَمِعْتُ بَنِي مَوْضِعٍ لَمْ يَكُنْ فِي الْمَدِينَةِ، اس پر کلام ہمارے یہاں پہلے

آچکا، قَوْلُهُ - أَنْكُمْ تَسْكُونُونَ عِدَّةَ يَوْمٍ رَكْمٍ وَاسْتَيْغَارَ الْمَطَرِ عَنْ إِبَانِ زَمَانِهِ عَنْكُمْ، تم نے مجھ سے خشک سالی اور قحط سالی کی شکایت کی اور بارش کے مؤخر ہو جانے کی اس کے اول وقت سے یعنی جس وقت بارش ہوئی چاہیے تھی اس وقت نہیں ہوئی اور مؤخر ہوتی جا رہی ہے، قَوْلُهُ - ثُمَّ أَقْبَلَ عَلَى النَّاسِ وَنَزَلَ فَعَسَى رَكْعَتَيْنِ،

اس حدیث میں نماز کا ذکر خطبہ کے بعد ہے اور خطبہ مقدم ہے جو تمام روایات اور مذاہب کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ یہ حدیث غریب ہے

کما سیاقی قریباً فی المتن، نیز اس حدیث میں اخراج منبر بھی مذکور ہے حالانکہ وہ بھی ثابت نہیں جیسا کہ پہلے گذر چکا۔
۶۔ حَدَّثَنَا مَسَدُ الدَّائِي - يَهْدِيهِ - وَهُوَ حَدِيثٌ شَدِيدٌ، جو بخاری و مسلم میں بھی ہے۔

مضمون حدیث | ایک مرتبہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم خطبہ جمعہ دے رہے تھے اس وقت ایک شخص نے آپ کی خدمت میں قحط سالی کی شکایت کی تو آپ نے اسی وقت اثنا عشر خطبہ میں دھار کے لئے ہاتھ اٹھائے، اسی

لئے امام بخاری نے اس پر ترجمہ قائم کیا ہے باب الاستسقاء فی خطبہ اجماعہ، اور پھر ہاتھ کے ہاتھ بوسلادھار بارش شروع ہو گئی اور اگلے جمعہ تک مسلسل ہوتی رہی، اگلے جمعہ میں اسی طرح خطبہ کے دوران اسی شخص نے یا کسی دوسرے نے بارش کی کثرت کی شکایت کی اس پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم سکرائے لوگوں کی حالت کے سرعت انقلاب پر کہ پہلے بارش نہ ہونے سے

پریشان تھے اب اس کی کثرت سے گھبرا رہے ہیں، وَإِنَّ السَّمَاءَ لَمِثْلُ الزَّبْحَةِ، یعنی آسمان پہلے سے بالکل ایسا صاف تھا جیسے شیشہ ہوتا ہے نام کو بادل نہیں تھا چنانچہ فوراً ہوا چلی اور اس نے بادلوں کو نمودار کیا بہت سے بادل جمع ہو گئے ثُمَّ أَرْسَلَتْ السَّمَاءُ عِزَّيْهَا بِنِمْطَرٍ، پھر تو آسمان نے اپنے دہانے کھول دیئے، غزالی عزلا کی جمع ہے مشکیزے

کے دہانے کو کہتے ہیں، قَوْلُهُ - ثُمَّ قَالَ حَوَالَيْنَا وَلَا عَلَيْنَا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم کا کمال ادب ہے اور نعمت بارش کی پوری پوری قدر دانی، آپ نے یہ نہیں فرمایا اَللّٰهُمَّ اجْعَلْ الْمَطَرَ عَنَّا کہ ہم سے بارش کو روک لے اس میں اللہ کی نعمت سے اکتانایا جاتا ہے، اور ایک نعمت کی ناقدری ہے اس لئے یہ فرمایا یا اللہ اس بارش کے رخ کو بدل دے جہاں اس کی ضرورت ہو وہاں اس کو منتقل فرما دے ہم اس نعمت سے شکم سیر ہو گئے۔

قَوْلُهُ - فَظَلَّتْ أَلَى السَّحَابِ بِتَصَدُّعِ حَوْلِ الْمَدِينَةِ كَأَنَّهُ أَكْثَلُ، راوی کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی دھار کے بعد سارے بادل مدینہ کی آہادی سے سٹ کر اس کے چاروں طرف اوپر نیچے اس طرح جمع ہو گئے جس سے

ایسی شکل بن گئی جیسے سر کے اوپر تاج کی ہوتی ہے۔

بَابُ صَلَاةِ الْكُسُوفِ

ابحاث ثمانیہ یہاں پر چند بحثیں ہیں، معناه لفظ والفرق بینہ وبين الحسوف، حکم صلوة الکسوف، مٹی و جسد الکسوف فی زمنہ صلی اللہ علیہ وسلم وصل فیہ تعدد، صلوة الکسوف کا طریقہ اور تعدد رکوع میں اختلاف روایات، دفع التعارض بین تلك الروایات، وقت صلوة الکسوف، صل فیہا خطبہ ام لا، صل فی خسوف القمر صلوة ام لا۔ بحث اول۔ کسوف کے معنی ہیں تغیر الی سواد یعنی مائل بسیاہی ہونا بے نور ہو جانا، مشہور عند الفقہاء یہ ہے کہ کسوف خاص ہے شمس کے ساتھ اور خسوف قمر کے ساتھ لیکن توسعا ایک کا استعمال دوسرے میں ہوتا ہے، وقیل بالعکس یعنی کسوف قمر کے لئے اور خسوف شمس کے لئے لیکن یہ غلط ہے کیونکہ قرآن میں خسوف کا استعمال قمر میں ہوا ہے فاذا برق البصر وحسفت القمر الآية (فقال العینی)

بحث ثانی۔ کسوف کے وقت نماز باجماعت پڑھنا متفق علیہ مسئلہ ہے اسے حار میں تو اگرچہ اختلاف ہے کما تقدم اور یہ نماز سنت مؤکدہ ہے ائمہ اربعہ کے نزدیک، اور میں نے بعض کتب مالکیہ میں دیکھا وہ لکھتے ہیں کہ سنت میں ہے اور کہا گیا ہے کہ سنت کفایہ، اور بعض شافعیہ جیسے ابن خزیمہ اور ایسے ہی بعض حنفیہ سے وجوب منقول ہے۔

بحث ثالث۔ ملا علی قاریؒ نے لکھا ہے کہ پہلی بار حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کسوف شمس میں پایا گیا اور امام نوویؒ اور ابن ابی شیبہؒ نے بجائے شمس کے شمس لکھا ہے، اور دوسری مرتبہ اس کا وقوع جو تمام صحاح کی روایات میں مشہور و معروف ہے اس دن ہے جس دن آپ کے بیٹے ابراہیمؑ کا انتقال ہوا جو مشہور قول کی بنا پر سلسلہ میں پیش آیا اگرچہ سلسلہ کا بھی ایک قول ہے تاریخ وقوع بھی دس مئی ماہ میں اختلاف ہے، ربيع الاول یا رمضان

لے مسلم شریف میں زہریؒ روایت کرتے ہیں عروہ سے کہ انھوں نے فرمایا لا تقبل کسفت الشمس ولكن قل خسفت، لیکن یہ خلاف مشہور ہے اگرچہ ایک قول یہ بھی ہے جو عروہ کہہ رہے ہیں کہ خسوف شمس کیساتھ خاص ہے ممکن ہے عروہ کا کہنا یہی ہو لیکن حضرت گفتگو ہی کی تقریر مسلم جو اعلیٰ المہم کے نام سے طبع ہوئی ہے اس میں حضرت نے کلام عروہ کی یہ توجیہ کی ہے کہ زہریؒ کی اصل روایت جو عروہ سے تھی وہ بلفظ خسفت الشمس تھی لیکن زہریؒ نے بوقت روایت بجائے خسفت کے کسفت الشمس نقل کیا ہے، عروہ نے جب یہ سنا تو زہریؒ پر رد کیا کہ جس طرح تم نے مجھ سے روایت میں سنا ہے اسی طرح روایت کرو، تمہیں اس میں تغیر کا اختیار نہیں اور ان کی یہ مراد نہیں ہے کہ کسوف کا استعمال شمس میں نہیں ہوتا واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

اس وقت ان کی عمر کیا تھی؟ کہا گیا ہے بعمر سولہ ماہ اور کہا گیا ہے بعمر اٹھارہ ماہ، اور ولادت ذی الحجہ ۳۳۷ میں ہے۔ پھر جاننا چاہیے کہ کلی طور پر اس میں علماء کا اختلاف ہو رہا ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں کسوف اور صلوٰۃ کسوف میں تعدد ہوا یا نہیں، ایک جماعت امام احمد و بخاری و بیہقی وغیرہ عدم تعدد کی قائل ہے، اور ایک دوسری جماعت اسحاق بن راہویہ، ابن خزیمہ، خطابی، نووی، ابن الجوزی تعدد کی قائل ہے۔

بحث رابع۔ صلوٰۃ الکسوف کا طریقہ حنفیہ کے نزدیک وہی ہے جو اور دوسری نمازوں کا ہے قرأت طویلہ کیساتھ صرف دو رکعت پڑھی جائیں گی، قرأت سراً ہوگی یا جہراً مسئلہ مختلف فیہ ہے، جمہور علماء اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سراً ہوگی، امام احمد و صاحبین کے نزدیک جہراً، بخلاف صلوٰۃ الاستسقاء کے کہ اس میں قرأت بالاتفاق جہراً ہوگی، اسی طرح صلوٰۃ الکسوف میں تکبیرات زوائد بالاتفاق نہیں ہیں، بخلاف صلوٰۃ الاستسقاء کے کہ اس میں اختلاف ہے نیز عند الجمہور اس میں خطبہ نہیں ہے، بخلاف امام شافعی کے کہ وہ اس میں خطبہ کے قائل ہیں۔

اور جمہور علماء ائمہ ثلاثہ کے نزدیک صلوٰۃ الکسوف کا طریقہ باقی نمازوں سے بالکل مختلف ہے ان کے یہاں صلوٰۃ الکسوف کی دو رکعت ہیں ہر رکعت میں دو رکوع اور دو قیام ہیں ایک رکوع کر کے پھر قیام کیطرن لوٹ آئے دوسرے قیام کے بعد پھر دوسرا رکوع کیا جائے، سجود اور تشہد وغیرہ دوسری نمازوں کیطرح ہیں۔

روایات حدیثیہ تعدد رکوع و قیام کے بارے میں بہت مختلف ہیں کتب صحاح میں رکوع واحد کی بھی روایات موجود ہیں اور دو رکوع سے لے کر پانچ رکوع تک کی بھی ہیں، ان روایات میں سے امام بخاری نے صرف رکوعین کی روایات کو لیا ہے، اور امام مسلم نے صحیح مسلم کے اندر رکوعین اور تین و چار رکوع والی روایات کو بھی لیا ہے، اور امام ابو داؤد نے مزید برآں پانچ رکوع والی روایت کو بھی لیا ہے، لیکن ائمہ ثلاثہ نے ان روایات میں سے صرف رکوعین والی روایات کو اختیار کیا ہے اور باقی کو ترک کر دیا ہے، اور حنفیہ یوں کہتے ہیں کہ جس طرح آپ نے دو سے زائد رکوع والی روایات کو ترک کر دیا ہے تو ہم کہتے ہیں کہ ایک سے زائد یعنی دو رکوع والی روایات کو بھی ترک کر دینا چاہیے اس لئے کہ مشہور ہے اذا تعارضت شاعت، لہذا رکوع واحد والی احادیث جو قیاس اور اصل کے مطابق ہیں انہیں کو اختیار کیا جائے اس لئے کہ اقل متیقن وہی ہیں اور رکوع واحد سے زائد والی روایات مشکوک ہیں۔

بحث خامس۔ اب ان روایات متعارضہ میں تطبیق اور دفع تعارض کی شکل کیا ہے، اس میں علماء کی دو جماعتیں ہیں، ایک جماعت وہ ہے جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانہ میں تعدد کسوف کی قائل ہے اور دوسری جماعت عدم تعدد کی جو حضرات تعدد کے قائل ہیں وہ یہ کہتے ہیں کہ یہ اختلاف اختلاف المباح کے قبیل سے ہے یعنی سب طرح جائز اور مباح ہے آپ نے اس نماز کو کبھی اس طرح پڑھا اور کبھی اس طرح۔

اور جو حضرات تعدد کے قائل نہیں انہوں نے دفع تعارض کے لئے طریق ترجیح کو اختیار کیا اور رکوعین والی

روایات کو رائج اور باقی سب روایات کو معطل اور وہم رواۃ قرار دیا ہے، اور علماء احناف رکوع واحد کی روایات کو ترجیح دیتے ہیں اس لئے کہ اول تو یہ قیاس اور اصل کے مطابق ہیں دوسرے اس لئے کہ صلوۃ الکسوف میں روایات دو طرح کی ہیں فعلیہ اور قولیہ، فعلیہ میں تو کافی اختلاف ہے اور روایات قولیہ متعارض سے سالم ہیں ان سے صرف رکوع واحد ہی کا ثبوت ہوتا ہے، ان روایات کی نشاندہی ہم آگے انشاء اللہ کریں گے ہذا دوسری نماز کی کی طرح اس میں بھی ایک ہی رکوع ہو گا۔

تعدد رکوع والی روایات کی توجیہ ہمارے بعض مشایخ سے اس طرح منقول ہے کہ چونکہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اس نماز میں عجائب و غرائب کا مشاہدہ فرمایا، اور عالم آخرت کے بعض مناظر آپ کو دکھائے گئے، جنت اور اس کی نعمتیں جہنم اور اس کی بلائیں اور مصیبتیں، اسی لئے کبھی آپ دعا مانگتے اور کبھی پناہ چاہتے اور کبھی آپ نماز ہی کی حالت میں آگے کی طرف قدم بڑھاتے جنت کے درختوں کے خوشیوں کو پکڑنے کے لئے اور کبھی جہنم کی پسٹوں سے بچنے کے لئے پیچھے کو ہٹتے، اور ان تمام باتوں کے باوجود قرارت و قیام اتنا طویل تھا جو معمول کے بالکل خلاف ہے، تو اس لئے بعض بعض صحابہ کو کبھی کبھی آپ کے دعا یا پناہ مانگنے کی وجہ سے یہ شبہ ہوتا کہ شاید اب رکوع میں جا رہے ہیں پھر پتہ چلتا کہ نہیں گئے لہذا کھڑے ہو جاتے اور چونکہ قیام کی مقدار بہت لمبی تھی اس لئے مختلف لوگوں کو کئی بار اس کی نوبت آئی، تو یہ وجہ ہوئی دراصل تعدد رکوع کی جمع میں اس طرح کی بات کا پیش آجانا کچھ مستبعد نہیں ہے، یہاں ہمارے زمانہ میں جس جماعت میں ہجوم اور لوگوں کی کثرت ہوتی ہے مثلاً عید کی نماز میں عید گاہ کے اندر اس قسم کی غلط فہمی کی نوبت آجاتی ہے۔

بحث سادس: خفیہ و حجابہ کے نزدیک وقت مکروہ کے علاوہ میں پڑھ سکتے ہیں اور امام شافعی کے نزدیک مطلقاً ہر وقت پڑھ سکتے ہیں اور امام مالک کے نزدیک صلوۃ الکسوف کا وقت وہی ہے جو عید کی نماز کا ہے۔
بحث سابع: امام شافعی اس میں خطبہ کے قائل ہیں بخلاف جمہور کے، امام بخاریؒ نے اس پر ایک مستقل باب قائم کیا ہے باب خطبۃ الامام فی الکسوف، جمہور یہ کہتے ہیں کہ کسوف کے موقع پر آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے نماز قائم کرنے اور تکبیر اور صدقہ کا حکم دیا ہے اور خطبہ کا آپ نے امر نہیں فرمایا اور آپ نے اگرچہ نماز کے بعد خطبہ دیا تھا لیکن وہ خطبہ معروفہ نہیں تھا بلکہ وہ ایک مخصوص تنبیہ تھی جو اس وقت کے مناسب تھی اس لئے کہ زمانہ جاہلیہ میں یہ سمجھتے تھے کہ کسوف شمس اسی وقت ہوتا ہے جب کوئی مادہ یا نئی بات پیش آئے، جس روز مدینہ میں کسوف شمس ہوا اسی دن آپ صلی اللہ علیہ وسلم کے بیٹے ابراہیم کی وفات کا قصہ بھی پیش آیا تھا جس سے ان لوگوں کی خیال کی اور تائید ہو سکتی تھی اس لئے آپ نے اس خاص موضوع سے متعلق کچھ ارشاد فرمایا تھا، لہذا اس صلوۃ الکسوف کا خطبہ نہیں کہا جاسکتا۔

بحث ثامن : امام بخاری نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے باب الصلوة فی خسوف القمر، لیکن اس کے تحت میں امام بخاری جو حدیث لائے ہیں اس میں صرف کسوف شمس کا ذکر ہے خسوف قمر کا نہیں، بعض شارح نے تو یہ کہا ہے کہ اس حدیث کے بعض طرق میں خسوف قمر کا ذکر ہے امام بخاری نے اس کی طرف اشارہ کیا ہے، اور بعض یہ کہتے ہیں کہ امام بخاری خسوف قمر میں نماز کو قیاس سے ثابت کرنا چاہتے ہیں کہ جس طرح کسوف میں نماز ہے اسی طرح خسوف میں خفیفہ کے نزدیک خسوف قمر میں نماز باجماعت مسنون نہیں فرادی فرادی پڑھ سکتے ہیں امام مالک بھی اس میں جماعت کے قائل نہیں بخلاف امام شافعی و احمد کے، دونوں اس میں صلوة باجماعت کے قائل ہیں، امام ترمذی جامع ترمذی میں فرماتے ہیں ویروی اصحابنا ان یصلی صلوة الکسوف فی جماعۃ فی کسوف الشمس والقمر حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس میں نماز ثابت ہے یا نہیں، علماء کا اس میں اختلاف ہے صحاح ستہ یا کسی مشہور روایت سے اس کا ثبوت نہیں ہے، حافظ ابن قیم نے بھی ثبوت کا انکار کیا ہے، علامہ قسطلانی ^{۱۷۲} میں لکھتے ہیں کہ سیرت ابن حبان کی ایک روایت میں ہے افہ صلی اللہ علیہ وسلم صلی بالناس فی خسوف القمر سنة خمس، بعض علماء نے اس کی یہ تاویل کی ہے کہ اس سے آپ کا خود نماز پڑھنا مراد نہیں بلکہ امر بالصلوة مراد ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ بہر کیف اگر یہ روایت صحیح ہے تو ثبوت کے لئے کافی ہے۔

حضرت شیخ کی الابواب والتراجم میں اس پر مزید کلام ہے اس کو دیکھ لیا جائے، اس باب کے ابتدائی مباحث پورے ہو گئے۔

۱۔ حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ الخ۔ قولہ۔ فقام النبی صلی اللہ علیہ وسلم قیاماً شدیداً، یہ قیام بوجہ مویل ہونے کے شدید تھا فقہ ہمارے تصریح کی ہے کہ اس نماز میں قوم کی رعایت اور تخفیف مطلوب نہیں بلکہ قرأت طویل ہونی چاہیے اگرچہ شاق گذرے، یہ پہلے گذر چکا کہ اس نماز میں قرأت امام صاحب اور چھوٹے نزدیک سر ہے

۲۔ جن کا اجمال اور فہرست یہ ہے۔ متعنی الکسوف لغتہ والفرق بینہ وبين الخسوف وقال مروۃ لا تقولوا الخ حکم سنة مؤکدة عند الاربعۃ ومن بعض الخفیفۃ الوجوب، متنی و جدید یوم مات ابراہیم الخ رزیح اور رمضان سنہ و ہذا بالاتفاق، وحصل فیہ تعدد؛ قال البخاری والبیہقی لا عند خطابی والنووی، نعم قاری مشہد ابن الجوزی سنہ۔ صفۃ صلوة الکسوف برکوت اور کو عین، التقرۃ سر عند الجہور وعند احمد والصابین جہز۔ وتہا غیر المکرہ عندنا واحد عندنا شافعی مطلقاً وعند مالک وقت العید۔ الخ لکبہ عندنا شافعی فقط بحث تعدد الرکوع فی البخاری لکومان لا یفرق فی سلم الی اربع رکعات و فی ابی داؤد الی خمس۔ اتقانون بالتعدد تلوه علی اختلاف المباح، وبعدم التعدد اختاروا الترجیح۔ طلبہ حدیث اور جدید مدرسین کی ہوسلت کے پیش نظر یہ اجمال لکھ دیا ہے۔ واللہ الموفق۔

امام احمد اور صاحبین کے نزدیک جہراً ہمارے علماء کبھی امام صاحب کے قول پر عمل کر لیتے ہیں کبھی صاحبین کے ہمارے یہاں مدرسہ مظاہر علوم میں بھی اب تک دونوں طرح ہو چکے ہیں بعض مرتبہ سر آ کی گئی اور بعض مرتبہ جہراً۔ اگر قرارت سر ہوگی تو طویل قیام زیادہ شاق گذریگا اور جہراً ہونے کی صورت میں چونکہ توجہ استماع قرآن کی طرف ہو جاتی ہے اس میں زیادہ احساس نہیں ہوتا۔

تولہ۔ حتی ان رجلاً یومئذ لیغشی علیہم متافاً مرہم حتی ان سجالات السماء لیصب علیہم۔
شرح حدیث یعنی طول قیام کی وجہ سے بعض لوگوں پر غشی طاری ہو جاتی تھی (اور وہ گر پڑتے تھے) اور غشی سے آفاقہ میں لانے کے لئے ان پر پانی کے ڈول بہائے جاتے تھے۔

یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ لوگ تو سب نماز میں مشغول ہوتے تھے پھر ان پر پانی کون ڈالتا تھا، جواب یہ ہے ہو سکتا ہے کہ نماز سے فارغ ہونے کے بعد یہاں نامراد ہو یا یہ کہا جائے کہ غشی طاری ہو نیکی وجہ سے ظاہر ہے کہ ان کی وضو، ٹوٹ جاتی تھی نماز سے وہ خارج ہو جاتے تھے تو یا تو انہیں میں سے بعض بعض پر پانی ڈالتے ہوں گے یا ہر ایک قدرے آفاقہ حاصل ہونے کے بعد اپنے اوپر خود ڈالتا ہوگا، تولہ۔ حتی تجلت الشمس، یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے اتنی لمبی نماز پڑھی کہ نماز سے فارغ ہونے تک سورج کی روشنی بھی صاف ہو گئی، ہدایہ میں لکھا ہے مقصود یہ ہے کہ یہ پورا کسوف کا وقت نماز و دعا میں گذرنا چاہیے جب تک سورج صاف نہ ہو اسی میں لگا رہے خواہ نماز کو طویل کر لے یا بجائے نماز کی تطویل کے اگر چاہے تو نماز کے بعد دعا کو لمبی کر دے یہاں تک کہ سورج صاف ہو جائے دینے ایک روایت امام صاحب سے یہ بھی ہے (کافی البذل) کہ دو ہی رکعت کی قید نہیں بلکہ چار اور اس سے زائد بھی پڑھ سکتے ہیں۔

باب من قال اسربع رکعات

رکعات سے مراد رکوعات ہیں، یہ ترجمہ جمہور کے مسلک کے مطابق ہے ان کے یہاں صلوٰۃ الکسوف کی رکعتیں میں چار رکوع ہیں، ہر رکعت میں دو رکوع۔

ترجمہ الباب کی غرض لیکن اس باب میں مصنف نے جو روایات ذکر فرمائی ہیں وہ ہر رکعت میں دو رکوع اور میں رکوع حتی کہ پانچ رکوع تک کی روایات ہیں اس لئے اشکال سے بچنے کے لئے یہ کہنا ہوگا کہ مصنف کی غرض اس ترجمہ سے مطلق تعدد رکوع کو ثابت کرنا ہے اب چاہے وہ دو ہوں یا اس سے زائد، اس صورت میں اکثر احادیث الباب کی مطابقت ترجمہ الباب سے ثابت ہو جائیگی مگر اشکال ایک اور ہے وہ یہ کہ اس باب میں مصنف وحدت رکوع والی روایات بھی لائے ہیں اس کا جواب یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ممکن ہے

تو حد رکوع کی حدیث | اس حدیث میں حضرت عمرؓ نے صلوٰۃ الکسوف کی جو کیفیت بیان کی ہے اس میں صرف ایک ہی رکوع مذکور ہے لہذا یہ حدیث حنفیہ کی دلیل ہے۔

۲۔ حدثنا موسى بن اسماعيل الخ۔ قوله۔ عن قبيصة الهلالي، یہ قبیسہ ابن المخارق کی حدیث بھی حنفیہ کے موافق ہے اس میں صرف ایک رکوع مذکور ہے اور ایک خوبی کی بات اس میں یہ ہے کہ یہ قول و فعل دونوں کو جامع ہے چنانچہ اس کے اخیر میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہے فاذا رايتوها فاصلوا كما حدثت صلوٰۃ صليتموها من المكتوبة احدث اسم تفصيل کا صیغہ ہے جس کے معنی اقرب کے ہیں اور حدیث کے معنی جدید کے آتے ہیں یعنی ابھی قریب میں جو تم نے فرض نماز پڑھی ہے اس جیسی دو رکعت پڑھا کرو (کسوف شمس کی وقت) اور قریب میں جو نماز پڑھی تھی وہ فجر کی نماز تھی اس لئے کہ کسوف کی نماز آپؐ نے جو پڑھی تھی وہ چاشت کی وقت تھی اسی طرح حنفیہ کی ایک اور دلیل باب من قال یرکع رکعتین میں آ رہی ہے اس میں عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی حدیث مذکور ہے جس میں صرف ایک ہی رکوع ہے۔ اسی طرح چوتھی حدیث حضرت ابو بکرؓ کی ہے نسائی میں ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلی رکعتین مثل صلوٰۃکم هذه۔

بَابُ الْقِرَاءَةِ فِي صَلَاةِ الْكُسُوفِ

۱۔ حدثنا حميد الله بن سعد الخ۔ قوله۔ فنحذرت قراءته، میں نے آپ صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدار قرات کو دیکھ کر اندازہ لگایا کہ آپ نے سورہ بقرہ پڑھی ہوگی اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ اس نماز میں قرات سزا ہوگی ورنہ اندازہ لگانیکا کیا مطلب، اور آگے حدیث میں یہ ہے انداز یہ ہے کہ آپ نے دوسری رکعت میں سورہ آل عمران پڑھی ہوگی، اور اس سے اگلی حدیث میں قراءۃ طویۃ فنجہوبہا وارد ہے حالانکہ دونوں حدیثیں عائشہ ہی سے مروی ہیں، لہذا دونوں میں تعارض ہو گیا، اس کا جواب امام احمد سے یہ منقول ہے وہ فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے ساتھ زہری متفر دیں، اور ایک توجیہ حافظ نے فتح الباری میں یہ کی ہے کہ ممکن ہے اس سے مراد کسوف القمر ہو نہ کہ کسوف الشمس، میں کہتا ہوں یا یہ تاویل کی جائے کہ بعض آیات کا جہر کرنا مراد ہے بلا قصد کے۔

بَابُ اِيْنَادِي فِيْهَا بِالْصَّلَاةِ

یعنی کیا نماز کسوف کے لئے اعلان کیا جائے گا یہ ایک سوال ہے اور حدیث الباب سے اس کا جواب معلوم ہو رہا ہے کہ الصلوٰۃ جامعۃ وغیرہ الفاظ سے لوگوں کو اطلاع کی جائے گی۔

بَابُ الصَّدَقَةِ فِيهَا

فیہا ای فی حالۃ الکسوف، اور یا یہ کہا جائے کہ منیر راجع ہے صلوٰۃ کسوف کی طرف یعنی فی صلوٰۃ الکسوف اور فی معنی مع ہے یعنی کسوف کی وقت نماز کے ساتھ صدقہ وغیرہ کرنا جیسا کہ حدیث الباب میں مذکور ہے اس سے معلوم ہوا کہ کسوف شمس میں نماز کے علاوہ صدقہ بھی کرنا چاہیے۔

ہمارے اطراف میں مسلمانوں کا اس پر عمل دیکھنے میں نہیں آیا البتہ یہاں کے مقامی ہندو، اس پر ضرور عمل کرتے ہیں صدقہ خیرات کرتے ہیں ہندو فقیر کسوف شمس کی وقت میں سنے دیکھا ہے کہ ٹکلی کھڑے ہوتے ہیں۔

بَابُ لَعْنَتِ فِيهَا

غلاموں کو آزاد کرنا حسب توفیق اگر کسی کے پاس غلام ہو ورنہ اس زمانہ میں نہ عام طور سے یہ جہاد ہوتا ہے نہ لوگوں کے پاس غلام باندیاں ہیں۔

بَابُ مَنْ قَالَ يَرْكِعُ رَكَعَتَيْنِ

ترجمہ الباب اور حدیث کی تشریح | رکتین سے مراد بظاہر اس کے معنی حقیقی ہیں رکوعین مراد نہیں۔ اور غرض ترجمہ کی یہ ہے یعنی رکتین رکتین، یعنی ایک ساتھ چار رکت نہ پڑھی جائیں بلکہ دو رکت پڑھ کر دیکھا جائے اگر سورج صاف ہو گیا تو پھر دوبارہ دو رکت اور پڑھے چنانچہ حدیث الباب میں ہے من بعد یصلی رکتین رکتین ویسأل عنہا، یعنی دو رکت پڑھ کر آپ دریافت فرماتے سورج کے بارے میں صاف ہوا کہ نہیں اور پھر دوبارہ دو رکت پڑھتے، علامہ عینی نے حدیث کی شرح اسی طرح کی ہے اور حافظ ابن حجر کی رائے یہ ہے کہ حدیث میں رکتین سے مراد رکوعین ہے اور مطلب حدیث کا حافظ نے یہ لیا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ایک قیام اور ایک رکوع کے بعد آدمی کو بھیجکر معلوم کرتے کہ سورج صاف ہوا یا نہیں، اور حافظ نے یہ بھی لکھا ہے کہ بظاہر یہ معلوم کرنا نماز میں اشارے کے ذریعہ سے ہوگا اور علامہ عینی نے جو معنی بیان کئے ہیں وہ ظاہر حدیث کے علاوہ مسک احناف کے بھی مطابق ہیں اول تو اس لئے کہ حنفیہ رکوعین کی رکت کے قائل نہیں دوسرے اس لئے کہ ہمارے بعض فقہار نے لکھا ہے کہ صلوٰۃ الکسوف میں

لے اس تاویل کی حاجت اس لئے ہے کہ عین نماز کی حالت میں صدقہ کیسے کیا جاسکتا ہے ۱۲ لے جیسا کہ شافعیہ کا مذہب ہے کہ انکے یہاں ہر رکت میں دو رکوع ۱۲ دو قیام ہوتے ہیں ۱۲۰ منہ

دو رکعت سے زائد بھی پڑھ سکتے ہیں چار اور چھ کا فی البدل ص ۲۷۷ اور حضرت گنگوہی نے حدیث میں رکعتیں سے رکوعین مراد لیا ہے جس طرح حافظ ابن حجر نے لیکن یہاں جو حدیث میں مذکور ہے اس کا مطلب وہ نہیں لیا جو حافظ نے اختیار کیا کہ آدمی بھیجکر معلوم کراتے بلکہ یہاں کا مطلب یہ لیا ہے کہ نماز میں اللہ تعالیٰ سے سوال اور دعا کرتے تھے شمس کے بارے میں کہ اللہ اس کی حالت درست فرمادے اور اس کی روشنی کو واپس کر دے، اور علامہ عینی والے مطلب کو حضرت نے اس لئے نہیں اختیار فرمایا کہ یہ روایات مشہورہ کے خلاف ہے اس لئے کہ حضورؐ سے کسوف میں صرف دو رکعت پڑھنا ثابت ہے اس سے زائد نہیں۔

۱۔ حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل الخ۔ یہ عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی حدیث ہے اور حنفیہ کی دلیل ہے کہ تقدم قبل ذلك۔ قوله۔ ثم نفخ في اذن سجود فقال ان اف۔ یعنی آپ صلی اللہ علیہ وسلم سجدہ میں زور سے سانس لے رہے تھے جیسے کہ سانس چڑھنے کی وقت ہوتا ہے۔

ایک اشکال و جواب
 فقال ان اف، اس میں یہ اشکال ہے کہ نماز میں تلفظ و تکلم پایا گیا تو نماز فاسد ہونی چاہیے کیونکہ بعض حروف ظاہر ہو گئے ہیں، اس کا جواب حضرت گنگوہیؒ نے یہ دیا ہے کہ راوی کا مقصد یہ نہیں ہے کہ آپ بعینہ ان اف کہہ رہے تھے بلکہ نفخ اور سانس لینے سے جو آواز برآمد ہو رہی تھی اس کو سمجھانے کے لئے راوی اپنے الفاظ میں اس کو اس طرح تعبیر کر رہا ہے، راوی کا مقصود حکایت صوت اور نقل آثار نہ ہے نہ یہ کہ آپ کی زبان سے بعینہ یہ لفظ نکل رہے تھے، جیسے کہ صوت غراب کو غاق سے تعبیر کرتے ہیں تو یہ مطلب سمجھتا ہے کہ کوئی ایسی لفظ بولتا ہے بلکہ یہ تو اس کی آواز کی نقل ہے۔ سبحان اللہ کیا عمدہ توجیہ ہے۔
 ۲۔ حدیثنا مسدد الخ۔ قوله۔ عن عبد الرحمن بن مسعود قال بیخا انا اترجمی۔ یہ حدیث اس سے پہلے باب من قال اربع رکعات کے ذیل میں گزر چکی وہاں ہم اس کا حوالہ بھی دے چکے ہیں۔

باب الصلوة عند الظلمة ومحوها

یعنی اگر کسوف کے علاوہ کوئی اور خون و خطرہ کی بات پیش آجائے مثلاً تیز ہوا آندھی یا دن میں تاریکی چھا جانا ایسے ہی زلزلہ وغیرہ، اس سلسلہ میں امام بخاریؒ نے بھی باب باندھا ہے۔ باب ما قيل في الزلازل والاکيات لیکن اس پر انھوں نے لفظ صلوٰۃ کیساتھ باب نہیں باندھا اور نہ باب کے تحت میں ایسی روایت ذکر کی جس میں نماز کا ثبوت ہو، لیکن ہمارے مصنف نے لفظ صلوٰۃ کے ساتھ باب باندھا ہے، حضرت شیخ زہبیؒ نے تراجم بخاری میں لکھا ہے کہ ابن قدامہ حنبلی نے صرف زلزلے کے وقت نماز پڑھنا امام احمد کا مذہب لکھا ہے اور دوسری آیات و حوالہ

امام بخاری اور مصنف کے
 ترجمۃ الہابین فرق

کیوقت نہیں، انھوں نے امام مالک و شافعی کا مذہب بھی یہی لکھا ہے اس لئے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے غیر کسوف کے لئے نماز پڑھنا ثابت نہیں، اور حنفیہ کا مذہب انھوں نے یہ لکھا ہے کہ ان کے یہاں تمام آفات کیوقت نماز مستحب ہے اس لئے کہ آپ نے کسوف کی نماز کی علت یہ بیان فرمائی ہے کہ وہ آیت من آیات اللہ ہے لہذا جملہ آیات کیوقت نماز پڑھنی چاہیے۔

مذہب ائمہ لیکن حافظ ابن حجر نے فتح الباری میں یہ لکھا ہے کہ مسئلہ مختلف فیہ ہے اور امام احمد و اسحاق وغیرہ کا مذہب انھوں نے بلا تفصیل زلزلے کے یہ لکھا ہے کہ ان کے نزدیک ایسے مواقع میں نماز پڑھنی جائز ہے، اور امام شافعی کے بارے میں یہ لکھا ہے کہ انھوں نے ان امور کے لئے نماز پڑھنے کو صحت حدیث پر مطلق کیا ہے یعنی اگر حدیث ثابت ہو جائے تو پھر نماز پڑھنی جائے گی، حافظ فرماتے ہیں کہ ابن عباس سے اس سلسلہ میں روایت ثابت ہے مصنف عبد الرزاق وغیرہ میں موجود ہے اور حنفیہ کا مذہب یہ ہے کہ ایسے مواقع میں نماز بلا حجت پڑھنا مستحب ہے۔

باب السجود عند الآيات

حوادث کیوقت اللہ کے سامنے سجدہ میں گر جانا۔

قوله۔ قيل لابن عباس ماتت فلانة بعض ازواج النبی صلی اللہ علیہ وسلم فحسرت ساجداً بعض ازواج سے مراد مصفیہ میں یا حفصہ (قالہ القاری) اور جمع الفوائد ص ۲۲ میں سوڈہ کی تصریح ہے۔

شرح حدیث اور سجدہ منفردہ میں مذاہب ائمہ اس کے بعد جانا چاہئے کہ سجدہ منفردہ حنفیہ مالکیہ کے یہاں مشروع نہیں بخلاف شافعیہ و حنابلہ کے کہ ان کے یہاں تعبد بالسجدۃ المنفردۃ معتبر ہے لہذا حنفیہ مالکیہ اپنے مسلک کے مطابق یہاں پر سجدہ کو صلوة پر محمول کرتے ہیں، یہی اختلاف سجدہ شکر میں بھی ہے، چنانچہ امام مالک کے نزدیک وہ مکروہ ہے شافعیہ وغیرہ کے نزدیک مشروع بلکہ مستحب ہے صاحبین کا مذہب بھی یہی ہے اور امام صاحب کے نزدیک غیر مشروع ہے، بعض کہتے ہیں کہ امام صاحب کی رائے یہ ہے کہ مشروع تو ہے لیکن مستحب اور سنت نہیں، اس کتاب یعنی سنن ابوداؤد میں کتاب الجہاد کے اخیر میں سجدہ شکر پر مستقل ایک باب آ رہا ہے، باب فی سجود الشکر ہذل ص ۲۳۔

قوله۔ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا رايتم آية فاسجدوا۔ یعنی جب تم کوئی حادثہ آفت ساوہ

دیکھو اس میں ایک روایت حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا سے بھی مروی ہے جو کہ صحیح ابن حبان میں ہے جس کے لفظ یہ ہیں، صلوة الايات

یا رضیہ دیکھو تو سجدہ کیا کرو، شافعیہ و حنابلہ کے یہاں یہ حدیث اپنے ظاہر پر ہے اور ان کے نزدیک صلوٰۃ بھی مراد لے سکتے ہیں کیونکہ ایک روایت میں ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا حزبه امر بادر الی الصلوٰۃ اور حنفیہ کے اصول و مسلک کا مقتضی یہ ہے کہ اس سے مراد صلوٰۃ ہی ہے۔ (کما تقدم قریناً)

تفریع ابواب صلوٰۃ السفر باب صلوٰۃ المسافر

یہاں پر پانچ مسائل ہیں (کافی ماشیۃ الالامع والاوجز)

۱۔ مسافۃ القصر، یعنی سفر شرعی کی تعریف جس میں نماز قصر کے ساتھ پڑھی جاتی ہے اس مسئلہ کے لئے باب مستقل آگے آ رہا ہے۔ ۲۔ منی یقصر المسافر، یعنی مسافر شرعی کو نماز میں قصر کس جگہ سے شروع کرنا چاہیے۔ ۳۔ رخصۃ القصر فی ای سفر، کیا ہر سفر شرعی میں نماز کو قصر پڑھ سکتے ہیں یا کسی خاص سفر میں؟ ۴۔ حکم القصر یعنی مسافر کو نماز قصر کرنا رخصت کا درجہ ہے یا عزیمت کا، قصر ہی ضروری ہے یا اتمام بھی جائز ہے۔ ۵۔ مدۃ الاقامۃ، یعنی وہ مدت کیا ہے جس میں قیام کی نیت سے مسافر شرعی مقیم کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ یہ پانچ مسائل ہیں جن کا بیان اپنے اپنے باب میں آجائے گا، بعض مسائل ابھی اور ہیں تلوٰع فی السفر سفر میں سنتیں پڑھی جائیں گی یا نہیں اذان فی السفر جمع بین الصلوٰتین فی السفر، مذکورہ بالا باب سے مصنف کا مقصود چوتھا مسئلہ بیان کرنا، بحث رابع۔ مسئلہ مختلف فیہ ہے حنفیہ کے نزدیک قصر واجب اور اتمام ناجائز ہے اگر کوئی شخص اتمام کرے تو حنفیہ یہ فرماتے ہیں کہ اگر اس شخص نے رکعتیں پر قعدہ کیا تب تو نماز درست ہو جائے گی ورنہ فاسد و جب اس کی یہ ہے کہ حنفیہ کے یہاں سفر میں قصر یعنی رکعتیں رخصت کے طور پر نہیں ہیں بلکہ دو رکعت ہی عزیمت ہیں پھر اس پر زیادتی کیسے جائز ہو سکتی ہے۔

باب کی پہلی حدیث یعنی حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا سے حنفیہ کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ حدیث عائشہ رضی اللہ عنہا کا مضمون یہ ہے کہ شروع میں نماز میں دو دو رکعت ہی فرض ہوئی تھیں سفر ہو یا حضر، پھر بعد میں اس میں ترمیم ہوئی وہ یہ کہ حضر کی نماز میں تو اضافہ ہو گیا کہ وہ بچائے دو کے چار ہو گئیں، اور نماز سفر کو اس کے سابق حال پر برقرار رکھا گیا، اس سے معلوم ہو رہا ہے کہ سفر میں دو ہی رکعت اصل ہیں، یہ مسلک تو حنفیہ کا ہے، اور شافعیہ وغیرہ کے نزدیک سفر میں رکعتیں بطریق رخصت ہیں اور عزیمت سفر میں بھی چار ہی رکعات ہیں لہذا اتمام بھی جائز ہے شافعیہ کا استدلال آیت کریمہ، وَاِذَا حَضَرْتُمْ فَاِیْنَ اِلَیْکُمْ عَلَیْکُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَقْصُرُوا مِنَ الصَّلٰوٰۃِ ہے جس سے معلوم

حدیث عائشہ کا مضمون
جو کہ حنفیہ کی تائید ہے

ہو رہا ہے کہ مسافر کے لئے قصر سہولت کے لئے ہے، اگر وہ قصر کرے تو اس میں کوئی حرج نہیں، نفی حرج کا تقاضا یہ ہے کہ اگر چاہے تو اتمام بھی کر سکتا ہے جو کہ اصل ہے اور حدیث عائشہ کی وہ یہ تاویل کرتے ہیں کہ سفر کی نماز کو اس کے حال پر برقرار رکھا گیا یعنی لمن اراد ان یقصر علی الرکعتین (قال النووی ص ۲۱۲) اس کے برخلاف حنفیہ حدیث عائشہ کو تو اس کے ظاہر پر رکھتے ہیں اور آیت کریمہ کا جواب یہ دیتے ہیں کہ یہ آیت صلوٰۃ سفر سے متعلق نہیں ہے بلکہ صلوٰۃ الخوف سے متعلق ہے جیسا کہ خود آیت میں اس کی تصریح ہے اور قصر سے مراد قصر الصلوة ہے نہ کہ قصر العدد وبعبارة اخرى المراد القصر من حیث کیفیۃ الامن حیث الکمیۃ یعنی بکھانے چار کے دو رکعت پڑھنا مراد نہیں ہے بلکہ نماز کو خفیف اور مختصر پڑھنا، کہ خوف کی حالت میں مختصر سی نماز جلدی سے پڑھ لی جائے اس کو طویل نہ کیا جائے۔ اور اگر اس کو صلوٰۃ سفر ہی پر محمول کیا جائے تو پھر یوں کہا جائے گا کہ اس آیت میں مسافر کی نماز پر قصر کا اطلاق حقیقتہً اور فی حدیثاتہ نہیں ہے بلکہ بالنسبۃ الی صلوٰۃ الحضر یعنی حضر کی نماز کے لحاظ سے سفر کی نماز کو قصر کہہ دیا گیا ورنہ فی الواقع وہ پوری ہی ہے (اور قرینہ اس پر حدیث عائشہ ہے)

قصر و اتمام میں مذاہب ائمہ کی تفصیل | اس کے بعد جاننا چاہیے کہ شافعیہ وغیرہ کے نزدیک اگرچہ اتمام جائز ہے لیکن افضل قصر ہی ہے امام نوویؒ نے شرح مسلم ص ۱۲۱ میں اسی قول کو صحیح اور مشہور لکھا ہے، دوسری روایت ان کی یہ ہے کہ اتمام افضل ہے اور تیسری یہ ہے ہما سوار، اور علامہ صاوی مالکی نے لکھا ہے کہ قصر امام مالک کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے اور اوجہ سے معلوم ہوتا ہے کہ ایک قول ان کا وجوب قصر کا ہے اور ایک استحباب کا بھی اور امام احمد کا ایک قول یہ ہے کہ قصر افضل ہے، کافی نیل المآرب، اور ایک قول یہ ہے کہ سنت ہے کافی فی الروض المربع نیز امام احمد سے منقول ہے بحسب العافیۃ عن ہذہ المسئلۃ خلاصۃ مذاہب یہ نکلا کہ حنفیہ کے نزدیک اتمام ناجائز اور دوسرے علماء کے نزدیک ان کے ایک قول کی بنا پر ناجائز اور ایک قول کی بنا پر جائز۔ اور شافعیہ کے مسلک کی تحقیق ماشیہ پر لکھ دی گئی، ان کے یہاں ایک صورت میں اتمام افضل ہے اور ایک میں قصر افضل ہے لیکن اتمام جائز بہر حال ہے بخلاف مالکیہ وحنابلہ کے ان کے ایک قول میں اتمام ناجائز ہے۔

۲- حدثنا احمد بن حنبل بنحو - قوله - یعلی بن امیۃ، ان کو یعلی بن منبہ بھی کہتے ہیں امیہ والد کانام

لہ شافعیہ کا مسلک مشہور علی الاطلاق ہے کہ ان کے یہاں اتمام افضل ہے، لیکن امام نووی نے اس کے برعکس قصر کو افضل لکھا ہے بظاہر صحیح وہ ہے جو شافعیہ کی مشہور کتاب شرح اقتنا میں لکھا ہے کہ جس مسافر کا سفر علی مسافتہ یومیہ یا مرحلتین ہو اس کے حق میں تو اتمام افضل ہے کیونکہ وہ بعض علماء کے نزدیک مسافر ہی نہیں ہے (اور اگر اس کا سفر علی مسافتہ ثلاثہ مراحل یا ثلاثہ ایام ہے تو اس کے حق میں قصر افضل ہے عز و جا عن خلاف الی حنیفۃ ص ۱۰۰)

ہے اور منیہ والدہ کا مشہور صحابی ہیں، قال قلت لعمر بن الخطاب ادایت اقصار الناس الصلوة، وانما قال الله عز وجل ان خفتن ان یفتنکم الذین کفروا۔ یہ باب کی دوسری حدیث ہے اور پہلی حدیث یعنی حدیث عائشہؓ پر کلام ترجمہ الباب کے تحت ہو چکا۔ اس حدیث میں جو سوال و جواب مذکور ہے وہ ظاہر ہے محتاج تشریح نہیں اس حدیث کے آخر میں ہے فاقبلوا صدقتہ، یعنی سفر کی نماز میں جو قصر کیا گیا ہے وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے ایک بخشش ہے اس کو قبول کرو۔

اس حدیث سے حنفیہ و شافعیہ دونوں ہی استدلال کرتے ہیں، حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ ہماری دلیل ہے فاقبلوا امر کا مفسر ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ قصر فی صلوٰۃ السفر واجب ہے، اور شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث ہمارے موافق ہے اس لئے کہ اس سے معلوم ہو رہا ہے سفر میں رکعتیں پڑھنا بطریق قصر ہے رکعتیں پر قصر کا اطلاق اسی وقت درست ہو گا جبکہ اصل فریضہ چار رکعات ہوں۔

بذل مجہود میں حنفیہ کے مسلک کی تائید میں بالتفصیل سات دلیلیں ذکر کی ہیں، سب سے پہلی دلیل اس میں یہ لکھی ہے کہ حضور

وجوب قصر میں حنفیہ کے دلائل

صلی اللہ علیہ وسلم سے مشہور روایات کے اعتبار سے اپنے تمام اسفار میں قصر ہی ثابت ہے، ہمیشہ آپ قصر فرماتے تھے اگر اتمام جائز ہوتا تو کبھی تو آپ بیان جواز کیلئے ایسا کرتے، اور دوسری دلیل بذل میں یہی یعلیٰ بن امیہ والی حدیث ہے شافعیہ تو اس کے بارے میں یہ کہتے ہیں کہ متصدق طیبہ پر قبول صدقہ واجب نہیں بلکہ اس کو دونوں اختیار ہیں ہماری طرف سے اس کا یہ جواب دیا گیا کہ ایسی چیز کا تصدق جس میں تمذیک کا احتمال نہ ہو جیسے یہاں پر رکعتیں تو وہ حکم میں استقاط کے ہوتے ہیں یعنی صاحب حق نے اپنا حق ساقط کر دیا لہذا اس کا تحقق دوسرے شخص کے قبول کرنے پر موقوف نہیں بلکہ ہر حال میں ساقط ہو جائے گا۔

۲۔ حد ثنا احمد بن حنبل عن۔ قولہ۔ قال ابو داؤد رواہ ابو عاصم وحماد بن مسعود

کہا رواہ ابن بکر۔

شرح السند

مصنف نے اس حدیث یعنی کو دو سندوں سے ذکر کیا ہے دونوں کا مدار ابن جریر پر ہے پہلی سند میں ابن جریر سے روایت کرنے والے یعنی القطان تھے اور یہاں دوسری سند میں عبد الرزاق اور محمد بن بکر ہیں، دونوں سندوں میں جو فرق ہے مصنف اس کو بتا رہے ہیں اور یہ کہہ رہے ہیں کہ ابو عاصم اور حماد بن مسعود نے بھی اسی طرح روایت کیا جس طرح محمد بن بکر نے کیا ہے، وہ فرق یہ ہے کہ پہلی سند میں ابن جریر اور عبد اللہ بن بابیہ کے درمیان واسطہ عبد الرحمن بن عبد اللہ کا تھا اور اس دوسری سند میں بجائے عبد الرحمن کے ان کے والد عبد اللہ کا ہے، اور اس فرق کو اس طرح بھی تعبیر کر سکتے ہیں کہ پہلی

سند میں ابن جریج کے استاذ عبدالرحمن تھے اور دوسری میں عبدالرحمن کے والد عبداللہ تھے۔
 تنبیہ :- بذل الجہود میں اس مقام کی تشریح شروع میں اس طرح کی ہے جس سے یہ وہم ہوتا ہے کہ فرق دونوں
 سندوں میں واسطہ اور عدم واسطہ کا ہے حالانکہ ایسا نہیں بلکہ فرق تبدیل واسطہ کا ہے پھر آگے چلکر حضرت نے جو
 تحقیق فرمائی وہ صاف ہے۔

باب متى يقصر المسافر

ترجمہ الباب کی تشریح | ترجمہ الباب کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ جو شخص سفر شروع کر رہا ہے
 وہ اپنی نماز میں قصر کب سے کرے مسئلہ اختلافی ہے۔

تقریبی طور پر ائمہ اربعہ کا مذہب یہ ہے اذ اخرج من بیوت المصر یعنی آبادی سے باہر نکلنے کے بعد سے نماز میں قصر
 شروع کرے، امام شافعی کا مشہور قول یہ ہے کہ اس میں سور البلد (شہر پناہ) کا اعتبار ہے جو بڑے شہروں میں ہوا
 کرتا ہے اس کو پار کرنے کے بعد قصر شروع کر دے اگرچہ وہاں آبادی ختم نہ ہو رہی ہو اور مجاہد سے منقول ہے کہ
 اگر سفر کی ابتداء دن میں ہوئی تو رات آنے سے پہلے قصر نہ کرے، اور اگر سفر کی ابتداء رات سے ہوئی ہے تو دن
 ہونے سے پہلے قصر نہ کرے اس کے بالمقابل عطاء کا مذہب یہ ہے کہ آبادی کے اندر بھی قصر جائز ہے۔
 اور دوسرا احتمال ترجمہ الباب میں یہ ہے کہ مصنف کی غرض اہل مسافرت قصر کو بیان کرنا ہے یعنی کس
 سفر کے اندر قصر ہوتا ہے یعنی سفر شرعی کی مقدار۔

حدیث الہاب سے معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کی غرض اسی مسئلہ کو بیان کرنا ہے اس میں اختلاف ہے جو آگے آ رہا ہے
 ۱۔ حدیث ابن بشرانہ قولہ - کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا اخرج مسیراً ثلاثاً

امیال او ثلاثاً فرامسخر..... یعنی رکعتیں۔

حدیث سے ظاہر یہ کا | مسافرت قصر یعنی سفر شرعی کی مقدار میں اختلاف ہے، ظاہر یہ کے نزدیک اس کی
 مقدار تین میل ہے اور طائفہ ظاہر یہ کے امام ابن حزم کے نزدیک ایک میل ہے،
 ظاہر یہ کا استدلال اسی حدیث سے ہے لیکن اس سے استدلال اولاً تو اسلئے

صحیح نہیں کہ حدیث میں شک راوی مذکور ہے تین میل اور تین فرسخ کے درمیان شعبہ کو شک ہو رہا ہے، ایک فرسخ
 تین میل کا ہوتا ہے اس حساب سے تین فرسخ کے نو میل ہوتے ہیں، ثانیاً جمہور کہتے ہیں کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم نہ
 تین میل پر قصر کرتے تھے اور نہ تین فرسخ پر، یہ حدیث یا تو اختصار پر مبنی ہے یا ظن راوی پر بلکہ وہم راوی پر،
 صحیح صورت حال وہ ہے جو باب کی حدیث ثانی میں مذکور ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ حضور نے اپنے سفر کے میں مدینہ

سے روانہ ہونے کے بعد ذوالحلیفہ پہونچکر جو کہ سفر کی پہلی منزل ہے وہاں آپ نے نماز قصر پڑھی جو مدینہ سے تقریباً چھ میل کے فاصلہ پر ہے اب اگر کوئی شخص یہ کہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم چھ میل کی مسافت پر قصر فرماتے تھے تو یہ صحیح نہ ہوگا اس لئے کہ ذوالحلیفہ آپ کا منتہائے سفر نہیں تھا وہ تو درمیان کی منزل تھی جیسے کوئی سہارنپور سے دہلی کے لئے روانہ ہو اور راستہ میں دیوبند کے اسٹیشن پر نماز قصر پڑھے تو اس کے معنی یہ سمجھنا ہی ہوتے کہ دیوبند تک کے سفر میں قصر کیا جائے گا۔

یہ تو ہوا باب کی پہلی حدیث پر کلام اور ظاہر یہ کہ استدلال کا جواب۔

مسافۃ قصر میں ائمہ اربعہ کے مذاہب | اب آپ مسافت قصر کے بارے میں ائمہ اربعہ کے مذاہب سنئے:

ائمہ ثلاثہ کے نزدیک سفر شرعی کی مقدار یومان او یوم ولیلۃ، یعنی صرف دو دن بغیر رات کو شامل کئے اور یا ایک دن اور ایک رات، او فرجۃ، مرحلہ بڑی منزل کو کہتے ہیں، او اربعۃ مبرجہ، بڑو برید کی جمع ہے برید چھوٹی منزل کو کہتے ہیں جو بارہ میل کی ہوتی ہے، یعنی چھوٹی چار منزلیں یا بڑی دو منزلیں اوستہ عشر فرسخ، ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے لہذا سولہ فرسخ کے اڑتالیس میل ہوئے، یہ تفصیل ہے ائمہ ثلاثہ کے مسلک کی۔

وعندنا ثلثة ایام من أقصر ایام السنة بسیر الابل ومشی الاقدام او ثلثة مراحل، یعنی تین دن یا تین بڑی منزلیں، اصل تحدید ہمارے یہاں یہی ہے۔ قال فی الہدایۃ ولاعبۃ بالفراسخ، یعنی ہمارے اصل مذہب میں امیال و فراسخ کا اعتبار نہیں، لیکن حاشیہ ہدایہ میں لکھا ہے کہ البتہ مشایخ حنفیہ یعنی مشائخ نے فراسخ کا اعتبار کیا ہے، پھر اس میں انھوں نے تین قول لکھے ہیں، ایک فرسخ، اٹھارہ فرسخ، پندرہ فرسخ، اور یہ بھی لکھا ہے کہ فتویٰ درمیانی قول پر ہے یعنی اٹھارہ فرسخ پر، چونکہ ایک فرسخ تین میل کا ہوتا ہے اٹھارہ کو تین میں ضرب دینے سے پتوں میل ہوتے ہیں لیکن بعد کے مفتیان کرام کا فتویٰ اڑتالیس میل پر ہے۔

تنبیہ :- مذکورہ بالا مسلک جمہور سے پتہ چلتا ہے کہ ایک مرحلہ جو بیس میل کا ہوتا ہے اس حساب سے انھوں نے مرحلتین کی مقدار اڑتالیس میل بیان کی ہے اب جب مذہب حنفی میں سفر شرعی کی مقدار تین مراحل ہیں تو اس کی مجموعی تعداد میلوں کے اعتبار سے بہتر میل ہوتی ہے، یہ چیز قابل غور ہے،

فائدہ :- مشہور یہ ہے کہ عندا حنفیہ سفر شرعی کی مقدار جمہور کی مقدار سے زائد ہے اس پر ہمارے استاد مرشد حضرت شیخ نور اللہ مرحوم یہ اشکال فرماتے تھے کہ مشہور تو یہ ہے حالانکہ جس طرح اڑتالیس میل مسافت سفر جمہور کے یہاں ہے اسی طرح ہمارے علماء بھی لکھتے ہیں تو پھر فرق کیا رہا لیکن اس کا جواب ہم نے اوپر جو مذاہب کی تشریح کی ہے اس سے خود بخود حل ہو جاتا ہے وہ یہ کہ اصل تو ہمارے یہاں تقدیر بالزمان ہے یا بالمرحل اور وہ

ہمارے یہاں جمہور سے زائد ہے ان کے یہاں دو دن ہیں اور ہمارے یہاں تین دن اور یہ تقدیر بالامیال تو متاخرین اور اہل فتویٰ کی ایجاد ہے،

بَابُ الْإِذَانِ فِي السَّفَرِ

سفر میں اذان غیر مؤکد ہے یعنی صرف مستحب ہے، عند الاربعۃ۔ ہدایہ میں لکھا ہے کہ مسافر کے لئے صرف اقامت پر اکتفا کرنا جائز ہے، لیکن اذان و اقامت دونوں کا ترک مکروہ ہے البتہ داؤد ظاہری اور عطاء کے نزدیک مسافر کے حق میں بھی فرض ہے۔

نیز جاننا چاہیے کہ اذان منفرد کے حق میں بھی مستحب ہے عند الجمہور والائمۃ الثلاثہ۔ اور امام مالک سے مروی ہے کہ منفرد کے لئے صرف اقامت ہے، وقیل لا یستحب وقیل یستحب لمن یرجو حضور الجماعۃ۔

قولہ۔ سمعت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول یغضب ربک عن رجل من راعی غنم فح رأس شظیۃ بجبل یؤذن بالصلوۃ۔ اللہ تعالیٰ اس چرواہے سے بہت خوش ہوتے ہیں (یا پسند کرتے ہیں) جو پہاڑ کی بلندی پر اذان دیتا ہے۔

اس حدیث کی ترجمۃ الباب سے مطابقت میں اشکال ہے ترجمۃ الباب میں مسافر کا ذکر ہے اور حدیث میں چرواہے کا جس کے لئے مسافر ہونا ضروری نہیں بلکہ عام ہے، جواب یہ ہے کہ اس عموم ہی سے استدلال ہے، لیکن اولیٰ یہ تھا مصنف کے لئے کہ وہ اس باب میں مالک بن انکیرث کی حدیث کو ذکر کرتے جیسا کہ اس کو امام نسائی، ترمذی اور امام بخاری نے ذکر کیا ہے امام بخاری نے اس سلسلہ میں حدیث ابو ذر کو بھی ذکر فرمایا ہے جس سے اذان فی السفر ثابت ہوتا ہے۔

بَابُ الْمَسَافِرِ یُصَلُّی وَهُوَ یُشْکِ فِي الْوَقْتِ

مسئلہ اجتماعی یہ ہے کہ آدمی کو جب تک دخول فی الوقت کا یقین نہ ہو جائے اس وقت تک اس کو نماز شروع کرنا جائز نہیں مسافر ہو یا مقیم، ترجمہ میں مسافر کی قید اجترازی نہیں بلکہ اس حیثیت سے ہے کہ وقت کے بارے میں شک زیادہ تر سفر ہی کی حالت میں پیش آتا ہے۔

قولہ۔ فقلنا زالت الشمس اولہم منزل صلی الظہر، اس سے مقصود راوی کا مبالغہ فی التخیل کو بیان کرنا ہے کہ سفر میں آپ ظہر کی نماز کو بالکل اول وقت میں ادا فرماتے تھے، ہم سوچتے تھے خبر نہیں اچھی طرح زوال بھی ہوا یا نہیں؟

باب الجمع بین الصلوتین

سفر کے احکام چل رہے ہیں منجملہ ان کے ایک حکم یہ ہے کہ سفر کی وجہ سے جمع بین الصلوتین جائز ہے، اور یہ بات دسیوں احادیث سے ثابت ہے لیکن علماء کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ جمع سے مراد جمع حقیقی ہے یعنی من حیث الوقت (ایک نماز کو دوسری نماز کی وقت میں پڑھنا) یا جمع صوری جس کا مطلب یہ ہے کہ پہلی نماز کو اس کے بالکل اخیر وقت میں ادا کیا جائے اور دوسری نماز کو اس کے اول وقت میں، یہاں صرف صورتہ جمع ہے حقیقہ نہیں اس کو جمع من حیث الفعل سے بھی تعبیر کرتے ہیں۔

جمہور علماء ائمہ ثلاث احادیث کو جمع حقیقی پر محمول کرتے ہوئے اس کے جواز کے قائل ہیں اور حضرات احناف جمع صوری کے۔ احادیث اس سلسلہ میں محتمل ہیں بعض سے بظاہر جمع حقیقی سمجھ میں آتا ہے اور بعض سے صراحتہ جمع صوری کی تائید ہوتی ہے، آگے کتاب میں دونوں طرح کی روایات آرہی ہیں۔

ہمارے حضرت شیخؒ اپنی تھاریر میں بکثرت یہ بات فرمایا کرتے تھے کہ احناف کے اصول میں سے یہ ہے کہ وہ اختلاف روایات کے وقت اوفق بالقرآن کو اختیار کرتے ہیں اور ظاہر بات ہے کہ روایات کو

اختلاف روایات کے وقت
اوفق بالقرآن کو ترجیح

جمع صوری پر محمول کرنا ہی اوفق بالقرآن ہے، قال اللہ تعالیٰ۔ ان الصلوة کانت علی المؤمنین کتاباً موقوتاً، تفسیر بیضاوی میں لکھا ہے، ای فرضاً محدوداً والاقوات لا یجوز اخراجها عن اوقاتها فی شیء من الاحوال اسطر حلال الدین سیوطی لکھتے ہیں کتاباً مکتوباً ای مقرر وضاء، موقوتاً ای مقتدر وقتاً فلا توخر عنہ۔ شکوۃ کی شرح التعلیق الصبیح ص ۳۳ میں شیخ اکبر محی الدین ابن العربی سے نقل کیا ہے کہ یہ بات بالکل واضح ہے کہ نمازوں کے اوقات ہر ایک کا الگ الگ نصوص صحیحہ و مرسلہ سے ثابت ہے لہذا کسی نماز کو اس کے وقت معین کے علاوہ دوسرے وقت میں پڑھنے کا جواز اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس کا ثبوت نص صریح غیر محتمل سے نہ ہو جائے اور یہاں پر ایسا نہیں اس لئے کہ جمع بین الصلوتین کی روایات محتمل اور متکلم فیہ ہیں یا صحیح ہیں لیکن نص نہیں۔

اس کے بعد جاننا چاہیے کہ جمع بین الصلوتین میں چھ مذہب مشہور ہیں، مابجواز مطلقاً وہ مذہب لائئہ الثلاثہ ماعداً جواز

جمع بین الصلوتین میں مذاہب ائمہ

مطلقاً و هو قول ابی حنیفہ والعمامین والبخاری والحسن، لیکن عرفات اور مزدلفہ میں جو جمع بین الصلوتین ہوتا ہے وہ اس سے مستثنیٰ ہے ان دونوں جگہوں میں جمع بین الصلوتین بالاجماع جائز ہے۔

۱۔ بخور الجمع اذا جدد السیر یعنی کوئی جلدی کا سفر ہو (ایمر جنسی) یہ امام مالک کا مشہور قول ہے، ۲۔ بخور الجمع اذا اراد به قطع الطريق بظاہر مطلب یہ ہے کہ اگر جمع بین الصلوٰتین اس مصلحت سے کیا جا رہا ہو کہ سفر جلدی طے ہو جائے گا تب تو جائز ہے ورنہ محض تفریحاً اور سہولت پسندی کے طور پر جائز نہیں یہ ابن حبیب مالکی کا قول ہے۔ ۳۔ جمع بین الصلوٰتین کو جائز ہے لیکن مع الکراہۃ یہ امام مالک کی ایک روایت ہے ۴۔ ابن حزم ظاہری کا مذہب یہ ہے کہ جمع بین الصلوٰتین تاخیراً جائز ہے تقدیماً نہیں، ان کی رائے یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم سے جمع بین الصلوٰتین سفر میں صرف تاخیراً ثابت ہے (مثلاً ظہر اور عصر دونوں کو عصر کے وقت میں پڑھنا) تقدیماً ثابت نہیں۔ ۵۔ فامحلاً جمع بین الصلوٰتین کے اسباب مختلف ہیں ۱۔ لاجل الاستحاضۃ چنانچہ اس سلسلہ کی روایات ابواب الاستحاضۃ میں گزر چکی ہیں ۲۔ جمع بین الصلوٰتین لاجل السفر یہ تو زیر بحث ہی ہے (۳۔ جمع بین الصلوٰتین فی الحضر لاجل المرض، یہ ائمہ میں سے صرف امام احمد کے نزدیک جائز ہے ۴۔ جمع فی الحضر لاجل المطر یعنی حضر کی حالت میں بارش کی شدت کی وجہ سے دو نمازوں کو ایک وقت میں جمع کر دینا یہ ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے حنفیہ کے نزدیک نہیں بلکہ ان کے نزدیک تو کوئی بھی قسم جائز نہیں) لیکن امام مالک یہ فرماتے ہیں کہ یہ جمع یلیستین میں تو جائز ہے اور نہایتین (ظہر و عصر) میں جائز نہیں، چنانچہ بارش کی کثرت کی وجہ سے ان کے نزدیک مغرب و عشاء دونوں کو جمع کر سکتے ہیں۔ لوگ مسجد میں مغرب کی نماز پڑھنے کے لئے گئے وہاں زوردار بارش شروع ہو گئی تو یہ لوگ اگر مغرب کے ساتھ عشاء بھی پڑھ لیں تاکہ دوبارہ بارش میں نہ آنا پڑے تو جائز ہے لیکن ظہر و عصر میں ایسا کرنا جائز نہیں کیونکہ دن میں کوئی زیادہ پریشانی نہیں، بخلاف امام شافعی احمد کے کہ ان کے یہاں ظہر اور عصر کو بھی جمع کر سکتے ہیں۔

کیا جمع فی الحضر بھی جائز ہے؟ جمع فی الحضر کی ایک قسم اور باقی رہ گئی یعنی بلا کسی عذر اور مجبوری کے جمع بین الصلوٰتین کرنا، یہ قسم ائمہ اربعہ میں سے کسی کے نزدیک جائز نہیں ہاں بعض دوسرے علماء کے نزدیک جائز ہے بشرط ان لا یخففہ عادة ذهب الیہ ابن سیرین وریۃ الراۃ وابن المنذر وجماعۃ من اصحاب الحدیث۔

اب ہم ان تمہیدی مباحث و مسائل کے بعد جن کا جانتا بہت ضروری اور مفید تھا اصل مضمون حدیث کو لیتے ہیں

۱۔ حدثنا القعنبي عن مالك عن ابی الزبیر المکی یؤ: یہ جمع بین الصلوٰتین کے بارے میں حضرت

معاذ بن جعفر کی حدیث ہے جس کو مصنف نے مختلف طرق سے ذکر کیا ہے اس کے بعض طرق میں جمع تقدیم مذکور ہے۔

ابن حزم ظاہری سفر میں جمع تاخیر کے قائل ہیں لیکن جمع تقدیم کے قائل نہیں وہ فرماتے ہیں کہ جمع تقدیم

کسی صحیح حدیث سے ثابت نہیں، اور یہ پہلے آپکا کہ احناف نے جمع تقدیم کے قائل ہیں اور نہ جمع تاخیر کے ان کے

نزدیک ان سب احادیث میں جمع سے جمع صوری مراد ہے۔

لیکن جمع صوری والی توجیہ و تاویل جمع تاخیر میں تو بسہولت چل سکتی ہے
جمع تقدیم میں مشکل ہے اس لئے کہ جمع تاخیر کا مطلب یہ ہے جیسا کہ بعض

جمع تقدیم و جمع تاخیر پر بحث

روایات میں اس کی تصریح ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم جب کسی سفر کے درمیان کسی منزل سے کوچ فرماتے تھے تو اگر
اس وقت ظہر کا وقت شروع نہ ہوتا تو بغیر نماز پڑھے وہاں سے روانہ ہو جاتے اور پھر آگے چل کر ظہر کے آخر وقت
میں ظہر و عصر کو جمع فرما لیتے، یہ تو ہوئی جمع تاخیر، اس میں حنفیہ کی توجیہ بسہولت چل سکتی ہے کہ ظہر کو اس کے آخر میں پڑھا
اور عصر کو اس کے اول وقت میں۔

اور جمع تقدیم جو کہ بعض روایات ضعیفہ سے ثابت ہے اس کی صورت یہ وارد ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم
جب کسی منزل سے کوچ فرماتے تو اگر اس وقت زوال ہو چکا ہوتا تو ظہر اور اس کے بعد ساتھ ہی عصر بھی پڑھ لیتے تھے
تو اب دیکھیے یہ جمع تقدیم ہے اس میں جمع صوری کی توجیہ بہت مشکل ہے، خلاف ظاہر ہے اس کا جواب ہمارے پاس
یہ ہے کہ جمع تقدیم ثابت ہی نہیں ہے کما اعترف بہ ابن حزم۔

اس کے بعد آپ سمجھیے باب کی یہ پہلی حدیث معاذ بن جبل کی ہے اس کو مصنف
روایات الباب کا تجزیہ

نے کئی طریق سے ذکر کیا ہے یہ پہلا طریق مالک عن ابی الزبیر ہے اس
میں صرف جمع تاخیر مذکور ہے اس کے بعد متصلاً ہی حدیث ہشام بن سعد کے طریق سے آئی ہے اس میں جمع
تقدیم مذکور ہے۔

جواب یہ ہے کہ ہشام راوی ضعیف اور متکلم فیہ ہے، اسی طرح چند احادیث کے بعد پھر یہی حدیث معاذ ایک اور طریق
سے آئی ہے یزید بن ابی حبیب عن ابی الطفیل اس میں بھی جمع تقدیم موجود ہے لیکن اس روایت پر محدثین
نے نقد کیا ہے خود مصنف نے بھی قال ابو داؤد لم یروہ هذا! الحدیث الا قتیبة وحده ان کے علاوہ کسی
اور نے لیث سے اس میں جمع تقدیم کو ذکر نہیں کیا، یہی بات امام ترمذی نے بھی فرمائی ہے قال الترمذی حسن
غریب تفرد به قتیبة والمعروف عند اهل العلم حدیث معاذ من حدیث ابی الزبیر عن ابی الطفیل
عن معاذ، بلکہ ابن الجوزی نے تو اس حدیث معاذ کو جس میں جمع تقدیم موجود ہے موضوع قرار دیا ہے، اسی طرح
آگے کتاب میں حضرت انس کی حدیث آئی ہے اس سے بھی صاف طور سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم
صرف جمع تاخیر فرماتے تھے جمع تقدیم نہیں۔

۲۔ حدیثنا سلیمان بن داؤد العسکری۔ قول۔ ان ابن عمرو استصرخ علی صفیة وهو بمكة۔

مضمون حدیث | حضرت ابن عمر کے پاس جبکہ وہ مکہ میں تھے، ان کی اہلیہ صفیہ کا قاصد پہنچا اور وہاں جا کر ان کی

اہلیہ کے بارے میں چلایا یعنی ان کی اہلیہ کی طرف سے فریاد واستغاثہ کیا، استصراف کے معنی ہیں مصیبت کے وقت کسی کو پکارنا اعانت کے لئے، ترمذی کی روایت میں بجائے اس کے استغاثہ کا لفظ ہے۔ دراصل ان کی اہلیہ جو غالباً مدینہ منورہ میں تھیں وہ شدید بیمار ہوئیں تو انہوں نے اپنے شوہر ابن عمر رضی اللہ عنہما کے پاس جبکہ وہ مکہ میں تھے ایک قاصد کے ذریعہ یہ کہلا کر بھیجا انی فی آخر یوم من ایام الدنیا واول یوم من الآخر، کہ یہ میری زندگی کا آخری دن ہے اگر صورت دیکھتا چاہو تو فوراً آ جاؤ، چنانچہ اس پر وہ فوراً وہاں سے روانہ ہو گئے اور یہ عصر کے بعد کا وقت تھا راستہ میں جب مغرب کا وقت ہوا تو خادم نے عرض کیا کہ نماز پڑھ لیجیے مگر انہوں نے اس وقت نہیں پڑھی بلکہ چلتے ہی رہے آگے حدیث میں ہے۔

فساد حتی غاب الشفق فنزل فجمع بینہما یعنی غروب شفق کے بعد وہ سواری سے اترے اور مغرب وعشاء کو عشاء کے وقت میں جمع فرمایا۔ بظاہر یہ جمع حقیقی ہے لیکن صورت حال یہ ہے کہ مصنف نے اس واقعہ کو مختلف طرق سے مکرر اس باب میں ذکر کیا ہے آگے ایک روایت کے الفاظ یہ ہیں۔ حتی اذا کان قبل غیوب الشفق نزل فصلى المغرب ثم انتظر حتى غاب الشفق فصلی العشاء۔

اس روایت میں تصریح ہے کہ وہ غروب شفق کے بعد نہیں بلکہ اس سے پہلے غروب کے قریب سواری سے اترے اور مغرب کی نماز پڑھی پھر متعویذی دیر انتظار فرمایا یہاں تک کہ جب غروب شفق ہو گیا تب عشاء کی نماز پڑھی، بحمد اللہ تعالیٰ یہ روایت بالکل صریح اور صاف ہے، لہذا جس روایت میں یہ ہے کہ غروب شفق کے بعد وہ سواری سے اترے اس سے مراد قرب غروب ہے، اسی طرح نسائی شریف کی ایک روایت میں ہے حتی اذا کان فی آخر الشفق نزل اس سے بھی یہی معلوم ہو رہا ہے کہ ان کا نزول غروب شفق سے قبل ہوا۔ یہ تو اگرچہ ابن عمر کا فعل اور ان کا واقعہ ہے لیکن آگے روایت میں مزید برآں یہ آرہا ہے ثم قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا عجل بہ امر صنع مثل الذی صنعت۔ ابن عمر اس جمع صوری کے بعد فرما رہے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی سفر میں ایسا ہی کیا کرتے تھے، معلوم ہوا اس سلسلہ کی تمام ہی روایات میں جمع سے مراد جمع صوری ہے فلتلہ الحمد والمنة۔

۳۔ حدثنا یزید بن خالد الخزیمی عن حضرت معاذ کی وہ حدیث ہے جس میں جمع تقدیم مذکور ہے جس پر کلام ہمارے یہاں پہلے گزر چکا۔

۴۔ حدثنا قتیبة الخ۔ قولہ۔ عن ابن عمر قال ما جمع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بین المغرب والعشاء قط فی السفر الا مرة، اس میں بڑا اشکال ہے کہ حضور نے صرف ایک ہی مرتبہ سفر میں مغرب وعشاء کو جمع فرمایا، آپ نے تو بار بار جمع فرمایا ہے، جواب یہ ہے کہ راوی کا مقصود مطلق سفر نہیں ہے بلکہ کسی خاص سفر

کے بارے میں کہہ رہے ہیں کہ اس میں آپ نے صرف ایک مرتبہ جمع فرمایا۔ فلما اشکال۔

۵۔ حدثنا القعنبی الخ۔ عن عبد اللہ بن عباس قال صلی رسول اللہ علیہ وسلم الظهر والعصر جمعاً والمغرب والعشاء جمعاً فی غیر خوف ولا سفر۔ اور بعض روایات میں اس طرح ہے صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ثمانیاً جمعاً وسبعاً جمعاً۔ ظہر وعصر دونوں ملا کر آٹھ رکعات ہوتی ہیں وہ آپ نے ایک ساتھ ملا کر پڑھیں اور مغرب وعشاء دونوں ملا کر سات رکعات ہوتی ہیں وہ بھی آپ نے ایک ساتھ پڑھیں۔

جمع فی المحضر | یہ جمع بین الصلوٰتین فی السفر نہیں ہے جیسا کہ روایت میں اس کی تصریح ہے بلکہ یہ جمع فی المحضر ہے اسی لئے امام ترمذی نے اس کو ابواب السفر میں ذکر نہیں کیا بلکہ ابواب السفر شروع ہونے سے پہلے ایک مستقل باب میں ذکر کیا ہے، یہ واقعہ خاص مدینہ منورہ کا ہے جیسا کہ آئندہ روایت میں اس کی تصریح ہے اس طرح کا جمع ائمہ ثلاثہ کے نزدیک بارش کے موقع پر جائز ہے کما تقدم فی اول الباب۔

قال مالک اری کان ذلک فی مطر۔ امام مالک فرماتے ہیں میرا خیال یہ ہے کہ ایسا آپ نے بارش کی وجہ سے کیا ہوگا، لیکن یہ خیال صحیح نہیں اس لئے کہ آئندہ روایت میں آ رہا ہے من غیر خوف ولا مطر، لہذا اب اس حدیث کا جواب بہت مشکل ہو گیا، چنانچہ امام ترمذی نے کتاب الطل میں فرمایا ہے کہ میری اس کتاب یعنی جامع ترمذی میں دو حدیثیں ایسی ہیں جن کے ترک پر علماء کا اتفاق ہے اور وہ خلافت اجماع ہیں، ان دو میں ایک حدیث تو یہی ہے جو زیر بحث ہے اور دوسری حدیث کتاب الحدود کی ہے کہ آپ نے شارب خمر کے متعلق فرمایا کہ اس کو چوتھی مرتبہ میں قتل کر دیا جائے۔

ان دو حدیثوں کا خلافت اجماع ہونا ائمہ اربعہ اور مشہور مذاہب کے اعتبار سے ہے ورنہ بعض علماء اس کے قائل ہیں چنانچہ پہلے گذر چکا کہ طائفۃ من الظاہریہ اور اہل سیرتین وغیرہ کے نزدیک کبھی کبھی ایسا کرنا جائز ہے لیکن حنفیہ کے لئے اس کا جواب آسان ہے کہ جس طرح سفر کی روایات کا محل ان کے نزدیک جمع صوری ہے ایسے ہی وہ یہاں بھی کہہ سکتے ہیں۔

۶۔ حدثنا محمد بن عبید الخ۔ قولہ حتی اذا کان قبل غیوب الشفق نزل فصلی المغرب ثم انظر حتی غاب الشفق فصلی العشاء، یہ روایت جیسا کہ پہلے گذر چکا جمع صوری کے بارے میں صریح ہے اور حنفیہ کی بہت واضح دلیل ہے، اس سے اگلی روایت میں آ رہا ہے حتی اذا کان عند ذهاب الشفق نزل اس سے بھی ہماری تائید ہوتی ہے۔

۷۔ حدثنا سلیمان بن حرب الخ۔ قولہ صلی بنا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بالمدينة ثمانیاً وسبعاً، یہ جمع بین الصلوٰتین فی المحضر والی روایت ہے جس پر کلام پہلے گذر چکا۔

۸۔ حدیثنا عبد الملک بن شعیب الخ۔ قولہ۔ فسارعتی غاب الشفق وتصوبت النجوم۔

یہ وہی ابن عمر کی حدیث ہے جس میں تھا ان ابن عمر استمرخ علی صفیۃ اس روایت کو مصنف کئی بار ذکر کر چکے ہیں اس سے پہلے اس کے لفظ بجائے غاب الشفق کے قبل غیوب الشفق گذر چکے ہیں، لہذا یہاں بھی وہی مراد لیا جائے گا۔ مشہور ہے کہ قریب الشی کو میں الشی کا مکم دیدیا جاتا ہے۔ تصویب النجوم کا نقلی ترجمہ ہے جب ستارے نیچے کو اتر آئے اور مراد یہ ہے کہ وہ ظاہر ہو گئے اور چمکنے لگے۔ مغرب کا وقت تقریباً ڈیڑھ گھنٹہ تک رہتا ہے اور ستارے بعض مرتبہ ایک آدھ گھنٹہ بعد ہی چمکنے لگتے ہیں، لہذا یہ ہمارے خلاف نہیں ہے۔

قولہ۔ ان الجمع بینہما من ابن عمر کان بعد غیوب الشفق۔

یہ اسماعیل بن عبد الرحمن راوی کا مقولہ ہے، حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر میں یہ ہے کہ اگر کسی روایت میں مراۃ یہ بھی آجائے کہ آپ نے مغرب وعشاء کو غروب شفق کے بعد جمع کیا (جیسا کہ یہاں اس روایت میں ہے) ایسا یہ تصریح آجائے کہ

جمع بین الصلوتین کی ایک لطیف توجیہ

آپ نے ظہر وعصر کو عصر کے وقت میں جمع فرمایا تب بھی اس سے جمع حقیقی ہونا لازم نہ آئے گا ہاں اگر یہ آئے کہ ظہر وعصر کو آپ نے عصر کے وقت میں ادا فرمایا (بجائے لفظ جمع کے لفظ ادا) تو بیشک اس کا مطلب جمع حقیقی ہوگا وجہ اس کی یہ ہے کہ جمع بین الفعلین کا تحقق فعل ثانی کی ابتداء سے ہوگا نہ کہ فعل اول کی ابتداء سے لہذا اگر ظہر کو اس کے آخر وقت میں پڑھ کر عصر کو عصر کے اول وقت میں شروع کیا جائیگا تو دیکھیے جمع کا تحقق تو عصر ہی کے وقت میں ہوا حالانکہ ہر نماز اس کے وقت میں ادا کی گئی ہے، لہذا راوی کا یہ کہنا کہ آپ نے ظہر وعصر کو عصر کے وقت میں جمع فرمایا، درست ہے حنفیہ کے خلاف نہیں۔ سبحان اللہ! محدث گنگوہی نے کیسی عمدہ بات بیان فرمائی۔

۹۔ حدیثنا قتیبہ وابن مویہ الخ۔ عن انس بن مالک الخ۔ مضمون حدیث یہ ہے کہ آپ کا معمول

یہ تھا کہ دوران سفر کسی منزل سے روانگی اگر زوال شمس سے پہلے ہوتی تب تو آپ بغیر نماز ادا رکھے روانہ ہو جاتے اور پھر آگے چل کر کسی جگہ اتر کر ظہر وعصر کو ایک ساتھ پڑھتے (یہ تو ہوئی جمع تاخیر)

اور اگر روانگی سے پہلے زوال شمس ہو جاتا تو صرف ظہر کی نماز پڑھ کر وہاں سے روانہ ہوتے (عصر نہ پڑھتے) اس حدیث میں جمع تاخیر کا ثبوت اور جمع تقدیم کی نفی ہے، اس کا

جمع تقدیم کی نفی

حوالہ ہمارے یہاں شروع بحث میں گذر چکا ہے۔

۱۰۔ حدیثنا قتیبہ بن سعید، یہ معاذ بن جبل کی وہ حدیث ہے جس میں جمع تقدیم مذکور ہے اس پر کلام

بالتفصیل باب کے شروع میں گذر چکا۔

باب التطوع فی السفر

جانتا چاہیے کہ حالت سفر میں نوافل مطلقہ کا پڑھنا بالاتفاق مستحب ہے کوئی اس کا منکر نہیں ہے البتہ رواتب یعنی سنن مؤکدہ میں اختلاف ہے جمہور تو ان کے استحباب کے بھی قائل ہیں لیکن بغیر تاکدواہتمام کے اور صحابہ میں ابن عمرؓ اس کے منکر ہیں جنہ کے یہاں مختلف روایتیں ہیں اول مثل جمہور کے یعنی مطلقاً استحباب دوسرا قول مطلقاً عدم استحباب تیسرا قول یہ ہے کہ سیر کی حالت میں عدم استحباب اور نزول (منزل پر پہنچ کر) کی صورت میں استحباب روایات حدیثیہ بھی اس سلسلہ میں مختلف ہیں۔

۱۔ حدیثنا متیبہ بن سعید ؓ عن البراء بن عازب قال صحبت رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم ثمانیۃ عشر سفراً فما رأیتہ ترک رکعتین اذا زاغت الشمس، حضرت براءؓ کی اس روایت سے رواتب کا ثبوت ہو رہا ہے شافعیہ وغیرہ کے نزدیک قبل النہر رکعتیں ہی سنت ہیں۔

۲۔ حدیثنا القعنبنی ؓ عن ابن عمرؓ فی طریق قال فصلی بنا رکعتین۔

ابن عمرؓ کی یہ حدیث حدیث البراءؓ کے خلاف ہے اس میں رواتب کی صاف نفی ہے جبکہ براءؓ کی روایت میں اثبات مذکور ہے بلکہ خود ابن عمرؓ سے نفی واثبات دونوں مروی ہیں، شرح حدیث نے دفع تعارض کی مختلف شکلیں لکھی ہیں (۱) نفی کا تعلق رواتب سے ہے اور اثبات کا تعلق نوافل مطلقہ سے ہے (۲) نفی کا تعلق تاکدواہتمام سے ہے نفس فعل سے نہیں بغیر اہتمام کے پڑھ لیتے تھے (۳) نفی کا تعلق سنن قبلیہ سے ہے اور ثبوت کا سنن بعدیہ سے، امام بخاریؒ کا سیلان اسی طرف ہے (۴) نفی غالب حال کے اعتبار سے ہے اور اثبات احیاناً نا پر محمول ہے (اکثر نہیں پڑھتے تھے کبھی کبھی پڑھ لیتے تھے اختارہ السلامۃ العینی۔

قولہ۔ وصحبت عثمان فلم یزد علی رکعتین، اس میں اشکال ہے اس لئے کہ حضرت عثمانؓ کے بارے میں منقول ہے کہ وہ اخیر میں بجا کے قصر کے اتمام کرنے لگے تھے، لہذا اس کی تاویل یہ کیجائیگی کہ یہ غالب پر محمول ہے یعنی اکثر زمانہ تک وہ قصر ہی کرتے رہے لیکن یہاں روایت میں حتی قبضۃ اللہ موجود ہے، لہذا میرے خیال میں یہ تاویل کیجائے کہ راوی کی غرض اس کلام سے قصر و اتمام کو بیان کرنا نہیں ہے بلکہ فرض نماز پر اکتفا کرنا مراد ہے کہ سنن نہیں پڑھتے تھے۔ واللہ تعالیٰ اعلم بالصواب۔

باب التطوع علی السراحتۃ والوتر

نوافل کو سواری پر بیٹھ کر اشارے سے پڑھنا مطلقاً عذر و بلا عذر بالاتفاق جائز ہے جمہور علماء دائرۃ ثلاثہ

کے نزدیک و ترک کا حکم بھی یہی ہے کیونکہ جہور و وجوب و ترک کے قائل نہیں اس لئے ان کے نزدیک و ترک و اخل کے حکم میں ہے اسی لئے مصنف نے ترجمۃ الباب میں و ترک کو ذکر کیا ہے، حنفیہ کے نزدیک و ترک علی الراجلہ بلا عذر جائز نہیں اس مسئلہ میں صاحبین امام صاحب کے ساتھ ہیں اگرچہ عدم وجوب و ترک میں صاحبین جہور کے ساتھ ہیں یہ بات یاد رکھنے کی ہے۔

۱۔ حدثنا محمد بن صالح الخ۔ کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسبح علی الراجلۃ اثناء

وجہ توجہ فیہ ویؤثر علیہا، توجہ دراصل توجہ تھا امدی التائین کو تخفیفاً حذف کر دیتے ہیں یہ واحد مؤنثہ غائب کا صیغہ ہے ضمیر راجع کی طرف راجع ہے۔

یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے امام طحاوی نے اس کا جواب یہ دیا ہے کہ راوی حدیث یعنی ابن عمر سے اس کے خلاف بھی مروی ہے جس کے الفاظ یہ ہیں عن

ابن عمر انہ کان یصلی علی راحلہ ویوتر بالارض ویزعم ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یفعل کذلک۔

نیز مصنف ابن ابی شیبہ میں بھی بعض روایات ایسی ہیں جن میں یہ ہے کہ حضرت ابن عمر نماز و ترک کے لئے سواری سے نزل فرماتے تھے، لہذا یوں کہا جائیگا کہ و ترک علی الراجلہ کی روایات احکام و ترک اور وجوب و ترک سے پہلے کی ہیں و ترک کے استحکام و وجوب کا تحقق دفعۃً نہیں ہوا بلکہ تدریجاً ہوا ہے۔

امام طحاوی نے مذہب احناف کی ترجیح بطریق نظر ایسے ثابت فرمائی ہے کہ یہاں پر دو مسئلے اجماعی ہیں اول یہ کہ فرض نماز بلا عذر زمین پر بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے اسی طرح سواری پر بلا عذر پڑھنا ناجائز ہے۔

دوسرا مسئلہ یہ کہ نفل نماز بلا عذر بھی زمین پر بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے، اسی طرح سواری پر بھی جائز ہے، اب ان دو اجماعی مسئلوں کو سامنے رکھتے ہیں یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ قاعدہ یہ ہے کہ جو نماز زمین پر بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا جائز اس کا سواری پر بھی پڑھنا جائز ہے اور جس نماز زمین پر بلا عذر بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے اس کا سواری پر بھی بلا عذر پڑھنا جائز ہے۔

اب دیکھنا چاہیے کہ و ترک کا کیا حال ہے اس کو زمین پر بیٹھ کر بلا عذر پڑھنا جائز ہے یا ناجائز، ہم دیکھتے ہیں کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ و ترک کو بلا عذر زمین پر بیٹھ کر پڑھنا جائز ہے، لہذا قاعدہ مذکورہ کا تقاضا یہ ہے کہ سواری پر بھی ناجائز ہونا چاہیے۔

۲۔ حدثنا مسدد الخ۔ قال۔ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا سافر فاراد ان یطوع

استقبل بنا قسۃ القبۃ۔ حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ تطوع علی الراجلہ میں تکبیر تحریمہ کے وقت استقبال قبلہ کرنا چاہئے اس کے بعد جس طرف کو بھی جانا ہو سواری کا رخ ادھر کر دے بدل میں لکھا ہے کہ ایسا کرنا شافعیہ کے

نزدیک تو واجب ہے اور حنفیہ کے نزدیک صرف مستحب اور اولیٰ ہے نیز اس میں یہ بھی ہے کہ اگر فرض نماز سواری پر پڑھی جا رہی ہو (للعذر) تو اس میں حنفیہ کے یہاں بھی استقبال عند التحریم شرط ہے۔

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ صلوٰۃ علی الدابہ میں جہت سفر ہی قائم مقام قبلہ ہے ابتداء بھی انتہاء بھی البتہ عند التحریم اگر استقبال قبلہ ہو تو مستحب ہے واجب نہیں خواہ فرض نماز ہو خواہ نفل حنفیہ اور جمہور سب کا مسلک یہی ہے البتہ حنابلہ کی ایک روایت یہ ہے کہ عند التحریم استقبال قبلہ شرط ہے (کما فی زاد المستقنع) لہذا بذل وغیرہ بعض کتب میں جو شافعیہ کا مسلک اشتراط قبلہ عند التحریم لکھا ہے وہ محل نظر ہے، ایسے ہی حنفیہ کے نزدیک جب مجبوری کے وقت فرض نماز سواری پر جائز ہے تو استقبال قبلہ عند التحریم بھی ساقط ہو جاتا ہے کا حقیقۃ الشامی۔

۳۔ حدیثنا القصبی الخ۔ قولہ۔ عن عبد اللہ بن عمر انہ قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ

وسلم یصلی علی حمار وہو متوجہ الی خیبن خیر یرینسہ بجانہ شمال ہے اور مکہ بجانہ جنوب، لہذا اس صورت میں استدبار قبلہ پایا گیا۔ جو سواری پر نماز پڑھنے کی صورت میں جائز ہے۔

تنبیہ۔ یہ حدیث مسلم میں بھی موجود ہے امام نووی لکھتے ہیں کہ اس حدیث پر دارقطنی نے نقد کیا ہے کہ صلوٰۃ علی الحمار فعل النہی سے ثابت ہے حضور سے صلوٰۃ علی الراجلہ (اونٹنی) ثابت ہے نہ کہ صلوٰۃ علی الحمار رکوع آپ سے رکوع علی الحمار ثابت ہے یہ امر آخر ہے) وہ کہتے ہیں وہم اس میں عمرو بن یحییٰ المازنی سے ہوا، واللہ تعالیٰ اعلم

باب الفریضۃ علی الراجلۃ من عذر

قولہ۔ هل رخص للنساء ان یصلین علی الدواب الخ۔ قولہ۔ فی شدۃ والارضاء۔

حضر عائشہ رضی اللہ عنہا سے سوال کیا گیا کیا عورتوں کیلئے یہ جائز ہے کہ وہ سوار ہونے کی حالت میں سواری پر فرض نماز پڑھ لیں، عورتوں کی تخصیص سوال میں شاید اس لئے کی ہو کہ وہ

منف نازک ہیں ممکن ہے ان کے لئے اس کی گنجائش ہو، جواب دیا ہائز نہیں نہ سر میں نہ عسر میں نہ مشقت میں نہ سہولت میں اور یہ مطلب نہیں کہ عذر میں نہ غیر عذر میں اس لئے کہ مجبوری اور عذر کی حالت میں تو مردوں اور عورتوں سبھی کے لئے جائز ہے۔

باب متى یتیم المسافر

مسافر نماز کا اتمام کب کرے گا؟ جب سفر پورا کر کے اپنے وطن واپس آجائے یا یہ کہ سفر میں منزل پر پہنچ کر

وہاں اقامت کی نیت کرے۔

مدت اقامت میں مذاہب ائمہ

اب یہ کہ مدت اقامت کیا ہے، حنفیہ کے نزدیک پندرہ روز ہے ان ائمہ صحابہ کی بنا پر جو کتب حدیث ترمذی وغیرہ میں مذکور ہیں اسی طرح صاحب ہدایہ اور علامہ زیلعی نے تفصیل سے لکھے ہیں اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک چار دن ہیں، کما قال الترمذی فی جامعہ۔

اور جمہور کی دلیل یہ ہے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے حجۃ الوداع میں مہاجرین سے فرمایا کہ وہ ادارنسک کے بعد مکہ مکرمہ تین دن سے زائد قیام نہ کریں (کیونکہ مہاجر کو غیر مہاجر میں قیام جائز نہیں) اس سے معلوم ہوا تین دن کا قیام شرعاً قیام نہیں ہے، حدیث کے لفظ نسائی شریف ^{۱۱} میں یہ ہیں یسکت المہاجر بعد قضاء نسک ثلاثاً۔ لیکن قیام وہ معتبر ہے جو نیت اور عزم کے ساتھ ہو اگر بغیر نیت کے ویسے ہی ٹھہر رہے تو مسافر ہی رہے گا بالا جماع وان اتی علیہ یسنون جیسا کہ امام ترمذی نے اس پر اجماع نقل کیا ہے میں کہتا ہوں ائمہ ثلاثہ اور جمہور کا مسلک تو یہی ہے لیکن شافعیہ کا مسلک شرح اقتناع ^{۱۲} میں مجھے اس طرح ملا ہے کہ یہ قول ان کے یہاں مروج ہے اور قول رائج یہ ہے کہ بدون نیت کے اٹھارہ روز تک تو مسافر ہی رہے گا قصر کرتا رہے اس کے بعد اگر ٹھہرے تو اتمام کرے گا اگرچہ اقامت کی نیت نہ کرے نیز واضح رہے کہ نیت اقامت اس جگہ میں معتبر ہے جہاں اقامت کی صلاحیت ہو بخلاف سفر جہاد کے اس لئے کہ ارض عدد میں اقامت کی صلاحیت نہیں چنانچہ مروی ہے کہ صحابہ کرام راہرہ زمزم میں نو ماہ تک مقیم رہے نماز میں قصر ہی کرتے رہے (البیہقی من حدیث انس) اسی طرح ابن عمرؓ آندہ بیجان میں چھ ماہ تک مقیم رہے قصر کرتے رہے (المصنف لعبد الرزاق)

۱۔ حدیثنا موسیٰ بن اسماعیل الخ۔ قولہ۔ عن عمران بن حصین قال غزوت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

اجادیت الباب کا تجزیہ | جانتا چاہیے کہ اس باب میں مصنف نے اولاً عمران بن حصین کی حدیث ذکر فرمائی (صرف ایک طریق سے) اس کے بعد ابن عباس کی حدیث ذکر کی تین طریق سے ان سب کا تعلق توفیق مکہ کے غزوہ سے ہے اس کے بعد ایک حدیث انس کی ذکر فرمائی اسکا تعلق

۱۔ مزید تفصیل ان کے یہاں یہ ہے کہ اگر کسی شخص کا سفر ایسی حاجت کے لئے ہے جس کے بارے میں اس کو یقین ہے کہ وہ کام چار دن میں نہیں ہوگا بلکہ چار سے متجاوز ہو جائے گا تو ایسا مسافر خود بخود مقیم ہو جائیگا خواہ نیت نہ کرے اور اگر وہ حاجت ایسی ہے جسکے بارے میں یقین ہے کہ پوری ہو جائیگی تو ایسی صورت میں اٹھارہ روز تک تو مسافر ہی رہے گا اسکے بعد بغیر نیت کے بھی مقیم ہو جائیگا۔

حجۃ الوداع کے سفر سے ہے۔

عمران بن حصین کی حدیث میں مدت اقامت مکہ میں اٹھارہ دن مذکور ہے، اور ابن عباس کی حدیث میں مدت اقامت ایک میں پندرہ دن مذکور ہے اور دو میں سترہ دن، ویسے اس سلسلہ میں روایات تین ہیں۔ ۱۷ - ۱۸ - ۱۹ - مشہور اور زیادہ صحیح روایت انیس دن والی ہے توجیہ اس اختلاف کی یہ کہتے ہیں کہ جس نے یوم الدخول و یوم الخروج دونوں کو مستقل شمار کیا اس نے انیس بیان کیا اور جس نے ان دونوں کو ساقط کر دیا اس نے سترہ دن بیان کیے اور جس نے دونوں کو ملا کر ایک کر دیا اس نے اٹھارہ دن بیان کیے، لیکن یہاں باب کی ایک روایت میں پندرہ دن بھی مذکور ہیں اس کی توجیہ یہ ہو سکتی ہے کہ شاید راوی نے یہ سمجھا کہ جس روایت میں سترہ واقع ہے وہ یوم الدخول و یوم الخروج کو مستقل شمار کر کے ہیں اس لئے اس نے اس میں دو دن کم کر دیئے وہ پندرہ رہ گئے۔

۲ حدثنا موسى بن اسماعيل ومسلم بن ابن ابيهم الخ۔ قوله۔ عن النس بن مالك قال خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديث النس سفر حجۃ الوداع سے متعلق ہے اس لئے اس میں مدت اقامت دس دن مذکور ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم اس سفر میں چار ذی الحجہ کو مکہ پہنچے اور ۱۲ ذی الحجہ کی صبح کہ مکہ مکرمہ سے واپسی فرمائی۔

آپ نے فتح مکہ والے سفر اور حجۃ الوداع دونوں میں نماز قمر ادا فرمائی، حالانکہ عند الجمہور مدت اقامت کل چار دن ہے جواب ظاہر ہے وہ یہ کہ آپ کا یہ قیام بغیر نیت اقامت کے تھا اور ارض حدو میں تو اگر نیت بھی کرے تو معتبر نہیں اور حجۃ الوداع والی روایت کا جواب جمہوریہ دیتے ہیں کہ آپ کا یہ دس روز کا قیام ایک جگہ میں نہیں تھا بلکہ مختلف مواضع میں تھا کبھی آپ مکہ میں ہیں کبھی منی میں اور کبھی عرفات اور مزدلفہ میں غرضیکہ کسی ایک جگہ آپ چار دن مسلسل نہیں ٹھہرے۔

تنبیہ۔ مصنف نے اس باب میں جو روایات ذکر کی ہیں نہ وہ جمہور کا مستدل ہیں مدت اقامت کے سلسلہ میں نہ حنفیہ کا بس ایک لحاظ سے شافعیہ کا مستدل بن سکتی ہیں کہ مسافر کا قیام اگر اٹھارہ دن سے متجاوز ہو جائے تو پھر وہ بغیر نیت اقامت کے بھی مقیم کے حکم میں ہو جاتا ہے۔ ہمارے یہاں فریقین کے دلائل کی طرف اشارہ باب کے شروع میں گذر چکا۔

باب اذا قام بارض المدینۃ یقصر

جمہور علماء کے نزدیک بغیر نیت اقامت کے مقیم نہیں ہوتا وان اتی علیہ سنون امام ترمذی نے اس پر علماء کا اجماع نقل فرمایا ہے، اور ارض حدو میں نیت اقامت معتبر بھی نہیں ہے، لیکن اس میں شافعیہ کا مسلک ہم پہلے نقل کر چکے ہیں ممکن ہے وہ غیر ارض حدو سے متعلق ہو، نلیسل۔

بَاب صَلَوةِ الْخَوْفِ

اہتمام مصنف

ہاتنا چاہیے کہ مصنف نے صلوٰۃ الخوف کی روایات اور کیفیات کو جس اہتمام سے بیان کیا ہے
معارضہ کے مصنفین میں سے کسی نے بھی اتنی تفصیل اور اہتمام سے بیان نہیں کیا۔
امام نسائی نے بھی اس کی روایات کو خوب تفصیل سے بیان کیا ہے لیکن اتنا نہیں۔ مصنف نے یہ صورت اختیار کی ہے
کہ اولاً وہ ترجمہ الباب میں اپنے الفاظ میں صلوٰۃ الخوف کا ایک طریقہ لکھتے ہیں اور پھر باب کے ضمن میں اسی کے موافق
حدیث لا کر اس کو ثابت کرتے ہیں، چنانچہ مصنف نے صلوٰۃ الخوف کے لئے آٹھ ابواب قائم کئے ہیں ہر ترجمہ الباب
میں ایک نئی کیفیت صلوٰۃ الخوف کی بیان کی ہے۔

اگر اربعہ کے نزدیک یہ تمام طریقے مشروع ہیں اختلاف صرف اولویت میں ہے البتہ اخیر کے جو دو باب ہیں
ساتواں اور آٹھواں وہ جمہور کے مسلک کے خلاف ہیں اسی لئے جمہور وہاں پر تاویل کرتے ہیں تاویل کا بیان جب
وہ باب آئیں گے وہ ہیں آجائیکا، مصنف نے اگرچہ ابواب تو آٹھ ہی قائم کئے ہیں لیکن صورتیں ان ابواب میں گیارہ
آگئیں یعنی اختلاف رواۃ کے ضمن میں میرے نزدیک اس سے زائد نہیں ہیں اگرچہ امام نووی نے تو یہ لکھا ہے کہ امام
ابوداؤد نے اس کی سولہ صورتیں ذکر کی ہیں۔

حضرت شیخ نے موطا کی شرح، اور جزا المسالک، میں صلوٰۃ الخوف کے شروع میں آٹھ بحثیں بیان فرمائی ہیں اور
بجلا ان کی طرف اشارہ حاشیہ لایع میں فرمایا ہے اس میں چند بحثیں ہیں بھی یہاں بیان کرنی ہیں۔ (۱) صلوٰۃ الخوف
کی مشروعیت کب ہوئی، اس کے سنہ کی تعیین (۲) آپ سے صلوٰۃ الخوف کن کن مواضع میں اور کتنی مرتبہ پڑھنا ثابت
ہے، (۳) صلوٰۃ الخوف حضور کے بعد بھی مشروع ہے یا نہیں (۴) عین حالت قتال میں نماز جس کو، صلوٰۃ المسایفہ،
کہتے ہیں جائز ہے یا نہیں، (۵) صلوٰۃ الخوف سفر میں مشروع ہے یا حضر میں بھی (۶) خوف کی وجہ سے عدد رکعات
میں بھی کچھ کمی آتی ہے یا نہیں۔

بحث اول: صلوٰۃ الخوف کی مشروعیت کس موقع پر اور کس سنہ
میں ہوئی اس میں شدید اختلاف ہے جس کو دیکھ کر تعجب ہوتا ہے

صلوٰۃ الخوف سے متعلق مباحث بستہ

جس کی تفصیل او جز میں دیکھی جاسکتی ہے لیکن ابوداؤد میں اس سلسلہ کی ایک روایت ہے جس کی طرف حافظ ابن حجر
کا بھی میلان ہے، اور زاد المعاد میں ابن القیم نے بھی اسی کو اختیار کیا ہے اس لئے ہم اسی کو یہاں لکھتے ہیں۔ وہ یہ
ہے کہ ابو عیاض الزرقی کی روایت میں تصریح ہے کہ آپ نے صلوٰۃ الخوف سب سے پہلے مقام، عسغان، میں پڑھی
اور غزوہ عسغان بالاتفاق سلسلہ میں ہے، اور او جز میں واقعہ سے نقل کیا ہے، کہ مقام عسغان میں آپ کی یہ نماز

عمرہ الحدیبیہ کے موقع پر تھی۔ عمرہ حدیبیہ بھی بہر حال مسلمہ ہی میں ہے اس سے معلوم ہوا کہ اس نماز کی مشروعیت مسلمہ میں ہوئی، ابو عیاش کی اس روایت کا مضمون جو کتاب میں مذکور ہے وہ یہ ہے کہ ہم نے حضور کے ساتھ مقام عسفان میں ظہر کی نماز پڑھی اور اس موقع پر مشرکین کے لشکر کے امیر خالد بن الولید تھے جب صحابہ نماز پڑھ کر فارغ ہو گئے تو مشرکین آپس میں کہنے لگے۔ "لقد احبنا غزوة حوکننا حملنا علیہم وھم فی الصلوة" اف! ہم سے یہ بڑی غلط ہو گئی کہ ہم نے موقع کھود یا کیسا اچھا ہوتا کہ ہم مسلمانوں پر نماز کی حالت میں حملہ کر دیتے۔ ابو داؤد کی روایت میں تو اتنا ہی ہے، ایک دوسری روایت میں یہ ہے (ذکرہ فی البذل ۵۵۶) وکذا فی مشکوٰۃ کہ اس پر بعض مشرکین نے کہا کوئی قلق کی بات نہیں ابھی ان کی ایک اور نماز آنے والی ہے جو ان کے نزدیک مال داد لاد سے زیادہ محبوب ہے یعنی عصر کی نماز اس میں ہم ان پر حملہ کر دیں گے ان لوگوں کے درمیان یہ گفتگو ہو رہی تھی کہ بین الظہر والعصر آیت القمر جس میں صلوٰۃ الخوف مذکور ہے وہ نازل ہو گئی، دشمن چہ کند چو مہربان باشد دوست، دشمن اگر قویست مہربان قوی تر است چنانچہ حضور نے لشکر کے دو حصے کر کے صلوٰۃ الخوف کے طریقہ پر عصر کی نماز پڑھائی۔

غزوة خندق میں صلوٰۃ الخوف کیوں نہیں پڑھی گئی

اس پر آپ ایک اور بات سنئے وہ یہ کہ تمام علماء کا اس پر اتفاق ہے کہ آپ نے غزوة خندق میں صلوٰۃ الخوف نہیں پڑھی اسی لئے اس میں آپ کی کئی نمازیں قضا ہوئیں لیکن اس میں اختلاف ہے کہ اس غزوة میں آپ نے صلوٰۃ الخوف کیوں نہیں پڑھی اس میں چند قول ہیں ایک یہ کہ مشرکین نے قتال کی وجہ سے آپ کو موقع ہی نہیں دیا کہ پڑھتے اور بعض کہتے ہیں قتال میں مشغولی کی وجہ سے نماز کا خیال نہیں رہا، ایک قول اس میں یہ ہے کہ اس وقت تک یہ نماز مشروع ہی نہیں ہوئی تھی، ابو داؤد کی مذکورہ بالا روایت سے اسی آخری قول کی تائید ہوتی ہے اس لئے کہ اس پر اتفاق ہے کہ غزوة عسفان خندق کے بعد ہے اور حال یہ ہے کہ اس نماز کی مشروعیت غزوة عسفان ہی میں ہوئی۔

ایک تاریخی مسئلہ کا حل

ایک اور تاریخی مسئلہ سنئے وہ یہ کہ اس پر سب کا اتفاق ہے کہ آپ نے غزوة ذات الرقاع میں صلوٰۃ الخوف پڑھی ہے لیکن اس میں مؤرخین و محدثین کا اختلاف ہو رہا ہے کہ ذات الرقاع غزوة خندق پر مقدم ہے یا اس کے بعد ہے دونوں رائے ہیں، مذکورہ بالا ترتیب اور مضمون کا مقتضی یہ ہے کہ غزوة ذات الرقاع خندق کے بعد پیش آیا گیا ایک تاریخی اختلافی مسئلہ حل ہو گیا، بحث ثانی، اس میں بھی علماء کا اختلاف ہے بذل میں حضرت نے مراقی الفلاح سے نقل کیا ہے کہ آپ نے صلوٰۃ الخوف ۲۳ مرتبہ پڑھی ہے، اور ابو جزیہ میں حضرت شیخ نے ابن العربی سے بھی یہی نقل کیا ہے، لیکن حافظ ابن قیم تحریر فرماتے ہیں معش من مات، امام لزوی فرماتے ہیں ابن القصار مالکی نے ذکر کیا ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم صلاھا فی عشرة

مواطن، اور علامہ زینی فرماتے ہیں (کافی الا وحز) بعض فقہا فرماتے ہیں کہ حضور نے صلوٰۃ الخوف دس مواضع میں پڑھی ہے لیکن وہ قول جس پر اصحاب السیر والمنازی کا استقراء ہوا وہ یہ ہے کہ آپ نے یہ نماز صرف چار مواضع میں پڑھی ہے ذات الرقاع، بطن نخل، عسکان، ذی قرد۔ ابن العربی فرماتے ہیں صلوٰۃ الخوف کی کیفیت میں بہت سی روایات وارد ہیں ان میں زیادہ صحیح سولہ روایات ہیں جو آپس میں مختلف ہیں اور ابن القیم زاد المعاد میں فرماتے ہیں کہ ان کیفیات مختلفہ میں اصل صرف چھ کیفیات اور طرق ہیں وہ فرماتے ہیں کہ بعض نے اس سے زائد بھی لکھے ہیں ان لوگوں نے جہاں ذرا رواۃ کا اختلاف دیکھا کسی کیفیت میں اس کو مستقل صورت قرار دیدیا کہ حضور نے اس طرح بھی پڑھی ہے۔ حالانکہ وہ اختلاف رواۃ ہے، حافظ ابن حجر نے بھی اسی رائے کی تائید کی ہے اور یہ پہلے گندچکا کہ سنن ابو داؤد میں اس کی گیارہ صورتیں مذکور ہیں۔

بحث ثالث۔ صلوٰۃ الخوف جمہور علما اور ائمہ اربعہ کے نزدیک حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی وفات کے بعد بھی مشروع ہے، ابو یوسف فی روایت اور ابن عثیمہ، مزنی، یہ حضرات فرماتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف آپ کے ساتھ خاص تھی، بقولہ تعالیٰ وَاِذَا كُنْتَ فِيهِمْ فَأَقْبْتَ لَهُمُ الصَّلَاةَ، لیکن عند الجمہور آپ کے بعد بھی جائز ہے اس لئے کہ صحابہ کرام سے آپ کے بعد پڑھنا ثابت ہے اور آیت سے جو تفصیل معلوم ہوتی ہے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ، اِذَا كُنْتَ، سے جو تفصیل مجھ میں آ رہی ہے وہ آپ کے وجود کے اعتبار سے نہیں کہ جب تک آپ دنیا میں موجود ہیں اسی وقت تک یہ نماز پڑھی جاتے بلکہ بیان حکم کے لحاظ سے ہے اور مطلب یہ ہے کہ جب آپ موجود ہیں تو اپنی امت کو صلوٰۃ الخوف کا طریقہ خود پڑھ کر دکھائیے یعنی تعلیم قوی پر اکتفا نہ کیجئے۔ لیکن اس کے باوجود ہمارے فقہائے لکھتے ہیں کہ صلوٰۃ الخوف اپنی مخصوص کیفیت کے ساتھ اُس وقت پڑھنا اولیٰ ہے جب کہ تمام لوگ مصر ہوں ایک ہی امام کے پیچھے نماز پڑھنے پر جیسا کہ حضور کے پیچھے تمام صحابہ چاہتے تھے تاکہ کسی کی دل شکنی نہ ہو اور اگر ایسی صورت نہ ہو تو پھر اولیٰ یہ ہے کہ دو امام الگ الگ ایک جماعت کو یکے بعد دیگرے پوری پوری نماز پڑھا دے۔

بحث رابع۔ حاشیہ لامع میں لکھا ہے کہ صلوٰۃ المسایف حنفیہ کے نزدیک جائز نہیں، صاحب ہدایہ فرماتے ہیں کہ اگر میں حالت قتال میں نماز جائز ہوتی تو پھر حضور کی غزوہ خندق میں نماز میں قضا نہ ہوتی، ہاں جمہور اور ائمہ ثلاثہ کے نزدیک جائز ہے ماسیما اور اکثار مع الکثر والفرق بخلاف حنفیہ کے کہ ان کے نزدیک مع المسایف یا مع المشی نماز باطل ہے اور بعض علماء کا تو مذہب یہ ہے کہ التمام الحرب یعنی گھسان کی لڑائی میں اگر کسی طرح بھی نماز پڑھنے پر قدرت نہ رہے تو صرف تسبیح و تحمید، تہلیل و تکبیر پر بھی اکتفا کرنا جائز ہے اس وقت یہ تشبیحات

لے اس میں ایک قول یہ ہے کہ اس وقت تک صلوٰۃ الخوف مشروع ہی نہیں ہوتی تھی (دیکھا سبق)

نماز کے قائم مقام ہو جاتی ہیں، امام بخاریؒ نے بھی اس مسئلہ کو "باب الصلوة عند مناهضة الحصون ولقاء العدو" میں بیان کیا ہے اور ان لوگوں کی تردید کی ہے جو یہ کہتے ہیں کہ ایسے موقع پر تکبیر و تسبیح کافی ہو سکتی ہے۔
بحث خامس ۱۔ جمہور و منہم الائمۃ الاربعہ کے نزدیک صلوٰۃ الخوف حفر میں بھی مشروع ہے سفر کے ساتھ خاص نہیں، امام نوویؒ نے امام مالک کا مذہب عدم الجواز فی الحفر نقل کیا ہے، لیکن یہ خلاف تحقیق ہے، البتہ ابن الماجشون المالکی کے نزدیک سفر کے ساتھ خاص ہے۔

بحث سادس ۲۔ جمہور علماء ائمہ اربعہ کے نزدیک خوف کی وجہ سے مدد رکعات میں کوئی کمی نہیں ہوتی، بعض علماء جیسے ابن عباس، حسن بصری، طاؤس اسحق بن راہویہ کے نزدیک شدۃ قتال کی صورت میں بجائے دو کے ایک رکعت پر اکتفا کرنا بھی جائز ہے، اور ایک قول تو یہ ہے کہ اگر نماز پر قدرت نہ ہو تو صرف تسبیح و تحمید اور تکبیر ہی نماز کے قائم مقام ہو جاتی ہے (کما تقدم)

اب ان تہمیدی امور کے بعد آپ اصل مقصود کے بارے میں سنئے وہ یہ کہ ائمہ اربعہ میں سے کس امام کے نزدیک کونسا طریقہ صلوٰۃ الخوف کا مختار اور راجح ہے یہ ہمارے یہاں پہلے گذر چکا ہے کہ روایات مجھ سے صلوٰۃ الخوف کی سولہ صورتیں ثابت ہیں اور جمہور کے نزدیک ان سبھی طرق سے صلوٰۃ الخوف ادا کرنا جائز ہے البتہ ترجیح میں اختلاف ہے گو بعض علماء ایسے بھی ہیں جو ترجیح کے بھی قائل نہیں چنانچہ اسحق بن راہویہ انہی میں سے ہیں، امام ترمذیؒ نے جامع ترمذی میں ان کا مقولہ نقل کیا ہے "ورای اسحق بن راہویہ ان کل ما روی عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی صلوٰۃ الخوف فهو جائز وهذا علی قذر الخوف ولستنا نختار حدیث سہل بن ابی حمزہ علی خیرۃ من الروایات"

صلوٰۃ الخوف میں مختارات ائمہ | حنفیہ کے یہاں ادلی یہ ہے کہ امیر لشکر کو چاہئے کہ لشکر کی دو جماعتیں بنائے ایک جماعت دشمن کے مقابلے میں کھڑی ہو جائے اور ایک جماعت امام کے پیچھے امام اس کو ایک رکعت پڑھائے ایک رکعت پڑھ کر یہ جماعت دشمن کے مقابلے میں چلی جائے اور جو جماعت دشمن کے مقابلے میں تھی وہ یہاں امام کے پیچھے آجائے امام اس کو بھی ایک رکعت پڑھائے امام کی تو چونکہ دونوں رکعت ہو گئیں اس لئے وہ تو اپنی نماز تہنای پوری کر کے سلام پھیر دے اور یہ طائفہ ثانیہ جس نے امام کیساتھ ایک رکعت پڑھ لی ہے دشمن کے مقابلے میں چلی جائے اس کے بعد اب طائفہ اولی اپنی باقی ماندہ رکعت اسی جگہ یا جس جگہ جماعت ہوئی تھی وہاں جا کر پڑھ لے اور سلام پھیر دے پھر اس کے بعد طائفہ ثانیہ بھی اپنی باقی ماندہ رکعت اسی طرح پڑھ کر نماز پوری کر لے۔

اس کیفیت میں مشی فی حال الصلوٰۃ تو لازم آتی ہے لیکن تقدم علی الامام لازم نہیں آتا جو جمہور کی کیفیت میں پایا جاتا ہے۔

اگر ثلاثہ کے نزدیک اولی صورت یہ ہے کہ جب طائفہ اولی امام کیساتھ ایک رکعت پڑھ چکے تو وہ اسی وقت اپنی دوسری رکعت تنہا پڑھ کر سلام پھیر دے اور دشمن کے مقابلے میں چلی جائے اور پھر طائفہ ثانیہ آئے۔ امام اس کو ایک رکعت پڑھائے اور یہ طائفہ اسی وقت اپنی دوسری رکعت بھی پڑھ لے، اب یہ کہ امام دوسری رکعت پڑھنے کے بعد اس طائفہ ثانیہ کا انتظار کرے سلام میں اور دونوں ایک ساتھ سلام پھیریں یا انتظار نہ کرے بلکہ امام تنہا سلام پھیر دے، یہ مختلف فیہ ہے، امام شافعی و احمد فرماتے ہیں کہ انتظار کرے اور جب طائفہ ثانیہ رکعت ثانیہ سے فارغ ہو جائے تو دونوں ایک ساتھ سلام پھیریں، امام مالک بھی پہلے تو اسی کے قائل تھے بعد میں انہوں نے اس سے رجوع کر لیا اور فرمایا کہ انتظار نہ کرے، شافعیہ و حنابلہ کا استدلال یزید بن رومان کی روایت سے ہے اور مالکیہ کا استدلال قاسم بن محمد کی روایت سے ہے یہ دونوں روایتیں آگے کتاب میں تیسرے باب کے ذیل میں آرہی ہیں جاننا چاہیے کہ مذکورہ بالا صلوۃ الخوف کی صورت جس کو اگر ثلاثہ نے اختیار کیا ہے اس کو مالکیہ و حنابلہ تو مطلقاً اختیار کرتے ہیں اور حضرت امام شافعی اس کیفیت کو اس وقت اختیار کرتے ہیں جب دشمن قبیلے کی جانب میں نہ ہو اور اگر دشمن قبیلے کی جانب میں ہو تو اس وقت ان کے نزدیک ایک دوسری صورت اولی ہے وہ یہ کہ امام پورے لشکر کی دو صفیں بنا کر دونوں کو ایک ساتھ نماز شروع کرادے قیام اور رکوع دونوں صفیں امام کیساتھ کریں اس کے بعد امام اور صف اول والے تو سجدے میں چلے جائیں اور صف ثانی والے قومہ ہی میں کھڑے رہیں دشمن سے بھاؤ کے لئے (کیونکہ دشمن سامنے قبیلے کی جانب میں ہے) جب امام اور صف اول سجدے سے فارغ ہو کر کھڑے ہو جائیں تب یہ صف ثانی والے سجدے میں جائیں اور دونوں سجدوں سے فارغ ہو کر کھڑے ہو جائیں اب ہر ایک صف کی ایک ایک رکعت پوری ہو گئی، اس کے بعد صفوں کی ترتیب بدل دی جائے اگلی صف والے پیچھے آجائیں اور پچھلی صف والے آگے آجائیں اور دوسری رکعت حسب سابق پوری کر کے سب ایک ساتھ سلام پھیر دے۔

مصنف نے سب سے پہلے جو باب قائم کیا ہے اس میں صلوۃ الخوف کی یہی صورت بیان کی ہے۔

فائدہ ۱۔ اگر ثلاثہ نے نماز کی جو کیفیت اختیار کی ہے وہ سہل بن ابی حمزہ کی حدیث میں مذکور ہے اور امام شافعی نے دشمن کے بجانب قبلہ ہونے کی صورت میں جو صورت اختیار کی ہے وہ ابو عیاش زرقی کی حدیث میں مذکور ہے، اور حنفیہ نے جو کیفیت اختیار کی ہے وہ آگے کتاب میں صلوۃ الخوف کے ابواب میں سے باب سادس میں آرہی ہے جس کے شروع میں ہے، وصلى عبد الرحمن بن مسعود هكذا۔

فائدہ ثانیہ ۱۔ جاننا چاہیے کہ جمہور کے طریق میں ہر دو طائفہ کی رکعتیں میں موالاة ہے یعنی ہر طائفہ امام کیساتھ ایک رکعت پڑھ کر اسی وقت اپنی دوسری رکعت پڑھ کر نماز پوری کرے، اس کیفیت میں رکعتیں کے تسلسل

دو اَلَاة کی وجہ سے مثنیٰ فی الصلوٰۃ لازم نہیں آتی، اور حنفیہ والی شکل میں کسی بھی طائفے کی رکعتیں میں موالاتہ نہیں ہے بلکہ یہ ہے کہ ہر ایک طائفہ امام کے ساتھ صرف ایک رکعت پڑھ کر چلی جائے اور پھر اس کے بعد ترتیب وار دونوں طائفے یکے بعد دیگرے اپنی دوسری رکعت پڑھیں۔

حدیثنا سعید بن منصور، یہ صلوٰۃ الخوف کے باب اول کی حدیث ہے اور یہ ابو عیاش زرقی کی وہی حدیث ہے جس کو امام شافعی نے اس وقت میں اختیار کیا ہے جبکہ دشمن بجانب قبلہ ہو، جس کی تفصیل باب کے شروع میں گذر چکی ابو عیاش کا نام امام ترمذی فرماتے ہیں زید بن صامت ہے یہ انصاری صحابی ہیں۔

قولہ، کنا مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم بعسفان، عسفان مکہ مدینے کے راستے میں کہ مکہ کے قریب ایک جگہ کا نام ہے، بعض روایات میں ضجنان کا لفظ آتا ہے دونوں صحیح ہیں، ضجنان بھی جگہ کا نام ہے یہ غزوہ ان دونوں کے درمیان ہوا تھا، یا یوں کہیے جیسا کہ بعض روایات میں ہے مسلمانوں کا لشکر مقام عسفان میں اور مشرکین کا ضجنان میں تھا۔

غزوہ عسفان بنو نضیان کے ساتھ جمادی الاولیٰ سلسلہ میں ہوا لیکن اس میں قتال کی نوبت نہیں آئی بلکہ دشمن سے ملاقات بھی نہیں ہوئی۔

قولہ وصلّاہا یوم بنی سلیم، یعنی غزوہ بنو سلیم لفظ یوم کا استعمال حرب کے معنی میں عرب لگ کرتے ہیں، میں نے ایک مرتبہ اپنے مالی شان استاذ الادیب الاریب مولانا سعد اللہ صاحب سے سنا تھا، ایام الجوب حروبہا اس غزوے کو غزوہ بحر ان بھی کہتے ہیں۔

یہاں پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ یوم بنی سلیم سلسلہ میں پیش آیا جنگ بدر اور جنگ احد کے درمیان اس وقت تک تو صلوٰۃ الخوف شروع ہی نہیں ہوئی تھی

ایک اشکال و جواب

کیونکہ اس کی مشروعیت جیسا کہ اوپر گذر چکا غزوہ عسفان میں ہوئی ہے جو سلسلہ میں ہوا، حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ اصحاب السیر نے اس غزوے کے بیان میں صلوٰۃ الخوف کا ذکر نہیں کیا واللہ تعالیٰ اعلم۔

صاحب منہل نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ممکن ہے یہ غزوہ : و مرتبہ پیش آیا ہو ایک مرتبہ سلسلہ میں جیسا کہ مشہور ہے دوسری مرتبہ غزوہ عسفان کے بعد پہلی مرتبہ اس میں صلوٰۃ الخوف نہیں پڑھی دوسری مرتبہ میں پڑھی ہو۔ اس لئے کہ اس روایت میں پڑھنے کی تصریح ہے۔

باب من قال یقوم صف مع الإمام

یہ صلوٰۃ الخوف کا باب ثانی ہے اس میں مصنف نے صلوٰۃ الخوف کی جو صورت ذکر کی ہے وہ تقریباً وہی ہے

جس کو ائمہ ثلاثہ نے اختیار کیا ہے معمولی سافرق ہے کہ امام نے طائفہ اولیٰ کو ایک رکعت پڑھائی اس کے بعد اس نے طائفہ نے اپنی دوسری رکعت تنہا پڑھ لی جیسا کہ جمہور کے یہاں ہوتا ہے لیکن ابھی اس طائفہ نے سلام نہیں پھیرا بغیر سلام کے چلی گئی (بخلاف جمہور کے کہ ان کے نزدیک سلام کے بعد جاتی ہے) اس کے بعد طائفہ ثانیہ نے ایک رکعت امام کیساتھ پڑھ کر دوسری رکعت اپنی پڑھ لی پھر امام نے سلام ان دونوں طائفوں کیساتھ پھیرا۔

حدثنا عبید اللہ بن معاذ الزہری۔ قال۔ فجمعہم خلفہ صفین۔

حدیث کی ترجمہ الباب سے مطابقت میں دشواری اور انس کا حل

یہ تعبیر واضح نہیں لیکن غلط بھی نہیں اس کی تشریح اس طرح ہو سکتی ہے کہ امام نے ایک طائفہ کو تو اپنے پیچھے کر لیا اور دوسرے طائفہ کو دشمن کے مقابلے میں لیکن چونکہ دشمن بظاہر امام کی پشت کی طرف (قبلے کی جانب مقابل میں) تھا اس لئے وہ دوسرا طائفہ بھی اس لحاظ سے امام کے پیچھے ہوا۔

حتیٰ صلی الذین خلفہم رکعة، یعنی امام طائفہ اولیٰ کو ایک رکعت پڑھا کر کھڑا ہوا یہاں تک کہ اس طائفہ نے اپنی دوسری رکعت پڑھی۔

الذین کا مصداق طائفہ اولیٰ ہے اور خلفہم میں ہم کا مصداق طائفہ ثانیہ ہے اگر یہاں خلفہم کے بجائے خلفہ ہوتا تو بہت واضح بات تھی اس لئے کہ طائفہ اولیٰ فی الواقع امام ہی کے پیچھے ہے نہ کہ طائفہ ثانیہ کے پیچھے۔ حضرت نے بذل میں لکھا ہے کہ تفسیر ابن جریر طبری میں بھی یہ روایت ہے اس میں خلفہم ہی ہے باقی خلفہم جیسا کہ یہاں کتاب میں ہے جس کا مطلب یہ ہوا کہ وہ طائفہ اولیٰ جو طائفہ ثانیہ کے پیچھے ہے (یہ بظاہر صحیح نہیں لہذا محتاج تاویل ہے) تاویل یہ ہو سکتی ہے کہ یہ مقام مقام حرب ہے تو یوں سمجھئے کہ جو طائفہ دشمن کے مقابلے میں کھڑی ہے وہی آگے بڑھنے والی اور مقدم ہے اور جو طائفہ بجائے دشمن کے امام کے ساتھ اس کے پیچھے کھڑی ہے وہ گویا مؤخر ہے (یعنی دشمن سے) غالباً اسی لحاظ سے اس روایت میں طائفہ اولیٰ کو طائفہ ثانیہ کے پیچھے قرار دیا گیا ہے۔ وھذا التوجیہ خاطر فی البعدہ، فظہرت المطابقت بین الحدیث والترجمة فلتہ الحمد والمنہ۔ حضرت سہارنپوری کو بھی بذل الجہود میں اس مقام کے حل کرنے میں دشواری اٹھانی پڑی: حدیث الباب اور ترجمہ الباب میں مطابقت کا مسئلہ بھی ان کتابوں میں اہمیت رکھتا ہے خصوصاً صحیح بخاری اور سنن صغریٰ للنسائی میں۔

بشم تقدموا۔ طائفہ اولیٰ اپنی دونوں رکعتوں کو پڑھ کر سلام سے پہلے ہی، دشمن کی جانب چلی گئی دیکھیے! یہاں دشمن کے مقابلے میں جانے کو تقدم کہا گیا ہے حالانکہ دشمن آگے یعنی قبلہ کی جانب نہیں ہے اس سے ہماری مذکورہ بالا توجیہ کی تائید ہوتی ہے خوب سمجھ لیجئے۔

وتأخر الذین كانوا قد اقدمهم اور وہ طائفہ ثانیہ جو طائفہ اولیٰ سے مقدم تھی امام کے پیچھے آگئی۔

قال ابو داود امارواية يحيى بن سعيد الخواري عبارت یہاں زائد ہے بذل کے نسخے میں ہے اور بعض نسخوں میں نہیں ہے اس کا اصل محل آئندہ باب کا آخر ہے چنانچہ وہاں بھی آرا ہے۔

باب من قال اذا صلى ركعة وثبت قائماً الخ

یعنی امام جب طائفہ اولی کو ایک رکعت پڑھا کر کھڑا ہو گیا تو اس طائفہ نے اپنی دوسری رکعت اسی وقت پڑھ کر سلام پھیر دیا۔

یہ تیسرا باب ہے اس ترجمہ میں اور سابق ترجمہ میں صرف یہی منسرق
ائمہ ثلاثہ کی اختیار کردہ صورت ہے یعنی سلام پھرنے اور نہ پھیرنے کا پہلے ترجمہ میں یہ تھا کہ طائفہ

اولی دونوں رکعت پڑھ کر بغیر سلام کے چلی گئی اور یہاں یہ ہے کہ اس نے سلام بھی پھیر دیا یہ بعینہ وہ صورت ہے جس کو ائمہ ثلاثہ نے اختیار کیا ہے امام مالک و احمد نے مطلقاً اور امام شافعی نے دشمن کے غیر قبلہ کی طرف ہونے میں۔

حدثنا القعنبي عن مالك عن يزيد بن رومان عن صالح بن خوات عن علي بن صالح بن خوات روایت کرتے ہیں ان صحابی سے جنہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کیساتھ نماز پڑھی اس سے مراد یا تو پہل بن ابی حمزہ ہیں کیا ظہر من روایۃ البخاری یا صالح کے والد خوات بن جبر ہیں کیا جزم بر النودی۔

یوم ذات الرقاع۔ اس غزوہ کا نام ذات الرقاع یا تو اس لئے ہے کہ اس میں مسلمانوں کے پاس سواریاں بہت کم تھیں اکثر پیدل تھے۔ پیدل چلنے کی وجہ سے (پہاڑی راستوں میں) پاؤں زخمی ہو گئے تھے اس لئے صحابہ کو پیروں پر خرق یعنی کپڑے کی پٹیاں باندھنی پڑی تھیں، یا اس لئے کہتے ہیں کہ وہاں ایک پہاڑ تھا مختلف الالوان پتھروں والا جیسے مختلف رنگ کی پٹیاں ہوا کرتی ہیں، یا اس لئے کہ مسلمانوں کے جھنڈوں میں مختلف رنگ کی پٹیاں تھیں۔

قوله شهدا نصرون اى بعد السلام ونهبوا الفرق بين الترحيتين كما او ضحمة قبل ذلك. ثم ثبت جالساً يزيدي بن رومان کی روایت ہے جس میں امام کا طائفہ ثانیہ کے لئے انتظار کرنا مذکور ہے وقد سبق تفصيلة قال مالك وحديث يزيد بن رومان اخب ما سمعت الخ امام مالک فرماتے ہیں یزید بن رومان کی حدیث ان سب روایات میں جو میں نے اپنے اساتذہ سے سنی ہیں یزید کے نزدیک زیادہ مستند ہے لیکن ہم شروع میں بتا چکے ہیں کہ بعد میں امام مالک نے اس قول سے رجوع کر کے قاسم بن محمد کی روایت کو اختیار کر لیا تھا جو اس کے بعد متصلاً آ رہی ہے۔

حدثنا القعنبي عن مالك عن يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد الخ یہی ہے وہ قاسم کی روایت

قال ابو داود امارواية يحيى بن سعيد عن القاسم بن محمد عن رومان الا انه خالفه

فی السلام، اس کی تفصیل ہمارے یہاں کئی بار گزر چکی۔

باب من قال یکبرون

یہ جو تھا باب ہے اس میں جو کیفیت مذکور ہے وہ یہ ہے کہ امام پورے شکر کے دو حصے کرے ایک کو فی مقابله العدو اور ایک کو اپنے پیچھے کھڑا کرے (جیسا کہ عام طور سے صلوۃ النخوف میں ہوتا ہے) پھر دونوں طائفے امام کے ساتھ تکبیر تحریرہ میں شرکت کر کے نماز کی نیت باندھ لیں اگرچہ وہ طائفہ ثانیہ جو دشمن کے مقابلے میں ہے مستند بر قبلہ ہی ہو (اس کے باوجود وہ بھی نماز کی نیت باندھ لے) پھر امام طائفہ اولیٰ کو جو اس کے پیچھے ہے ایک رکعت پڑھا دے اور یہ طائفہ ایک رکعت پڑھ کر دشمن کی طرف چلی جائے اور وہ طائفہ جو دشمن کے مقابلے میں نماز کی نیت باندھ رہے کھڑے ہیں یہاں امام کے پیچھے آکر اولاً تنہا بغیر امام کے رکوع و سجود کر کے کھڑی ہو جائے۔

اب امام اس کو رکعت ثانیہ پڑھائے (امام کی اور طائفہ ثانیہ کی دونوں رکعت پوری ہو گئیں) اس کے بعد طائفہ اولیٰ دشمن کی طرف سے یہاں امام کے پیچھے آئے اور اپنی دوسری رکعت تنہا پڑھے اتنے امام اور طائفہ ثانیہ اس کا انتظار کر رہے جب اس طائفے کی یہ رکعت پوری ہو جائے تو امام اور دونوں طائفے سب ایک ساتھ سلام پھریں۔ نماز کی اس کیفیت میں طائفہ اولیٰ کی رکعتیں میں موالاتہ (تسلل) نہیں ہے بخلاف طائفہ ثانیہ کے کہ اس کی رکعتیں میں موالاتہ ہے اسی لئے طائفہ ثانیہ کی رکعت ثانیہ پہلے ہوئی اور طائفہ اولیٰ کی بعد میں لیکن نماز سے فراغ اور سلام سب ایک ساتھ ہی ہوا۔

حدثنا الحسن بن علی، قال: عام یزید بن عبد، اس سے مراد غزوہ ذات الرقاع ہے جیسا کہ اگلی روایت میں اس کی تصریح ہے یہ غزوہ سمرقند میں پیش آیا، قال: فذهبوا إلى العدو، طائفہ اولیٰ ایک رکعت پڑھ کر دشمن کی طرف چلی گئی واقبلت الطائفتان التي كانت مقابلي العدو منكموا وضعدوا، طائفہ ثانیہ نے امام کے پیچھے آکر تنہا اپنا رکوع و سجود کیا ورسول الله صلى الله عليه وسلم قدامهم، حضور صلی اللہ علیہ وسلم اتنے کھڑے ہی رہے اب جبکہ اس طائفہ ثانیہ کی پہلی رکعت پوری ہو گئی فتوکل رسول الله صلى الله عليه وسلم وكعة اخری وركعوا، تو حضور نے اور اس طائفہ ثانیہ نے رکعت ثانیہ پڑھی (اب حضور کی اور طائفہ ثانیہ کی دونوں رکعتیں پوری ہو گئیں) ثم اقبلت الطائفتان التي انما طائفہ اولیٰ جو امام کے ساتھ ایک رکعت پڑھ کر چلی گئی تھی وہ آئی اور اگر اس نے اپنی دوسری رکعت پڑھی۔ دیکھیے! اس سے معلوم ہوا کہ طائفہ ثانیہ کی رکعت ثانیہ طائفہ اولیٰ سے پہلے ہوئی (کہا ہو مذکور فی ترجمۃ الباب)

مسلم رسول الله صلى الله عليه وسلم وسلموا جميعاً، پھر امام اور دونوں طائفوں نے ایک ساتھ سلام پھیرا ما شاء الله، حدیث شریف ترجمۃ الباب کے بالکل مطابق ہے۔

حدثنا محمد بن عمرو الرازی یہ حدیث سابق کا طریق ثانی ہے۔ پہلی حدیث کی سند میں جو ابو الاسود آئے تھے ان کا نام محمد بن الاسود ہے جو یہاں اس سند میں مذکور ہے وہاں ان کے شاگرد حیوۃ بن شریح تھے اور یہاں محمد بن اسحاق، حیوۃ اور محمد بن اسحاق کی روایتوں میں جو فرق ہے مصنف اس کو بیان کرنا چاہتے ہیں، قال فلما قاموا مشوا القهقري، یعنی طائفہ اولی جب امام کیساتھ ایک رکعت پڑھ کر جانے لگی تو وہ قہقری (الطے پیریں) گئی تاکہ استقبال قبلہ باقی رہے استبدال نہ ہو جائے پہلی روایت میں منذهبوا الى العدو مذکور تھا اور یہاں قہقری کی قید ہے، قال ابو داؤد و ابن عسیر حدثنا یہ حدیث الباب کا تیسرا طریق ہے مصنف کا مقصود اختلاف رواۃ کو بیان کرنا ہے کہ غزوۃ ذات الرقاع میں آپ نے جو صلوۃ الخوف ادا فرمائی تھی اس کی کیفیت بیان کرنے میں رواۃ کا اختلاف ہے، اس تیسرے طریق میں صلوۃ الخوف کی جو کیفیت مذکور ہے وہ ترجمۃ الباب کے خلاف ہے مگر چونکہ مصنف کا مقصود صرف اختلاف رواۃ کو بیان کرنا ہے اس لئے عدم مطابقت بین الحدیث والترجمۃ کا اشکال صحیح نہ ہوگا۔

بہر حال اس میں جو صورت مذکور ہے وہ یہ ہے کہ شروع میں امام نے طائفہ اولیٰ کو ایک رکعت پڑھانی جس میں قیام اور رکوع

صلوۃ الخوف کی ایک (مزید بینی) صورت

اور پہلا سجدہ کیا اور ایک سجدہ کر کے امام تو بٹھ گیا اور طائفہ نے تہنادوسرا سجدہ کیا ایک رکعت پوری ہونے کے بعد یہ طائفہ دشمن کی طرف قہقری چلا گیا اور طائفہ ثانیہ نے امام کے پیچھے آکر تکبیر تحریر یہ کہی اور قیام در رکوع کیا اور پہلا سجدہ امام کیساتھ کیا امام کا یہ دوسرا سجدہ تھا امام صاحب تو کھڑے ہو گئے اور اس طائفہ نے اپنا دوسرا سجدہ کیا۔ سجدے کے بعد وہ بھی کھڑی ہو گئی (اب امام اور ہر دو طائفے کی ایک ایک رکعت ہو گئی) اب دوسری رکعت امام اور ہر دو طائفے نے ایک ساتھ بہت جلدی جلدی پڑھی اور جلدی میں کوئی کسر نہیں چھوڑی (کیونکہ پورا شکر نماز میں مشغول ہو گیا دشمن کی طرف سے حملے کا اندیشہ تھا) نماز پوری ہونے پر سب نے امام کے ساتھ سلام پھیرا۔ اس روایت میں اس بات کی تصریح نہیں کہ دوسری رکعت کے وقت طائفہ ثانیہ امام کے پیچھے آگئی تھی یا نہیں بلکہ وہیں سے نماز میں شرکت کی واللہ اعلم جو تھا باب پورا ہوا۔

باب من قال یصلی بکل طائفۃ ثم یسلم فیکون کل صفۃ

یہ پانچواں باب ہے اس کا حاصل یہ ہے کہ طائفہ اولیٰ امام کیساتھ ایک رکعت پڑھ کر چلی جائے اور طائفہ ثانیہ آجائے امام اس کو بھی ایک رکعت پڑھائے (امام کی تو چونکہ دونوں رکعت پوری ہو گئیں اس لئے) وہ سلام پھیر دے اور طائفہ اولیٰ و ثانیہ دونوں ایک ساتھ اپنی رکعت ثانیہ پڑھ کر ایک ساتھ سلام پھیر دیں۔

اس ترجمہ الباب اور حدیث الباب دونوں سے بظاہر (نہ کہ صراحتاً) یہی معلوم ہوتا ہے کہ رکعت ثانیہ کو ہر دو طائفہ علی التوالی یعنی فی وقت واحد پڑھے اور اس کے بعد جو باب سادس آ رہا ہے اس میں جو صورت مذکور ہے وہ بھی یہی ہے۔
باب خامس و سادس میں فرق
 فرق صرف اتنا ہے کہ اُنے والے ترجمہ میں اور اس کی حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ امام کے سلام کے بعد رکعت ثانیہ کو ہر دو طائفہ علی التتابع دیکے بعد دیگئے پڑھیں اور اگر باب اول کو بھی علی التتابع ہی پر محمول کیا جائے تو پھر فرق بین الترتیبین یہ ہو سکتا ہے کہ ترجمہ اولیٰ میں مراد یہ ہے کہ طائفہ ثانیہ اپنی رکعت ثانیہ وہیں امام ہی کے پیچھے پڑھے اور طائفہ اولیٰ اپنی جگہ دشمن کے قریب پڑھے۔ بخلاف ترجمہ ثانیہ کے کہ اس میں اس بات کی تصریح ہے کہ طائفہ ثانیہ اور اولیٰ دونوں نے اپنی رکعت ثانیہ امام کے پیچھے آکر پڑھی۔

حدیث الباب (حدیث ابن عمر)
 اس باب خامس میں معنی نے حضرت ابن عمرؓ کی حدیث (جو کہ متفق علیہ ہے بخاری و مسلم نے اس کی تخریج کی ہے) ذکر فرمائی ہے اس کیفیت میں طائفہ اولیٰ کی رکعتیں میں موالات نہیں ہے بلکہ وہ اپنی ایک رکعت پڑھ کر علی

گئی، جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں لیکن طائفہ ثانیہ کی رکعتیں میں موالات ہے اور یہ چیز حنفیہ کے خلاف اور جمہور کے موافق ہے پس یہ حدیث من وجہ حنفیہ کے اور من وجہ جمہور کے موافق ہے لیکن حافظ نے فتح الباری میں لکھا ہے کہ حدیث ابن عمر میں جو کیفیت مذکور ہے اس کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے بلکہ علامہ زلیحی نے بھی یہی لکھا ہے، اور حضرت شیخ نے بھی اوپر میں یہی نقل فرمایا ہے عرصہ دراز کی بات ہے کہ بندے کو اس میں بڑا تردد رہا کہ اس کو حنفیہ کے موافق کیسے قرار دیا جا رہا ہے آخر کار بندے نے فتح القدیر کو دیکھا اس سے بڑی تسلی ہوئی انہوں نے لکھا ہے هذا الحدیث یحل علی بعض المذہبی اور پھر آگے یہ بھی لکھا کہ حنفیہ کا تاہم مدعی قلال حدیث سے ثابت ہوتا ہے میں نے اللہ کا شکر ادا کیا کہ تردد رفع ہو گیا بلکہ یہ کہنے کے تردد کی تائید ہو گئی اور عرف الشذی میں شاہ صاحب نے ایک اور ہی راستہ اختیار فرمایا وہ فرماتے ہیں کہ حنفیہ کے نزدیک صلوۃ الخوف کی دو کیفیتیں ہیں ایک وہ جس کو فقہاء احناف اپنی کتب میں لکھتے ہیں دوسری وہ جس کو شراح لکھتے ہیں۔ پھر اس کے بعد بندے نے اصل فتح الباری کی طرف رجوع کیا اس میں دیکھا حافظ صاحب فرماتے ہیں علامہ رافعی نے لکھا ہے کہ ابن عمرؓ کی اس حدیث میں صلوۃ الخوف اس طرح مذکور ہے اور پھر بعینہ وہ شکل لکھی جو حنفیہ کے یہاں رائج ہے اس پر حافظ نے اشکال کیا کہ حدیث ابن عمرؓ کے کسی طریق میں مجھے صلوۃ الخوف کی کیفیت اس طرح نہیں ملی پھر حافظ فوراً اسی سطر میں لکھتے ہیں وبهذا کیفیۃ اخذ الحنفیۃ بندے کے خیال میں یہ آتا ہے کہ حافظ کے کلام میں هذا کا اشارہ کیفیت مذکورہ فی حدیث عمرؓ کی طرف نہیں ہے بلکہ اس کیفیت کی طرف ہے جس کو حافظ نے رافعی سے نقل کیا ہے اور وہ واقعی حنفیہ والی صورت ہے جس کو فقہاء احناف لکھتے ہیں اس صورت میں

حافظ کی بات اپنی جگہ درست ہو جائے گی اور یہ کہنے کی ضرورت نہیں رہے گی کہ حنفیہ کے یہاں صلوٰۃ النخون کی دو صورتیں ہیں ایک وہ جو ان کی کتب میں مذکور ہے اور ایک وہ جو شرح حدیث میں مذکور ہے۔ واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم۔

باب من قال یصلی بکل طائفۃ رکعة ثم یسلم فیقوم الذین خلفہم الخ

یہ باب سادس ہے اس پر کلام باب سابق میں گذر چکا۔ اس باب میں مصنف نے عبداللہ بن مسعودؓ کی حدیث ذکر کی ہے اور گذشتہ باب میں حضرت ابن عمرؓ کی حدیث تھی دونوں حدیثیں اس بات میں متفق ہیں کہ طائفہ اولیٰ کی رکعتیں میں موالات نہیں ہے اور طائفہ ثانیہ کی رکعتیں میں موالات ہے۔

قوله۔ وصلى عبد الرحمن بن سمرة هكذا الا ان الطائفة التي صلى بهم ركعة الخ۔

حنفیہ کی اختیار کردہ صورت کی دلیل | عبدالرحمن بن سمرہ کی یہ حدیث اور اس میں جو کیفیت مذکور ہے وہ بعینہ وہی کیفیت ہے جو مختار حنفیہ ہے جیسا کہ سب سے پہلے باب کے شروع میں تہیدی معنایں کے ذیل میں گذر چکا ہے۔

قال ابوہ اڑ محمد ثناب ذلك الخ مصنف نے اولاً صلوٰۃ عبدالرحمن کے واقعہ کو تعلیقاً یعنی بلا سند کے ذکر فرمایا تھا اب اس کے بعد اس کی سند کو اس متن کے ساتھ جوڑتے ہیں اس لئے ہذا کے ساتھ بڑھایا۔ بلا سند متن ذکر کرنے کو اصطلاح میں تعلیق کہتے ہیں اور ذکر سند کو وصل کہتے ہیں تو یہ اس تعلیق کا وصل ہوا۔

صلوٰۃ النخون کی کیفیت کے بارے میں حنفیہ کی ایک دلیل تو یہ عبدالرحمن بن سمرہ کی حدیث موقوف ہوئی اور دوسری دلیل ان کی اثر ابن عباسؓ ہے یعنی ابن عباسؓ کی وہ حدیث موقوف جس کو امام محمد نے کتاب الآثار میں امام اعظمؒ کی سند سے روایت فرمایا ہے (ذکرہ ابن الہمام فی فتح القدیر)

باب من قال یصلی بکل طائفۃ رکعة ولا یقضون

یہ ساتواں باب ہے جس میں یہ ہے کہ امام طائفیتین میں سے ہر طائفہ کو ایک ایک رکعت پڑھائے اور بس اسی پر اکتفا کیا جائے وہ طائفہ از خود دوسری رکعت نہ پڑھے۔ انما اربعہ میں سے کوئی اس کا قائل نہیں، ابن عباسؓ، حذیفہ اسحق بن راہویہ، سفیان ثوری وغیرہ بعض علماء اس کے قائل ہیں۔ یہ مسئلہ سب سے پہلے باب میں تہیدی معنوں کے ذیل

لے حافظ کے کلام کی توجیہ تو کسی طرح ہو جائیگی، لیکن امام ثوری جو حافظ سے مقدم ہیں وہ بھی شرح مسلم میں یہی لکھ رہے ہیں کہ اس صورت کو حنفیہ نے اختیار کیا ہے معلوم۔ نہیں یہ بات کہاں سے ملی ہے کہ حنفیہ نے اس کو اختیار کیا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ ۱۲

میں گزر چکا ہے امام احمد کی بھی ایک روایت اس کے جواز کی بعض شراح نے لکھی ہے امام ترمذی نے امام احمد سے نقل کیا ہے کہ صلوٰۃ الخوف کے بارے میں جتنی روایات وارد ہیں سب صحیح ہیں کوئی غیر صحیح روایت میرے علم میں نہیں۔ بہر حال رکعت واحدہ کی روایات صحیح اور ثابت ہیں لیکن جمہور کی طرف سے اس کی تاویل یہ کی جاتی ہے مراد یہ ہے کہ امام کیساتھ ایک رکعت ہر طائفہ نے پڑھی اور لایعقظون جو روایت میں ہے اس کا مطلب یہ لیتے ہیں کہ بعد میں یعنی خوف زائل ہونے کے بعد صلوٰۃ الخوف کی قضا نہیں ہے ایک مرتبہ جو پڑھ لی وہ صحیح ہو گئی۔ صاحب منہل لکھتے ہیں کہ یہ جوابات غیر ظاہر ہیں اور ان لوگوں کا مذہب قوی معلوم ہوتا ہے جو یوں کہتے ہیں کہ خوف میں ایک رکعت بھی جائز ہے۔

باب من قال یصلی بکل طائفۃ رکعتین

یہ آٹھواں باب ہے جس میں یہ ہے کہ امام ہر طائفہ کو پوری نماز پڑھا دے۔ یہ شافعیہ اور بعض علماء کے نزدیک جائز ہے جو صلوٰۃ المفترض خلف المستقل کو جائز کہتے ہیں جمہور اور ائمہ ثلاث کے نزدیک ناجائز ہے۔ حنفیہ وغیرہ نے اس کا یہ جواب دیا ہے کہ ممکن ہے یہ اس وقت کی بات ہو جب تکانت المفریضة تصلی مرتین یعنی یہ اس زمانے کی بات ہو گی جب فرض نماز کو مکرر پڑھنا جائز تھا بعد میں یہ منسوخ ہو گیا تھا۔ ایک جواب یہ بھی دیا گیا ہے کہ جمہور کے نزدیک صلوٰۃ الخوف سفر کے ساتھ خاص نہیں بلکہ حضر میں بھی جائز ہے جیسا کہ ابتدائی مباحث میں گزر چکا ہے، ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ حضر کا ہو اس لئے آپ نے ہر طائفہ کو دو دو رکعت پڑھائی اور دو دو رکعت انھوں نے خود پڑھی لیکن اس میں یہ اشکال ہو گا کہ پھر آپ نے رکعتیں پر سلام کیوں پھیرا؟ و لیکن ان یہاں عنہ انہ خاص ہا اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ یہ واقعہ تو سفر ہی کا ہے لیکن آپ نے اتمام کو اختیار فرمایا اور صحابہ کرام نے قصر کو۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قال ابو داؤد وکذا لک فی المغرب یکون للامام ست رکعات مصنف بطریق قیاس فرماتے ہیں کہ اس آخری باب میں صلوٰۃ الخوف کا جو طریقہ مذکور ہے کہ امام ہر طائفہ کو پوری نماز پڑھا دے ایسا اگر مغرب کی نماز میں کیا جائیگا تو امام کی چھ رکعت ہو جائیں گی اور قوم کی تین۔

صاحب منہل نے لکھا ہے کہ صرف قیاس ہی نہیں بلکہ دارقطنی اور حاکم کی ایک روایت مرفوعہ میں اسی طرح مذکور ہے جس کے راوی ابو بکرہ ہیں اور حافظ نے جو یہ لکھا ہے کہ صلوٰۃ الخوف کی روایات میں صلوٰۃ المغرب کی کیفیت کسی حدیث میں وارد نہیں حافظ کی یہ بات مسلم نہیں اور یہ بھی ممکن ہے کہ حافظ صاحب کی مراد یہ ہو کہ مغرب کی رکعات کے تجزیہ کے بارے میں کوئی روایت ثابت نہیں (منہل) لیکن اکثر علماء چونکہ صلوٰۃ المفترض خلف المستقل کے قائل نہیں ہیں اس لئے ان کے یہاں مغرب کی تین ہی رکعات کا تجزیہ ہو گا وہ یہ کہ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک

امام طائفہ اولیٰ کو رکعتیں پڑھائے اور طائفہ ثانیہ کو ایک رکعت اور امام شافعی واحد کے نزدیک بہتر تو یہی ہے لیکن جائز یہ بھی ہے کہ اس کا عکس کیا جائے طائفہ اولیٰ کو ایک رکعت اور طائفہ ثانیہ کو رکعتیں پڑھائے۔ یہاں تک صلوٰۃ الخوف کے ابواب پورے ہو گئے۔ اس کے بعد جی چاہا کہ احد الصالحین یعنی صحیح مسلم میں صلوٰۃ الخوف کے بارے میں جو روایات مذکور ہیں ان کی نشاندہی یہاں کر دی جائے تاکہ موجب بصیرت ہو حضرت امام بخاری نے صلوٰۃ الخوف کی روایات کو یکجا ذکر نہیں فرمایا بعض روایات کو کتب الصلوٰۃ اور بعض کو کتاب المغازی میں ذکر فرمایا ہے۔ دراصل امام نووی کا کلام بندے کی نظر سے گزرا وہ مجھ کو پسند آیا اس پر یہ خیال پیدا ہوا کہ اس کی تلخیص کر دی جائے۔ وہ فرماتے ہیں کہ امام مسلم نے صلوٰۃ الخوف سے متعلق چار روایات ذکر فرمائی ہیں۔

(۱) حدیث ابن عمر اس کے بعد انھوں نے اس حدیث میں صلوٰۃ الخوف کی جو صورت مذکور ہے اس کو بیان کیا جس کو نقل کر نیکی ہمیں ضرورت نہیں) ہمارے یہاں سنن ابوداؤد میں یہ حدیث باب خامس میں مذکور ہے امام نووی فرماتے ہیں اس کیفیت کو امام اوزاعی اور اشہب مالکی نے اختیار کیا ہے۔

(۲) وہ فرماتے ہیں کہ دوسری حدیث سہل ابن ابی ستمہ کی ہے جس کی کیفیت یہ ہے انہو میں کہتا ہوں ہمارے یہاں یہ حدیث باب ثانی و ثالث میں مذکور ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں اس کیفیت کو امام مالک و شافعی اور ابو ثور و غیرہ نے اختیار کیا ہے۔ (۳) حدیث جابر جس کی کیفیت یہ ہے انہو ہمارے یہاں یہ کیفیت باب اول میں ابو عیاش زرقی کی حدیث سے مروی ہے۔ امام نووی فرماتے ہیں اس کیفیت کو شافعی ابن ابی لیلیٰ ابو یوسف نے اختیار کیا ہے جبکہ دشمن قبلے کی جہت میں ہو۔ (۴) حدیث جابر جس میں کیفیت مذکور یہ ہے کہ آپ نے ہر ایک طائفے کو دو رکعت پڑھائیں۔ ہمارے یہاں یہ صورت باب ثامن میں ابوبکرہ کی حدیث سے مروی ہے۔ خود امام نووی نے بھی لکھا ہے کہ یہ کیفیت سنن ابوداؤد میں ابوبکرہ کی حدیث سے مروی ہے وہ فرماتے ہیں کہ ائمہ میں سے امام شافعی اس کے قائل ہیں اور حسن بصری سے بھی یہ منقول ہے۔ اس کے بعد انھوں نے کچھ اور روایات ذکر کیں جن میں ابن مسعود کی حدیث کو بھی ذکر کیا ہے جو ہمارے یہاں باب سادس میں گذر چکی ہے وہ فرماتے ہیں وبہذا اخذ ابو حنیفہ ۱۲۔

بَابُ صَلَوةِ الطَّالِبِ

یوں سمجھیے کہ صلوٰۃ الخوف کا تکملہ ہے مصنف نے ترجمہ الباب میں صرف ایک جز کو ذکر فرمایا ہے، طالب کا مقابل مطلوب ہے اسی لئے امام بخاری نے ترجمہ قائم فرمایا۔ باب صلوٰۃ الطالب والمطلوب را کتبنا وایہما، حدیث الباب کے مضمون سے پہلے مسئلہ فقہیہ غلافیہ سنئے، طالب وہ مرد مجاہد ہے جو دشمن کے تعاقب میں ہو اور اس کے پیچھے بھاگ رہا ہو اور مطلوب اس کے برعکس وہ شخص مسلم جو اپنی جان بچانے کیلئے بھاگ رہا ہو اور کوئی کافر اس کے تعاقب میں ہو۔

مذہب ائمہ | مطلوب کے بارے میں تو اتفاق ہے (اس کے مجبور ہونے کی وجہ سے) کہ وہ رکبا ایما کے ساتھ فرض نماز پڑھ سکتا ہے باقی ماثیاً یعنی چلتے چلتے بھی پڑھ سکتا ہے یا نہیں، شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک ماثیاً بھی پڑھ سکتا ہے بخلاف حنفیہ کے کہ ان کے یہاں مسئلہ مصرح ہے ماثیاً جائز نہیں رکوب کی صورت میں تو چونکہ سیر فعل دا ہے اس لئے اس کی گنجائش ہے، اور مثنیٰ کی صورت میں سیر خود فعل مصلیٰ ہے وہ جائز نہیں، حضرت شیخ نے تراجم بخاری میں لکھا ہے کہ امام بخاری کا میلان بھی حنفیہ کے مسلک کی طرف معلوم ہوتا ہے۔

طالب کے بارے میں اختلاف ہے حنفیہ کے نزدیک تو اس کی نماز رکبا مطلقاً جائز نہیں شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک طالب کی نماز ایک قید کے ساتھ جائز ہے وہ قید مالکیہ کے یہاں خوب خوب عذر ہے اور شافعیہ کے نزدیک خوب انقطاع عن الزقار ہے کہ اگر طالب سواری سے نیچے اتر کر نماز پڑھتا ہے تو اس کو اپنے رفقاء سے جدا ہونے کا اندیشہ ہے اور احتمال ہے اس کا کہ دشمن اس کی طرف عود کرے اور یہ طالب خود ہی مطلوب بن جائے۔

حدثنا ابو مہر عبد اللہ بن عمرو الخ۔ قوله عن ابن عبد اللہ بن اُمیہ عن ابیہ قال بعث رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم الی خالد بن سفیان الہمدانی الخ۔

شرح حدیث | عبد اللہ بن اُمیہ سے ان کے بیٹے جن کا نام بھی عبد اللہ ہے (ویسے ان کے کئی بیٹے ہیں جن میں ایک کا نام عبد اللہ ہے) روایت کرتے ہیں کہ حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم نے مجھے یہ حکم دیا کہ تم ایک کافر کو قتل کر کے آؤ جس کا نام خالد بن سفیان ہے جو تم کو مقام عرفات کے قریب لے گا یہ کافی لمبا سفر تھا مدینے سے لے کر عرفات تک، وہ کہتے ہیں کہ میں اس کام کے لئے مدینے سے چل دیا یہاں تک کہ عرفات کے قریب تک پہنچ گیا، اور جس جگہ حضور نے فرمایا تھا وہ مجھے وہیں ملا اور عصر کی نماز کا بھی وقت ہو چکا تھا تو میں نے سوچا کہ اگر میں اس کافر کی طرف نماز سے پہلے ہی متوجہ ہو گیا تو ہو سکتا ہے کہ اسکے ساتھ مشغول ہونے کے بعد نماز کو تاخیر ہو جائے۔

روایت کے الفاظ نقلت انی للاحق ان یکون بینی و بینہ مکان أو خیر الصلوۃ کا فظی ترجمہ یہ ہے پس کہا میں نے اپنے دل میں کہ میں اندیشہ کرتا ہوں اس بات کا کہ پائی جائے میرے اور اس کافر کے درمیان ایسی چیز کہ (جس کی وجہ سے) میں نماز کو مؤخر کر دوں۔ لفظ ان یہاں زائد ہے۔

اس لئے میں نماز کی نیت باندھ کر اس کافر کی طرف چلتا رہا اور اشارے سے نماز بھی پڑھتا رہا اس کے پاس پہنچنے تک نماز بھی پوری ہو گئی، جب میں اس کے قریب پہنچا تو اس نے مجھ سے سوال کیا کہ تو کون ہے؟ میں نے کہا میں ایک عرب ہوں (جیسا کہ تم بھی عرب ہو لہذا تمہارا بھائی اور ہم دروہوں) میں نے اس کے پاس آئینا مقصد بتایا کہ میں اس لئے آیا ہوں مجھے یہ معلوم ہوا ہے کہ تم اس شخص (رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم) کے لئے لوگوں کو روڑنے کے لئے جمع کر رہے ہو میں اس میں تمہاری مدد کے لئے آیا ہوں اس نے کہا انی لافعی فالتشک میں اسی کام میں

لگا ہوا ہوں میں تھوڑی دیر تک اس کے ساتھ اسی طرح بات چیت کرتا ہوا چلتا رہا یہاں تک کہ جب (وہ میری طرف سے مطمئن ہو گیا اور سمجھ گیا کہ یہ اپنا ہی آدمی ہے) اس نے مجھے حملے کا موقع دیا تو میں اپنی تلوار سے اس پر غالب آ گیا اور وہ ٹھنڈا ہو گیا۔

ماستفید من الحديث

کافر کو اس طرح بات بنا کر دھوکے میں ڈال کر قتل کرنا بالاجماع جائز ہے
حدیث میں کعب بن الاشرف یہودی کے قتل کا قصہ مشہور ہے چنانچہ محمد بن

مسلم نے حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کی صریح اجازت کے بعد اس کو اسی طرح دھوکے میں ڈال کر قتل کیا تھا۔ قصہ ابو داؤد کی کتاب الجہاد میں آئیگا اور بخاری میں تو زیادہ تفصیل سے ہے بڑا دلچسپ واقعہ ہے۔

عبداللہ بن انیس والی اس حدیث کو امام بیہقی نے دلائل النبوة میں بھی ذکر کیا ہے اس میں ہے کہ یہ صحابی اس کافر کا سر اپنے ساتھ مکہ سے مدینہ لائے اور حضور کے سامنے لا کر رکھ دیا اس میں یہ بھی ہے کہ آپ نے ان صحابی کو دور سے آتا دیکھ کر فرمایا اخلج الوجهہ (یہ شخص اپنے مقصد میں کامیاب ہو گیا) اس پر ان صحابی نے فوراً کہا اخلج وجهک یا رسول اللہ کہ اصل کامیابی تو آپ کے لئے ہے یا رسول اللہ اس کے بعد حضور ان کو اپنے ساتھ اپنے دولت خانے پہلے گئے اور ان کو ایک عصا مرحمت فرمایا کہ اس کو اپنے پاس رکھنا اور اس عصا کے ساتھ مجھ سے جنت میں ملنا چنانچہ انھوں نے وفات سے قبل وصیت فرمائی کہ اس کو میرے ساتھ میری قبر میں دفن کر دیا جائے چنانچہ ان کی اس وصیت پر عمل کیا گیا یہ واقعہ سنہ ۱۱ میں پیش آیا اور اس سفر میں ان صحابی کے اٹھارہ روز صرف ہوئے (مہل) اسی واقعہ کی وجہ سے عبداللہ بن انیس کا لقب صاحب الخضر ہو گیا۔ رضی اللہ تعالیٰ عنہ وعن سائر الصحابة ورضی عن ابوسلیتم

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ طالب کے لئے بھی صلوة راکت بلکہ ماشیا جائز ہے جو شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک اگرچہ ایک قید کیساتھ

جائز ہے لیکن بظاہر وہ قید یہاں مفقود ہے اور حنفیہ و حنابلہ کے نزدیک تو جائز ہی نہیں البتہ مطلوب کے لئے جائز ہے عند الجمہور راکب و ماشیا دونوں طرح اور حنفیہ کے نزدیک صرف راکب۔ فرض کہ یہ حدیث حنفیہ ہی نہیں بلکہ دیگر ائمہ کے بھی خلاف ہے۔ جواب اسکا یہ ہو سکتا ہے کہ یہ مسئلہ مسائل خلافیہ میں سے ہے فرض نماز سے اس کا تعلق ہے اس کے لئے جس مضبوط دلیل کی ضرورت ہے وہ یہاں مفقود ہے کیونکہ یہ فعل صحابی ہے معلوم نہیں حضور کو اسکی اطلاع ہوئی یا نہیں۔ اور اگر مان بھی لیں۔ ظاہر یہ ہے کہ اطلاع ہوئی ہوگی تو یہ بھی ممکن ہے کہ یہ اللہ تعالیٰ کی خصوصیت ہو۔ انھوں نے اس طرح یہ نماز حضور کے ایک فرمان کی تکمیل کے لئے پڑھی تھی جس کا خصوصی طور سے الحاکم کو مکلف بنایا گیا تھا، اور حضور کی خصوصی اجازت یا سکوت کے بعد حوا میں کیا تا مل ہو سکتا ہے فرضیکہ خصوصیت عمل کل یہاں احتمال نمایاں ہے، نہا ما عندی واللہ تعالیٰ اعلم۔ اور ممکن ہے یہ اس زمانہ کا واقعہ ہو جب نماز میں عمل کر رہا تھا فلیس۔

باب تفریع ابواب التطوع و رکعات السنۃ

یہ بڑا اسٹیشن آگیا۔ کتاب الصلوٰۃ میں اولاً مصنف نے عام نمازوں کے احکام بیان کئے۔ اس کے بعد مخصوص نمازوں کا بیان شروع ہوا، جمعہ، عیدین، استسقاء، کسوف پھر ابواب السفر اور اس کے اخیر میں صلوٰۃ الخوف۔ اب یہاں سے نوافل اور سنن کو بیان کرتے ہیں اسی کے ضمن میں وتر اور تراویح کو بھی بیان فرمایا ہے۔ جمہور کے نزدیک صلوٰۃ الوتر چونکہ سنت ہے اس لئے اس کو بھی اسی کے ضمن میں لے لیا۔

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ تطوع، سنت، نفل، مندوب، مستحب، یہ سب الفاظ قریب المعنی ہیں یعنی وہ عبادت جس کی شریعت میں ترغیب آئی ہے اور ترک بھی جائز ہے۔ ویسے سنت کا اطلاق عموماً سنت مؤکدہ پر ہوتا ہے اور نفل مندوب، مستحب وغیرہ کا سنت غیر مؤکدہ پر اور لفظ تطوع عام ہے وہ دونوں کو شامل ہے لہذا ترجمۃ الباب میں عطف الخاص علی العام ہوتا ہے۔

نیز جانتا چاہیے کہ سنن و نوافل کی مشروعیت میں حکمت علماء نے یہ لکھی ہے بلکہ ابوداؤد کی ایک حدیث میں اس کی تصریح ہے کہ فرض نمازوں میں اگر کچھ نقص واقع ہوا، ہو تو اسکی تلافی ہو جائے نیز فرض نماز کی اہمیت اور اس کی استعداد پیدا کرنے کے لئے اس طور پر کہ شروع میں نفس کو نفل میں مشغول رکھا جائے تاکہ فرض نماز جو کہ اصل ہے اس کے شروع ہونے تک انقطاع عن الغیر ہو جائے اور پھر فرض نماز پوری توجہ اور نشاط سے پڑھی جائے۔ تہجد کی نماز سے پہلے شروع میں دو مختصر رکعتیں جو حدیث میں آئے ہیں اس کی مصلحت بھی ایک ہی بتاتے ہیں کہ شروع میں دو رکعت مختصر پڑھ لی جائیں تاکہ سستی اور غیبت کا اثر دور ہو جائے۔

نیز جانتا چاہیے کہ جمہور علماء فرض نمازوں کے لئے روایت

روایت کے بارے میں مالکیہ کا اختلاف

لیکن مالکیہ اس میں جمہور کے ساتھ نہیں وہ فرماتے ہیں نماز کی بس دوسری قسمیں ہیں، محدود اور غیر محدود، محدود یعنی فرض نمازیں جو مستحب ہیں جن میں کسی قسم کی کمی زیادتی نہیں ہو سکتی اور غیر محدود یعنی نفل نماز جس میں کوئی توقیت و تحدید نہیں آدمی کو اختیار ہے جتنی چاہے پڑھے لیکن صاحب منہل شارح ابی داؤد جو کہ مالکی ہیں وہ لکھتے ہیں پھر بھی بہتر یہ ہے کہ جو تعداد احادیث میں وارد ہے وہ پڑھے یعنی اربع قبل الظهر و اربع بعدھا، اربع قبل العصر و ست بعد المغرب، البتہ صرف صبح کی دو سنتوں کے بارے میں ان کا ایک قول یہ ہے کہ وہ سنت ہیں اور دوسرا قول یہ کہ وہ رغیبہ ہیں رغیبہ کا رتبہ ان کے یہاں سنت سے کم اور نفل سے زائد ہے اس کے بعد آپ مجھے کہ روایت کی تعداد میں اختلاف ہے شافعیہ و حنابلہ کے یہاں دس رکعت ہیں۔ اور حنفیہ کے یہاں بارہ۔ فرق ظہر

کی سنن قبلہ میں ہے، ہمارے یہاں چار رکعات ہیں ان کے یہاں رکعتیں۔

قولہ۔ عن ام حبیبہ قالت قال النبی صلی اللہ علیہ وسلم من صلی فی یوم اثنی عشر اور نسائی شریف کی روایت میں ہے من ثابت علی سنتی عشرة رکعات یہ باب کی پہلی حدیث ہے حضرت ام حبیبہ حضور کا ارشاد نقل کرتی ہیں کہ جو شخص روزانہ بارہ رکعات نفل نماز پڑھے تو اس کے لئے جنت میں ایک محل بنادیا جاتا ہے ثابہ مشاہیر سے ہے جس کے معنی مواظبتہ کے ہیں، اس حدیث میں روایت کی تعداد بارہ مذکور ہے اس کے بعد دوسری حدیث حضرت عائشہ کی ہے اس میں بھی قبل النہر چار رکعات ہیں لیکن تیسری حدیث ابن عمر کی آگے آ رہی ہے اس میں قبل النہر کثرتیں ہیں جیسا کہ شافعیہ وغیرہ کہتے ہیں ممکن ہے کہ آپ رکعتیں پر اکتفا کرتے ہوں یا یہ کہ مسجد میں دو رکعت کمات ال ابن عمر اور گھر میں چار رکعت کماتی حدیث عائشہ۔ عائشہ گھر کا حال بیان فرما رہی ہیں اور ابن عمر مسجد کا ممکن ہے کہ مسجد والی رکعتیں تحیۃ المسجد ہوں۔ وکان یصلی لیلاً طویلاً قاشاً و لیلاً طویلاً جالساً۔

شرح حدیث

یعنی آپ رات کے ایک حصہ میں دیر تک نماز قائماً پڑھتے رہتے تھے اور ایک حصہ میں دیر تک بیٹھ کر پڑھتے رہتے تھے یعنی ایک ہی شب میں کچھ نفلیں کھڑے ہو کر اور کچھ بیٹھ کر پڑھتے تھے، اور بعض شرح نے یہ معنی لکھے ہیں کہ آپ رات میں بڑی لمبی لمبی رکعات پڑھتے تھے بعض راتوں میں کھڑے ہو کر اور بعض راتوں میں بیٹھ کر، اور تیسرے معنی یہ لکھے ہیں کہ آپ رات میں بکثرت نماز پڑھتے بکثرت قیام و قعود کرتے، بندے کے نزدیک پہلا مطلب رائج ہے بلکہ متعین ہے اس لئے کہ معنی مستحضر رہی ہیں اسی کو صاحب منہل نے لکھا ہے۔

فاذا اترا وهو قائم رکع وسجد وهو قائم، چونکہ پہلے معلوم ہو چکا کہ آپ تہجد کی نماز قائماً اور قاعداً دونوں طرح پڑھتے تھے اس پر آگے فرماتی ہیں کہ اگر آپ نماز کو قائماً شروع کرتے تو رکوع و سجود بھی قائماً ہی کرتے یعنی ایسا نہ ہوتا کہ نماز شروع تو کی قائماً اور پھر رکوع میں جانے سے پہلے بیٹھ جائیں اور رکوع بیٹھ کر کریں۔ پھر آگے فرماتی ہیں کہ اور اگر آپ نماز کو بیٹھ کر شروع فرماتے تو رکوع و سجود بھی اسی طرح کرتے یہ نہیں کہ نماز تو شروع کی تھی بیٹھ کر اور پھر رکوع میں جانے سے پہلے کھڑے ہو جائیں اور کھڑے ہو کر رکوع میں جائیں۔ یہ تو ہے اس جملے کا مطلب۔

تعارض بین الحدیثین کا جواب

لیکن علماء نے لکھا ہے کہ اس طرح کرنا ثابت ہے کہ نماز شروع فرمائی آپ نے قاعداً اور پھر رکوع و سجود کیا قائماً، جیسا کہ ابواب التہجد سے پہلے باب فی صلوة القاعد میں حضرت عائشہ ہی کی ایک حدیث گندی ہے جس کا مضمون یہ ہے کہ آپ تہجد کی نماز ہمیشہ کھڑے ہو کر پڑھتے تھے یہاں تک کہ جب بڑھاپا آ گیا تو پھر بیٹھ کر پڑھنے لگے تھے اور اکثر قرأت بیٹھ کر

ہی کرتے تھے پھر جب تقریباً تیس چالیس آیات باقی رہ جاتیں تو کھڑے ہو کر ان کو پورا کرتے اور پھر رکوع میں جاتے اس کا مشہور جواب یہ ہے کہ یہ اختلاف اوقات و ازمینہ پر محمول ہے ایک زمانے کا حال وہ ہے جس کو یہاں فرما رہی ہیں اور کسی زمانے کا حال وہ ہے جو گذشتہ باب میں گذرا، نہ ہمیشہ اس طرح کرتے اور نہ ہمیشہ اس طرح، اس کا ایک جواب اور بھی ہو سکتا ہے جو حضرت گنگوہی کی تقریر میں ہے وہ یہ کہ یہاں وہ جو نفی کر رہی ہیں کہ رکوع میں جلنے سے پہلے آپ کھڑے نہ ہوتے تھے یعنی قرات پوری کرنے کے بعد بلکہ اگر رکوع سے پہلے کھڑا ہونا منظور ہوتا تو اس کے لئے کچھ آیات روک لیتے اور کھڑے ہونے کے بعد ان کو پڑھ کر تب رکوع میں جاتے تو نفی کھڑے ہونے کے بعد فوراً رکوع میں جلنے کی ہے فلا تعارض بین الوایتین (مسئلہ) اگر نماز بیٹھ کر شروع کی جائے اور پھر اس کو کھڑے ہو کر پورا کیا جائے تو اس میں جمہور کے نزدیک کوئی گراہت نہیں کیونکہ اس میں انتقال من الادنی الی الاطی ہے لیکن بعض کے نزدیک مکروہ ہے اور اس کا عکس یعنی قائل شروع کر کے بیٹھ جاتے اور پھر قائل اس کو پورا کرے سو اگر ایسا عذر سے کیا ہے تب کچھ مضائقہ نہیں اور اگر بلا عذر کیا عند الجمہور تو اس میں بھی کچھ حرج نہیں لیکن امام ابو حنیفہ کے نزدیک جائز مع الکراہت ہے، اور صاحبین و اشہب من المالکیہ کے نزدیک جائز ہی نہیں (منہل)

باب رکعتی الفجر

قوله عن عائشة لم یکن علی شیء من النوازل اشد معاهدة منه علی الرکعتین قبل الصبح، حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ کسی نفل نماز کا اتنا اہتمام نہیں فرماتے تھے جتنا صبح کی سنتوں کا، معاهدة کے معنی محافظت اور نگرانی کے ہیں، یعنی اہتمام اور رعایت صاحب منہل فرماتے ہیں اس حدیث میں مالکیہ پر رو ہے اس لئے کہ وہ ان دو رکعتوں کو رغیبہ کہتے ہیں، یعنی صرف ایک رغبت کی چیز جو زیادہ اہم نہ ہو جس کا مرتبہ سنت سے کم ہوتا ہے اور بعض علما جیسے حسن بصری وہ تو ان رکعتین کے وجوب کے قائل ہیں۔

باب فی تخفیفہا

عن عائشة قالت حتی انی لا قول لہل قرا فیہا بام القرآن، صبح کی سنتوں میں تخفیف قرات حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم سے ثابت ہے حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ یہ سنتیں اتنی مختصر پڑھتے تھے کہ میں اپنے دل میں کہتی تھی معلوم نہیں آپ نے ان میں سورہ فاتحہ بھی پڑھی ہے یا نہیں یعنی ضمیمہ سورت تو درکنار سورہ فاتحہ ہی میں تردد فرمادی ہیں۔ اسی وجہ سے علماء کا اختلاف ہو گیا کہ اس نماز میں قرات ہے یا نہیں۔ ابو بکر بن اللہم ابن علیہ، بعض ظاہریہ

اس میں مطلقاً قرارت کے قائل نہیں ہیں اور امام مالک و بعض شافعیہ صرف سورۃ فاتحہ کے قائل ہیں (یعنی جمہور علماء فاتحہ اور فہم سورت دونوں کے قائل ہیں، چنانچہ حضرت عائشہ کی اس حدیث کے بعد مصنف نے متعدد صحابہ کی روایات سے ثابت کیا کہ اس نماز میں اور نمازوں کی طرح فاتحہ مع فہم سورۃ ہے، ابو ہریرہ کی حدیث میں آرہا ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم ان دو رکعت میں سورہ کافرون اور قل ہو اللہ احد پڑھتے تھے اور ابن عباس و ابو ہریرہ کی ایک دوسری حدیث میں آرہا ہے کہ آپ پہلی رکعت میں تو لو اٰمنا باللہ وما انزل الینا وما انزل الی ابواہیم الآیۃ ونحیٰ لہ مسلون تک اور دوسری رکعت میں اٰمنا باللہ والشہد بانا مسلمون۔ وینا اٰمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاہدین۔

ان احادیث سے دو باتیں ثابت ہوئیں اول یہ کہ اس نماز میں پوری قرارت یعنی فاتحہ مع فہم سورۃ مشروع ہے، دوسری یہ بات کہ قرارت مختصر ہے جیسا کہ ترجمۃ الباب میں مذکور ہے ان روایات کے علاوہ مصنف نے اس باب میں دو حدیثیں اور ذکر کی ہیں جو بظاہر ترجمۃ الباب کے مطابق نہیں ہیں، ایک حدیث حضرت بلالؓ کی جس کے اخیر میں حضورؐ کا ارشاد ہے لو اصبحت اکثر منہا اصبحت لکعتھما واحسنھما واجملھما کہ جتنی دیر آج صبح کی نماز کو ہوئی ہے اگر اس سے زیادہ بھی دیر ہو جاتی تب بھی میں ان دو سنتوں کو پڑھتا اور خوب اچھی طرح پڑھتا پوری حدیث کا مضمون یہ ہے حضرت بلالؓ فرماتے ہیں ایک مرتبہ کا واقعہ ہے کہ ہمیشہ کے معمول کے مطابق میں حضورؐ کو صبح کی نماز کی اطلاع کے لئے حجرۃ عائشہ پر پہنچا تو حضرت عائشہ نے مجھ سے ایک سوال فرمایا اس سوال وجواب میں کافی دیر ہو گئی صبح خوب روشن ہو گئی، فقام بلال فاذاذہ بالصلوۃ وتابع اذانہ، بلالؓ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ کے سوال وجواب سے فارغ ہونیکے بعد میں حضورؐ کے قریب گیا اور آپ کو نماز کی اطلاع کی اور پے درپے اطلاع کرتا ہی رہا کچھ دیر بعد آپ اندر سے باہر تشریف لائے اور نماز پڑھائی نماز کے بعد میں نے آپ سے پوری صورت حال بیان کی کہ اماں جی نے مجھے بات میں لگا لیا تھا جس کی وجہ سے مجھے اطلاع کرنے میں دیر ہوئی وانہ ابطا علیہ بالحدیث یعنی آپ نے اس کے باوجود باہر تشریف لانے میں مزید دیر کی اس کی کیا وجہ؟ آپ نے فرمایا کہ میں سنتیں پڑھ رہا تھا انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ بہت دیر ہو گئی تھی (یعنی ایسے میں سنتیں ترک فرما دیتے) اس پر آپ نے فرمایا جو اوپر گزر چکا لو اصبحت اکثر منہما اصبحت الخ۔

مضمون حدیث

مضمون حدیث میں حضورؐ کو صبح کی نماز کی اطلاع کے لئے حجرۃ عائشہ پر پہنچا تو حضرت عائشہ نے مجھ سے ایک سوال فرمایا اس سوال وجواب میں کافی دیر ہو گئی صبح خوب روشن ہو گئی، فقام بلال فاذاذہ بالصلوۃ وتابع اذانہ، بلالؓ فرماتے ہیں کہ حضرت عائشہ کے سوال وجواب سے فارغ ہونیکے بعد میں حضورؐ کے قریب گیا اور آپ کو نماز کی اطلاع کی اور پے درپے اطلاع کرتا ہی رہا کچھ دیر بعد آپ اندر سے باہر تشریف لائے اور نماز پڑھائی نماز کے بعد میں نے آپ سے پوری صورت حال بیان کی کہ اماں جی نے مجھے بات میں لگا لیا تھا جس کی وجہ سے مجھے اطلاع کرنے میں دیر ہوئی وانہ ابطا علیہ بالحدیث یعنی آپ نے اس کے باوجود باہر تشریف لانے میں مزید دیر کی اس کی کیا وجہ؟ آپ نے فرمایا کہ میں سنتیں پڑھ رہا تھا انہوں نے عرض کیا یا رسول اللہ بہت دیر ہو گئی تھی (یعنی ایسے میں سنتیں ترک فرما دیتے) اس پر آپ نے فرمایا جو اوپر گزر چکا لو اصبحت اکثر منہما اصبحت الخ۔

مناسبت الحدیث بالترجمۃ

اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے بظاہر مناسبت نہیں اسی طرح اس کے بعد ابو ہریرہ کی جو حدیث مرفوعہ ہے لاتدعوہما وان طردتکم الغیل اس کو بھی بظاہر ترجمۃ سے مناسبت نہیں۔ بندے کے نزدیک اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ ترجمۃ الباب میں صراحتہً تو اگرچہ تخفیف فی القرات ہی مذکور ہے لیکن تخفیف فی القراءۃ نفس قرارت کو مستلزم ہے۔ لہذا یہ کہا جائے کہ مصنف کی غرض دونوں کو شامل ہے۔ نفس قرارت کا اثبات اور دوسرے اس میں تخفیف۔

اب تمام روایات کو ترجمے سے مناسبت ہوگئی، ان دو حدیثوں کا تعلق نفس قرات سے ہے

اس طور پر کہ ان دو حدیثوں سے ان سنتوں کی بڑی اہمیت معلوم ہو رہی ہے اور یہ کہ ان کو احسن و اجل طریق سے ادا کیا جائے تو جب عام سنتوں میں قرات ہے تو ان میں کیوں نہ ہوگی نیز بغیر قرات کے حسن و جمال کیسے پیدا ہوگا اور ہمارے استاد محترم حضرت مولانا اسعد اللہ صاحب نے حدیث ہلال کی مناسبت اپنے مخصوص ادیبانہ طریقہ انماز میں اس طرح ثابت کی ہے کہ اس حدیث میں احسن و اجل طریقہ کو جمال سے نہ لیا جائے بلکہ اجمال سے ای آتیہا علی وجہ الاجمال اجمال سے تخفیف مستفاد ہو رہی ہے۔

فائدہ :- حضرت امام طحاوی نے شرح معانی الآثار میں صبح کی سنتوں میں قرات ثابت کرنے کے لئے ایک مستقل باب قائم کیا ہے اور ان لوگوں کی تردید کی ہے جو ان میں قرات کے قائل نہیں ہیں اور پھر مزید برآں ان سنتوں میں بجائے تخفیف کے طول قرات کو اس طور پر ثابت فرمایا کہ احادیث سے ان سنتوں کا اشرف التطوع ہونا معلوم ہوتا ہے، نیز آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا افضل الصلوة طول القيام کہ وہ نماز سب سے بہتر ہے جس میں قیام طویل ہو وہ فرماتے ہیں کہ جب یہ ستیئ اشرف التطوع ہیں اور سب سے اشرف رکن نماز کا طول قیام اور تطویل قرات ہے تو یہ نماز تو تطویل قرات کی سب لوافل سے زیادہ مستحق ہے امام طحاوی نے کافی تفصیل سے اس معنون کو لکھا ہے اور اپنے مدعی کے اثبات میں بعض آثار اور اکابر کے مسلمات جمع کئے ہیں۔

قولہ - عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا تدعون ہما وان طردکم الخیل۔ لا تدعوا ودع یدع ودعاً سے یہی کامیاب ہے۔

شرح حدیث یعنی مت چھوڑو تم ان دو رکعتوں کو اگرچہ تم کو تمہارا لشکر (جہاد میں بانیوالا) دھکیل رہا ہو کہ جلدی چلو یعنی کیسا ہی عجلت کا وقت ہو پھر بھی ان کو نہ چھوڑا جائے۔ خیل تو گھوڑے کو کہتے ہیں مگر اس کا اطلاق گھوڑے سوار پر بھی ہوتا ہے۔ یہاں مراد گھوڑے سوار قافلہ ہے دوسرے معنی حدیث کے یہ بھی بیان کئے گئے ہیں کہ خیل سے مراد خیل مدو ہے یعنی اگرچہ دشمن کا لشکر تم کو دھکیل رہا ہو یعنی تمہاری اور اس کی دھکا پیل ہو رہی ہو پھر بھی ان سنتوں کو ترک نہ کرو۔

حدیثنا محمد بن الصباح بن مسفیان نا عبد العزیز بن محمد الخ۔ قولہ - یقرأ فی رکعتی الفجر قل امنابا للہ وما انزل علینا فی الرکعة الاولیٰ، پہلی رکعت میں آپ یہ آیت قل امنابا للہ الخ اور دوسری میں ربنا امنابا انزلت الخ پڑھتے تھے۔

روایت میں وہم راوی اور اسکی اصلاح اس میں اشکال ہے وہ یہ کہ قل امنابا للہ وما انزل علینا یہ آیت بعد میں ہے سورۃ آل عمران میں تیسرے پارے کے آخر میں

اور ربنا آمنا یہ مقدم ہے یہ تیسرے پارے کے وسط میں ہے۔ یہ خلاف ترتیب ہے۔ قرآنہ مشکوٰۃ ہے جیسے کوئی پہلی رکعت میں قل ہو اللہ بڑھے اور دوسری رکعت میں ثبت یدار پڑھے جواب یہ ہے کہ اس روایت میں محمد بن الصباح جو کہ ضعیف راوی ہے اس کو وہم ہوا و ما انزل علینا کے بجائے و ما انزل الینا ہونا چاہیے جیسا کہ اس سے پہلی حدیث میں گذر چکا، اور یہ آیت یعنی و ما انزل الینا سورہ بقرہ میں پہلے پارے کے اخیر میں ہے دونوں آیتیں چونکہ بالکل ملتی جلتی ہیں اس لئے غلطی ہو گئی ان دونوں آیتوں میں ایک فرق تو الینا اور علینا کا ہے دوسرا یہ کہ پہلے پارے کے آخر میں جو آیت ہے اس کے شروع میں تو لو اہے اور دوسری آیت کے شروع میں قل مفرد کا صیغہ ہے۔ یہ حدیث سنن بیہقی میں بھی ہے بطریق سعید بن منصور عن عبد العزیز اس میں یہ غلطی نہیں بلکہ گزشتہ حدیث کے مطابق ہے۔

اس کے بعد جانتا چاہیے کہ یہاں ابوداؤد کی روایت میں تو یہ ہے کہ صبح کی سنتوں کی رکعت ثانیہ میں آمنا باللہ واشہد باننا مسلمون ربنا آمنا بما انزلت الخ پڑھتے تھے اور مسلم شریف کی ایک روایت میں ہے کہ رکعت ثانیہ میں آپ قل یا اھل الکتاب تعالوا الی کلمۃ سواہ بیننا و بینکم الی الخ آیت پڑھتے تھے لہذا اتباع سنت میں کبھی سورہ کافرون و اخلاص اور کبھی یہ دو آیتیں سورہ بقرہ وال عمران والی پڑھنی چاہئیں۔ واللہ الموفق حدیثوں کو بہت غور و اہتمام کیساتھ عمل کی نیت سے پڑھنا چاہیے اس سے علم میں برکت اور دل میں نورانیت آتی ہے

باب الاضطجاع بعدھا

عن ابی ہریرۃ عن قال قال رسول اللہ تعالیٰ علیہ وسلم اذا مضی احدکم الرکعتین قبل الصبح فلیضطجع علی یمینہ۔ صبح کی سنتوں کے بعد فرض نماز سے پہلے تھوڑی دیر کے لئے لیٹنا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے فعل سے صبح بخاری میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا کی حدیث سے ثابت ہے یہاں کتاب میں باب کی مذکورہ بالا پہلی حدیث جس کے راوی ابو ہریرہ ہیں یہ حدیث قولی ہے اس میں حضور کا امر مذکور ہے کہ ایسا کرنا چاہیے۔ یہ حدیث سنن کی روایت ہے سند احمد ابوداؤد، ترمذی کی یہ قولی حدیث ضعیف ہے اس کی سند میں ایک راوی عبد الواحد بن زیاد ہے جو شکم فیہ ہے نیز اس حدیث میں اضطراب بھی ہے بعض طرق کے لحاظ سے یہ حدیث قولی نہیں بلکہ فعلی ہے امام بیہقی کی رائے ہے کہ اس کا فعلی ہونا ہی محفوظ ہے نیز بخاری شریف کی حدیث عائشہ بھی گو سنداً قوی ہے لیکن اس میں محل اضطجاع کے لحاظ سے اضطراب ہے چنانچہ یہاں باب کی دوسری حدیث عائشہ ہی کی ہے اس میں اضطجاع قبل سنۃ الفجر منقول ہے اور قاضی حیاض کے نزدیک یہی راجح ہے انھوں نے اضطجاع بعد سنۃ الفجر والی روایت کو مرجوح قرار دیا ہے جبکہ اضطجاع قبل السنۃ کے استحباب کا کوئی بھی قائل نہیں۔

یہ تو اس مسئلہ پر کلام ہوا روایتی حیثیت سے اب فقہی حیثیت سے بھی سمجھئے وہ یہ کہ اضطجاع بعد سنۃ الفجر کا مسئلہ

معركة الارام ہے اس میں شدید اختلاف ہے بعض اس میں مُفرط ہیں اور بعض مُعَظَّم اور بعض معتدل، ایک جماعت جس میں ابن حزم ظاہری بھی ہیں انہوں نے اس میں افراط سے کام لیا اور اس منجمد کو واجب بلکہ صبح کی نماز کی صحت کے لئے شرط قرار دیا اور بعض نے اس میں تفریط سے کام لیا اور اس کو مکروہ قرار دیا اس لئے کہ حضرت ابن عمر کا اس پر عمل نہ تھا بلکہ وہ اس سے لوگوں کو منع کرتے تھے اور فرماتے تھے ائى فضل افضل من السلام یعنی یہ لیٹنا اس لئے تو ہے کہ فرض سنت کے ساتھ غلط نہ ہو جائے وہ فرماتے ہیں کہ جب سنت پڑھ کر سلام پھیر دیا اور اس کے بعد پھر فرض نماز شروع کی تو کیا یہ تسلیم فصل کے لئے کافی نہیں ہے۔ اسی طرح ابن مسعود نے اس کو فعل راتہ کیساتھ تشبیہ دی ہے کہ چوپائے کی طرح کیوں لیٹ لگاتے ہو، ابراہیم نخعی سے منقول ہے انها ضجعة الشيطان۔

ائمہ اربعہ کے مذاہب اس میں یہ ہیں (۱) حضرت امام شافعی کے نزدیک یہ اضطرار مستحب ہے اگرچہ مسجد ہی میں کیوں نہ ہو (۲) امام مالک فرماتے ہیں مباح ہے اگر کو اب اور فضیلت کی نیت نہ ہو ورنہ مکروہ ہے (۳) وعن احمد روایان الاستحباب وعدمہ۔ (۴) حنفیہ کہتے ہیں نہ مکروہ ہے اور نہ مستحب۔ حضور سے یہ ثابت ضرور ہے لیکن گھر میں نہ کہ مسجد میں برائے استراحت نہ برائے تشریع و ترغیب۔ اور ابن العربی فرماتے ہیں يستحب لمن قام بالليل للاستراحة۔

قوله۔ فقال له مروان بن الحكم اما يجزيك احدنا مشاء الى المسجد قال لا مروان ابو هريره سے کہا کہ کیا صبح کی سنتیں گھر سے پڑھ کر مسجد تک چل کر جانا یہ فصل بین الفرض والنفل کے لئے کافی نہیں ہے، انہوں نے فرمایا کافی نہیں ہے۔ فبلغ ذلك ابن عمر فقال انكش ابو هريرة على نفسه، جب یہ سوال و جواب حضرت ابن عمر تک پہونچا تو انہوں نے سن کر فرمایا کہ ابو هريره کا اتنی کثرت سے روایت کرنا یہ بھرمار خود اپنے نفس پر زیادتی ہے یعنی اس میں انہی کا نقصان ہے کیونکہ تکثیر روایت میں وقوع خطا کا قوی احتمال ہے بھول چوک آدمی کے ساتھ لگی ہوئی ہے۔ فقيل لابن عمر هل تنكر شيئا انك قال لا ابو هريره کی روایت کردہ کسی حدیث کا رد یقین کیساتھ، انکار کرتے ہیں کہ فلاں روایت ان کی غلط ہے انہوں نے جواب دیا کہ یہ مطلب نہیں کہ وہ اپنی طرف سے غلط صحیح حدیثیں بیان کرتے ہیں بلکہ میرا مقصد یہ ہے کہ وہ حدیثیں بیان کرنے میں جری ہیں اور ہم بزدل ہیں اب اللہ ہی بہتر جانے کہ اُن سے کہاں بے اعتیالی ہوئی اور کہاں نہیں، فبلغ ذلك ابو هريرة، ابو هريره تک یہ چہ میگوئیاں پہونچی تو انہوں نے سن کر فرمایا لوگ حدیثیں یاد نہیں رکھتے اور میں کو کشش کر کے یاد رکھتا ہوں۔ اسی لئے کثرت سے روایت بھی کرتا ہوں، اس میں میرا کیا قصور، حضرت ابو هريره کثرت روایت میں مشہور ہیں صحابہ کرام کے درمیان میں یہ بات مشہور تھی اور بعض صحابہ ان پر اعتراض بھی کرتے تھے جیسا کہ یہاں اس روایت میں بھی ہے صحابہ کے اعتراض پر ان کو ناگواری بھی ہوا کرتی تھی وہ فرماتے کہ تم لوگوں سے حدیثیں یاد تو ہوتی نہیں

مجھ پر اعتراض کرتے ہو پھر ایک صحابی کو مخاطب کر کے جو مجلس میں موجود تھے فرمایا کہ تم نے مشاء کی نماز حضور کیساتھ پڑھی تھی؟ انہوں نے کہا ہاں پڑھی تھی ابو ہریرہ نے پوچھا بتاؤ حضور نے اس میں کون سی سورتیں پڑھی تھیں وہ بتا نہیں سکے ابو ہریرہ فرمانے لگے بس! اور فرمایا بھلا اللہ مجھے یاد ہے میں بتا سکتا ہوں، اور پھر وہ سورتیں بتادیں۔

حدثنا عباس العنبري ان: خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم الصلوة الصبح فكان لا يمر برجل الا ناداه بالصلوة او حرّكه بوجله. ابو بكره صحابي جن کا نام نافع بن اسحاق ہے فرماتے ہیں میں حضور کے ساتھ صبح کی نماز کے لئے جا رہا تھا تو راستے میں جو بھی (لیٹا ہوا) ملتا تو آپ اس کو آواز دیتے یا اس کے پاؤں کو ہلاتے (تاکہ بیدار ہو جائے) اس حدیث کو ترجمہ الباب سے یہ مناسبت ہو سکتی ہے کہ شاید یہ لوگ جن کو آپ اٹھاتے تھے وہی لوگ ہوں جو صبح کی سنتوں کے بعد لیٹے تھے۔

باب اذا درك الامام ولم يصل ركعتي الفجر

اگر صبح کی نماز کھڑی ہو جائے اور کسی نے ابھی تک سنت الفجر نہیں پڑھی تو اس کو کیا کرنا چاہیے؟ مسئلہ اختلافی ہے بذل میں شوکانی سے اس میں نو قول لکھے ہیں مگر میرا معمول تو اکثر ائمہ اربعہ کے مذاہب بیان کرنے کا ہے، امام شافعی و امام احمد، واسحاق کے نزدیک اس وقت سنتیں پڑھنا مطلقاً مکروہ ہے اور امام مالک فرماتے ہیں دو شرطوں کے ساتھ پڑھ سکتے ہیں اول خارج مسجد دوسرے یہ کہ فرض کی دونوں رکعت جماعت کے ساتھ ملتی ہوں اگر ایک رکعت بھی فوت ہوتی ہو تب نہیں، حنفیہ کے نزدیک بھی دو شرطیں ہیں ایک یہ کہ خارج مسجد پڑھے یا کم از کم جماعت کی صف کیساتھ اختلاف نہ ہو درمیان میں کوئی چیز حائل ہو اور دوسری یہ کہ دونوں رکعتیں فوت ہونیکا اندیشہ نہ ہو اگر صرف ایک فوت ہوتی ہو تب پڑھ سکتے ہیں۔ اس میں ایک مذہب ظاہر یہ کا بھی ہے وہ یہ کہ اگر کوئی شخص صبح کی سنت یا اور کوئی سنت یا نفل پڑھ رہا ہو اور اس اثناء میں مسجد میں نماز کھڑی ہو جائے تو اس شخص کی وہ نفل نماز فوراً باطل ہو جاتی ہے حتیٰ کہ اگر نماز اس کی پوری ہو چکی ہو اور صرف سلام پھیرنا باقی ہو اور ادھر جماعت کھڑی ہو جائے تب بھی وہ نماز فاسد ہو جائیگی بلکہ ایسے شخص کو چاہیے کہ اس نماز کو اسی طرح چھوڑ کر جماعت کیساتھ شامل ہو جائے۔

قوله - جاء رجل والنبي صلى الله عليه وسلم يصلي الصبح فصلى الركعتين ثم دخل مع النبي صلى الله عليه وسلم في الصلوة ان: مضمون حدیث واضح ہے آگے حدیث میں یہ ہے کہ آپ نے اس شخص سے دریافت کیا

اے چنانچہ بخاری ۱۶۱ پر ہے قال ابو هريرة يقول قال النّاس اكثر ابو هريرة فقلت رجلا فقلت بم تر ارسول الله صلى الله عليه وسلم البارحة في العتمة فقال لا ادرى فقلت الم تشهد قال بل قلت لكن انا ادرى قرأ سورة كذا وكذا۔

تیرے نزدیک ان دونوں نمازوں میں سے کون سی نماز مستتر ہے جو تنہا پڑھی وہ یا جو ہمارے ساتھ پڑھی وہ۔ مطلب یہ ہے کہ نماز کھڑی ہونے کے بعد سنت یا نفل نماز تو ہوتی ہی نہیں لہذا اب آگے صرف فرض نماز رہ گئی تو اب ان دونوں نمازوں میں سے جو تو نے پڑھی ہیں تیرے نزدیک کونسی قابل اعتبار ہے؟ یا یہ مطلب ہے کہ تو یہاں کس نماز کے لئے آیا تھا فرض نماز کے لئے یا سنت کے لئے۔ اگر سنت پڑھنا مقصود تھا تو اس کے لئے تو گھر بہتر تھا اور اگر فرض نماز مقصود تھی تو اس میں کیوں دیر کی۔ آتے ہی جماعت کیساتھ شریک کیوں نہ ہوا۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا قیمت الصلوۃ فلا صلوة الا المکتوبۃ۔
مذاہب تو اس سلسلہ میں ابھی گزرے ہیں حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک اس کا مطلب یہ ہے کہ جس جگہ جماعت کی نماز ہو رہی ہے اس جگہ سوائے فرض نماز کے اور کوئی نماز نہ پڑھنی چاہیے اس لئے اگر کوئی شخص فرض کیجے اپنے گھر میں سنتیں پڑھ رہا ہے جیسا کہ افضل بھی یہی ہے اور حال یہ کہ مسجد میں نماز کھڑی ہوگئی تو کیا اس شخص کی نماز درست نہ ہوگی؟ بالا جماع درست اور جائز ہے۔ پس معلوم ہوا کہ حدیث کا مطلب وہ ہے جو ہم نے بیان کیا۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

باب من فاتتہ متی یقضیہا

اگر کوئی شخص صبح کی سنتیں قبل الفرض نہیں پڑھ سکا تو پھر کب پڑھے؟ عطار، طاؤس اور ائمہ میں سے امام شافعی کے نزدیک فرض نماز کے بعد طلوع شمس سے پہلے پڑھ سکتا ہے، لیکن امام ترمذی نے امام شافعی و احمد دونوں کا مذہب یہ لکھا ہے کہ طلوع شمس کے بعد پڑھے لیکن شوکانی نے حافظ عراقی سے نقل کیا ہے کہ امام شافعی کا یہ صحیح قول یہ ہے کہ فرض نماز کے بعد طلوع شمس سے پہلے پڑھ سکتا ہے۔ دوسرا مذہب ائمہ ثلاثہ حنفیہ حنابلہ، مالکیہ کا ہے ان کے نزدیک طلوع شمس سے پہلے پڑھنا مکروہ ہے۔

یہاں ایک مسئلہ اور ہے وہ یہ کہ سنتوں کی قضا ہے بھی یا نہیں۔ شافعیہ حنابلہ اس کے قائل ہیں حنفیہ مالکیہ کے نزدیک سنت نماز کی قضا ہی نہیں البتہ صبح کی سنت کی قضا فی الجملہ ہے۔ امام ابو حنیفہ و ابو یوسف قویوں فرماتے ہیں کہ سنت کی قضا تبعاً للفرض ہے الی الزوال بالاستقلال نہیں چنانچہ لیلۃ التعرّیس کے واقعہ میں حضور نے صبح کی سنتوں کی قضا فرض نماز کے ساتھ فرمائی تھی۔ اور امام محمد کے نزدیک ان کی قضا انفراداً بھی مستحب ہے۔ امام مالک فرماتے ہیں ان احب اگر جی چاہے تو قضا کر لے اختیار ہے۔

حدثنا عثمان بن ابی شیبۃ نا ابن نمیر عن سعد بن سعید حدثنی محمد بن ابراہیم عن قیس بن عمرو قال رای رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اخذ۔ یہ سعد بن سعید۔ مکی بن سعید الفزاری مشہور امام الحسرح والتعذیل کے بھائی ہیں (ترمذی ص ۵۵) مضمون حدیث تو واضح ہے کہ ایک شخص نے حضور کے سامنے صبح کی نماز کے بعد

دور کعت پڑھیں آپ نے فرمایا صبح کی نماز (فرض) کی تو صرف دو رکعت ہیں اس نے عرض کیا میں نے فرض نماز سے جو قبل سنتیں ہیں وہ نہیں پڑھی تھیں اس کے بعد حدیث میں ہے فسکت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔
مجازین حضرات (شافعیہ وغیرہ) اس حدیث سے استدلال کرتے ہیں مانعین (ائمہ ثلاثہ) نے اس کے کئی جواب دیئے ہیں (۱) یہ حدیث منقطع ہے کما قال الترمذی اس لئے کہ محمد بن ابراہیم کا سماع قیس بن عمرو سے ثابت نہیں، (۲) جب اس وقت میں تطوع کی نہی دوسری احادیث صحیحہ سے ثابت ہے تو ایسی صورت میں آپ کا سکوت تقریر پر دلالت نہیں کرے گا (۳) ہو سکتا ہے یہ واقعہ منع سے قبل کا ہو (۴) صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث مرسل ہے، کما قال الترمذی، اسی طرح آگے امام ابو داؤد نے بھی یہی بات فرمائی ہے۔ (۵) ابو داؤد کی اس روایت میں تو یہ ہے کہ آپ نے اس پر سکوت فرمایا لیکن ترمذی شریف میں اس کے بجائے یہ ہے فلا اذا جس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں ایک یہ کہ تب بھی نہیں یعنی نہیں پڑھنی چاہیے۔ دوسرا یہ کہ اب نہیں یعنی اگر یہ بات ہے کہ (سنتیں نہیں پڑھی تھیں) تو پھر میں منع نہیں کرتا۔

قال ابو داؤد روى عبد ربه ويعني ابنه سعيد هذا الحديث مرسلًا۔ اس حدیث کی سند میں جو اختلاف واضع ہے مصنف اس کو بیان کر رہے ہیں۔ اوپر سند میں سعید بن ابی سعید آئے تھے انہوں نے اس حدیث کو مسنداً ذکر کیا تھا (بذکر السند الی الصحابی) ابو سعید بن سعید کے باقی دو صحابی عبد ربہ اور یحییٰ ان دونوں نے اس کو مرسلاً ذکر کیا ہے یعنی سند میں صحابی (قیس بن عمرو) کو ذکر نہیں کیا۔ یہ اوپر اچکا کہ امام ترمذی نے بھی اس حدیث کو مرسل فرمایا ہے۔ ان جدهم زیداً

اختلاف نسخ اور نسخہ صحیحہ کی تعیین | بہت سے نسخوں میں اسی طرح ہے زیداً لیکن یہ غلط ہے یحییٰ بن سعید کے دادا کا نام زید نہیں بلکہ قیس ہے جیسا کہ اوپر سند میں مذکور ہے لیکن صحیح اور معتد نسخوں میں اس جگہ نہ لفظ زید مذکور ہے اور نہ لفظ قیس بلکہ اس طرح ہے ان جدهم صلی مع النبی صلی اللہ علیہ وسلم اور اگر ہو بھی تو زیداً کو بجائے قیساً ہونا چاہیے کیونکہ یحییٰ بن سعید کے اجداد مسلمین میں کوئی زید نامی شخص نہیں ہے۔

تنبیہ۔ اگر کوئی کہے کہ مصنف اس حدیث کو مرسل بتا رہے ہیں حالانکہ یہاں سند میں یحییٰ بن سعید کے دادا کا ذکر ہے جو صحابی ہیں پھر حدیث مرسل کیسے ہوئی؟ جواب اس کا ظاہر ہے کہ یہاں ذکر صحابی رجال سند میں نہیں ہے سند تو ان جدم سے پہلے پوری ہو گئی۔ ان جدم سے تو متن حدیث شروع ہو رہا ہے۔

باب الرابع قبل الظهر وبعدھا

قالت ام حبیبة زوج النبی صلی اللہ علیہ وسلم من حافظ علی أربع رکعات قبل الظهر

اربیع بعدھا حرم علی النّار اس حدیث میں من حافظ فرمایا گیا ہے من صلی نہیں فرمایا اس سے معلوم ہوا کہ یہ فضیلت مرتبہ پر مبنی ہے حاصل نہ ہوگی بلکہ محافظہ اور مداومت سے ہوگی۔

روایات کثیرہ شہیرہ میں بعد الظہر رکعتیں آتا ہے اور اس روایت میں اربع رکعات مذکور ہے لہذا یہ کہا جائے گا کہ ان میں رکعتیں تو مؤکدہ ہیں اور رکعتیں غیر مؤکدہ۔ یہاں ایک رائے اور ہے جو آگے آ رہی ہے۔

اس حدیث میں ہے حرم علی النّار کہ یہ شخص آگ پر حرام ہو جاتا ہے۔ اس میں چند احتمال ہیں ایک یہ کہ اس سے مراد مطلقاً عدم دخول فی النار ہے اور یہ بات اللہ تعالیٰ کی رحمت

شرح حینش

سے کچھ بعید نہیں ہے کہ ان سنتوں پر اہتمام کی بدولت بالکل ہی وہ معاف فرمادیں۔ یا یہ کہ اگر جہنم میں اپنی معافی کی وجہ سے داخل بھی ہوا تو آگ اس کے پورے جسم کو نہ کھائیگی کم از کم مواضع سجود محفوظ رہیں گے (کمافی روایت) یا یہ کہا جائے کہ خلود فی النار کی نفی ہے نفس دخول کی نہیں۔ اس پر اشکال ہو گا کہ یہ بات تو ہر مسلمان کے بارے میں لٹے ہوئے ہے جواب یہ ہے کہ اس میں اشارہ اور بشارت ہے خاتمہ بالخیر کی (اور یہ بات ہر مسلمان کے حق میں ثابت ہے)۔

قولہ عن ابی ایوب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال اربع قبل الظہر لیس فیہن تسلیم تفتح لہن ابواب السماء، ابوالیوب کا نام خالد بن زید انصاری ہے۔ اس حدیث کی سے معلوم ہوا کہ ظہر سے پہلے جو چار سنتیں ہیں وہ ایک سلام سے ہونی چاہئیں جیسا کہ حنفیہ کا مسلک ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک اول تو قبل الظہر سنت کی دو ہی رکعت ہیں دوسرے یہ کہ ان کے نزدیک تسلیم علی الرکعتین اولیٰ ہے۔ صلوٰۃ اللیل والنہار مثنیٰ مثنیٰ حدیث کے پیش نظر یہ حدیث آگے آنی والی ہے اس نماز کے لئے آسمان کے دروازے مفتوح ہو جاتے ہیں تاکہ یہ سنتیں آسمان پر پہنچ جائیں۔ الیہ یصعد الکلم الطیب والعمل الصالح یوفیہ،

اور بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ اس حدیث میں ظہر کی سن قبلہ صلوٰۃ الزوال کا ثبوت اور فضیلت کا ذکر نہیں ہے بلکہ وہ نماز ہے جس کو سنۃ الزوال یا صلوٰۃ

الزوال کہتے ہیں جس کے صوفیہ خاص طور سے قائل ہیں بلکہ محدثین بھی چنانچہ امام ترمذی نے ۳۱ میں اسکے لئے مستقل باب باندھا ہے۔ باب ما جاری الصلوٰۃ عند الزوال اور اس میں انہوں نے عبد اللہ بن السائب کی حدیث ذکر کی ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یصلیٰ اربعاً بعد ان تزول الشمس قبل الظہر وقال انہا ساعۃ تفتح فیہا ابواب السماء وأحب ان یصعد لی فیہا عمل صالح و فی الباب عن علی و ابی ایوب و ہذا حدیث حسن غریب ابوالیوب کی حدیث جس کا امام ترمذی حوالہ دے رہے ہیں وہی ہے جو ہمارے یہاں ابوداؤد میں چل رہی ہے، تحفۃ الاحوذی میں ہے عاقل عراقی فرماتے ہیں یہ چار رکعت سنۃ الظہر کے علاوہ ہیں ان کا نام سنۃ الزوال ہے

قال ابوداؤد بلغنی عن یحییٰ بن سعید انہ قال لو حدثت عن عبیدۃ بشیء منہ لکن بن سعید

فرماتے ہیں کہ اگر میں عبیدہ بن جحش سے حدیث لیتا تو یہ حدیث ضرور لیتا، مگر چونکہ وہ ضعیف ہے اس لئے نہیں لیتا۔ اب یہ کہ وہ حدیث ضرور کیوں لیتے؟ ممکن ہے یہ وجہ ہو کہ اس حدیث کا مضمون ان کو بہت پسند ہو، کیونکہ اس میں بڑی اونچی فضیلت مذکور ہے۔

باب الصلوة قبل العصر

اس باب میں مصنف نے دو حدیثیں ذکر کی ہیں ایک قوی، دوسری فعلی، قوی میں عصر سے قبل چار رکعت مذکور ہیں، اور حدیث فعلی میں یہاں ابو داؤد میں تو دو رکعت ہی مذکور ہیں، لیکن ترمذی شریف میں چار رکعات مذکور ہیں، اسی لئے ہمارے فقہار نے لکھا ہے کہ عصر سے پہلے اختیار ہے دو رکعت اور چار رکعت کے درمیان۔

رحمہم اللہ املاً صلی قبل العصر اربعاً، یہ جملہ خبریہ بھی ہو سکتا ہے اور دعائیہ بھی، یعنی یا تو آپ خبر دے رہے ہیں کہ ایسا ہے اور یاد عار دے رہے ہیں کہ اللہ تعالیٰ رحم فرمائے ایسے شخص پر، لوگ بزرگوں کی دعا کی درخواستیں کرتے پھرتے ہیں حضور کی دعا سے زیادہ اونچی دعا کس کی ہو سکتی ہے اس کو وصول کرنے کی سعی کرنی چاہیے۔ واللہ الموفق۔

(فائدہ) اربع رکعات قبل العشاء کا ثبوت | فقی سنن سعید بن منصور من حدیث البراء رفعہ من صلی قبل العشاء اربعاً کان کن تہجد من لیلۃ، ومن صلاہن بعد العشاء کثل من لیلۃ القدر۔ واخرہ البیہقی من حدیث عائشہ موقوفاً، واخرہ النسائی والدارقطنی موقوفاً علی کعب، (الدرایہ ص ۱۹۸) عن سعید بن جبیر: کانوا یستحبون اربع رکعات قبل العشاء الاخرۃ۔ (مختصر قیام اللیل للرمذی ص ۱۳) تنبیہ :- سقطت الجملة الاولى من حدیث البراء رضی اللہ تعالیٰ عنہ من طبعہ نصف الراہ، فلیتنبہ

باب الصلوة بعد العصر

اوقات منہیہ کی ابتداء | یہ سمجھیے کہ یہاں سے اوقات منہیہ کا بیان شروع ہو رہا ہے، امام ابو داؤد نے تو اس سلسلے کے صرف دو ہی باب قائم کئے ہیں اور امام نسائی نے اس موضوع پر بہت سارے ابواب قائم کئے ہیں، ان ابواب کو گماحقہ سمجھنا اس پر موقوف ہے کہ اوقات منہیہ میں صحابہ و تابعین کے جو اختلافات ہیں وہ ذہن میں ہوں ورنہ سخت الجھن پیش آ سکتی ہے، کیونکہ روایات میں شدید اختلاف ہے اور اسی وجہ سے علماء کے مذاہب بھی مختلف ہیں ہمارے حضرت شیخ رحمہ اللہ بخاری کے تراجم کے بارے میں اکثر فرمایا کرتے تھے کہ امام بخاری کی غرض کا معلوم کرنا مذاہب ائمہ سے اچھی طرح واقفیت پر موقوف ہے۔ لہذا آپ اولاً ان اختلافات کو سنیے!

بعض صحابہ اور ابن حزم ظاہری کے نزدیک تمام اوقات میں نماز جائز ہے کسی وقت کا استثناء نہیں وہ کہتے ہیں کہ ہنی منسوخ ہے لحدیث جبیر بن مطعم لا تمسوا احد اطاف بہذا البیت و صلی آیتہ ماعنہ شام من لیل او تنہار و لقولہ علیہ السلام من ادرك ركعة من الفجر قبل ان تطلع الشمس الخ۔ دوسرا مذاہب یہ ہے کہ ایک جماعت صحابہ اور تابعین کی جیسے

ابن عمر، عائشہ، عطاء، طاؤس، ابن المنذر کا مسلک یہ ہے کہ جن احادیث میں بعد الصبح اور بعد العصر نماز کی ممانعت ہے اس سے مقصود استیجاب وقت نہیں ہے بلکہ عین طلوع و عین غروب خاص اس وقت میں پڑھنا ممنوع ہے کیونکہ اس وقت عبدة الشمس شمس کی عبادت کرتے ہیں، چنانچہ حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں وہم عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہما نہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم عن الصلوة ان يتحرراها طلوع الشمس وغروبها، یعنی حضرت عمر جو لوگوں کو بعد العصر و بعد الفجر نماز پڑھنے سے مطلقاً منع کرتے ہیں یہ غلط ہے اس لئے کہ ممانعت اس کی ہے کہ آدمی طلوع شمس اور غروب شمس کا قصد کر کے ان دو وقتوں میں نماز پڑھے، یہ حضرات یوں کہتے ہیں کہ احادیث میں مطلق بعد الفجر و بعد العصر جو آیا ہے وہ اس خیال سے کہ ایسا نہ ہو کوئی شخص عصر کے بعد نماز پڑھے اور اس میں تہادی اور طول ہوتا چلا جائے اور وہ نماز طلوع اور غروب تک پہنچ جائے تو یہ ظاہری عموم و اطلاق قطع ذریعہ کے طور پر ہے اور ایک روایت ابن عمر سے یہ ہے کہ صبح کی نماز کے بعد تو طلوع شمس تک تقطوع مکروہ ہے (اس باب کی تیسری حدیث کیوجہ سے) اور بعد العصر تقطوع الی الاصفر جائز ہے۔ اس کے بعد ممنوع ہے (اس باب کی پہلی حدیث کیوجہ سے) لیکن حضرت عمر اور ابن عباس اور بہت سے صحابہ و تابعین اور اکثر ائمہ کے نزدیک نہی عن الصلوة بعد الصبح و بعد العصر عام ہے طلوع، غروب کے ساتھ خاص نہیں ہے۔

یہ اختلافات تو صحابہ اور تابعین کے درمیان میں ہیں۔ اب آپ ائمہ اربعہ کے مذاہب بھی سمجھیے! (۱) امام مالک کے نزدیک اوقات نہی صرف چار ہیں عین طلوع، عین غروب، بعد الفجر، بعد العصر، وقت الاستواء یعنی نصف النہار ان کے نزدیک ان اوقات میں شامل نہیں، بخلاف باقی ائمہ ثلاثہ کے کہ ان کے نزدیک اوقات منہیہ خمسہ ہیں۔ وقت الاستواء بھی ان میں داخل ہے نیز جمہور کے نزدیک منع نوافل سے ہے قضاء سے نہیں (و کذا النذر الا عند الما لکیۃ) خواہ وہ قضاء فرائض کی ہو یا سنن مؤکدہ کی، اور ائمہ ثلاثہ میں سے شافعیہ یہ فرماتے ہیں کہ نوافل کی دو قسم ہیں، ذات السبب اور غیر ذات السبب جو نوافل ذات السبب ہیں ان کے نزدیک ان کو بھی اوقات منہیہ میں پڑھ سکتے ہیں، البتہ قسم ثانی کا پڑھنا منع ہے۔ اور حنفیہ کے نزدیک اوقات منہیہ دو قسم پر ہیں۔ اول طلوع و غروب، اور نصف النہار، اور ثانی بعد الفجر و بعد العصر قسم اول میں تو عدم الجواز مطلقاً ہے نہ اس میں قضاء نماز جائز ہے نہ نوافل (والا عصر یومہ عند الغروب) اور قسم ثانی میں نوافل تو ممنوع ہیں قضاء جائز ہے۔ ۱۷

۱۷۔ سئلہ کہ یہ پہلے گزر چکا کہ شافعیہ حنبلیہ کے نزدیک روایت کی قضاء مستحب ہے شافعیہ کے نزدیک تو تمام اوقات منہیہ میں جائز ہے اور حنبلیہ کے نزدیک اوقات منہیہ میں سے بعد العصر تو جائز ہے جیسا کہ مغنی میں اس کی تصریح ہے اسکے علاوہ باقی اوقات منہیہ میں جائز نہیں۔ ۱۸۔ و اما صلاة الجنازة وسجدة التلاوة ففیہ تفصیل عندنا معروف یعنی انہما يجوزان بعد العصرین مطلقاً و اما فی الاوقات الثلاثة فان حضرت الجنازة او تلیت آية السجدة فیہا فیجوز الا فلا، لکن الادبی التاخر وعند الشافعی تجوز فی الاوقات الخمسة وعند مالک واحدة يجوز بعد العصرین ولا يجوز فی الاوقات الباقية وھی عند احمد ثلاثة وعند مالک اثنان فان وقت الاستواء عندہ لیس من الاوقات المنہیة ۱۹

حدثنا أحمد بن صالح الخ - قوله - أرسلوا إلى عائشة زوج النبي صلى الله عليه وسلم -

مضمون حدیث

یہ ہے کہ کریب جو کہ ابن عباس کے آزاد کردہ ہیں ان کو حضرت ابن عباس وغیرہ نے حضرت عائشہ کی خدمت میں بھیجا کہ ان سے جا کر عرض کرو کہ ہمیں یہ بات پہونچی ہے کہ آپ بعد العصر رکعتیں پڑھتی ہیں والا لاکہ ہمیں یہ بات معلوم ہوئی ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے بعد العصر نفل سے منع فرمایا ہے (حضرت عائشہ نے سوال کے جز اول کی طرف تو التفات نہیں فرمایا اور جز ثانی کے بارے میں فرمایا) کہ ام سلمہ سے معلوم کرو ان لوگوں نے کریب کو پھر ام سلمہ کے پاس بھیجا الی آخر القصد جس میں یہ ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اس وقت (بعد العصر) میں نے جو رکعتیں پڑھی ہیں وہ نفل نماز نہیں تھی بلکہ ظہر کے بعد کی سنتیں تھیں جن کو میں وقت پر نہیں پڑھ سکا تھا جس کی وجہ یہ ہوئی اتفاقاً ماس مع عبد القیس بالاسلام اور بعض روایات میں یہ ہے کہ میرے پاس قلائع صدقہ (صدقہ کے اونٹ) آئے تھے ان کے انتظام میں لگنے کی وجہ سے ظہر کی سنت نہیں پڑھ سکا تھا ممکن ہے کہ دونوں باتیں پیش آئی ہوں قلائع صدقہ بھی اور وفد عبد القیس بھی جو اسلام لاسنے کی غرض سے آیا تھا۔

اس حدیث سے معلوم ہوا کہ عصر کے بعد نفل نماز پڑھنا منع ہے اور حضور نے جو پڑھی تھی وہ نفل مطلق نہیں تھی بلکہ سنت ظہر کی قضاء تھی۔ دوسری

المسائل الثابتة بالحدیث

بات یہ معلوم ہوئی کہ روایت کی قضاء ہے چنانچہ شافعیہ و حنابلہ کا مسلک یہی ہے کہ ان کی قضاء مستحب ہے، حنفیہ مالکیہ کے نزدیک روایت کی قضاء نہیں ہے سوائے سنت الفجر کے۔ طحاوی کی روایت میں ایک زیادتی ہے وہ یہ کہ ام سلمہ نے آپ سے سوال کیا اذ افتضحیہما اذا اقامتا قال لا کہ اگر ہماری سنت نماز فوت ہو جائے تو کیا ہم بھی اس کی قضاء کریں آپ نے فرمایا نہیں معلوم ہوا کہ یہ آپ کی خصوصیت ہے اور خصوصیت کی ایک دلیل یہ بھی ہے عائشہ فرماتی ہیں کہ اس کے بعد پھر حضور ان دور کعتوں کو بعد العصر ہمیشہ پڑھتے ہی رہے۔ نیز آگے باب مالوثر بہ من القصد فی الصلوة میں آ رہا ہے وكان اذا عمل عملاً أثبتته، نیز اسی باب میں آ رہا ہے كان عملاً يثبتہ اس حدیث سے شافعیہ نے استدلال کیا کہ روایت کی قضاء اوقات مکروہہ میں کر سکتے ہیں۔ اسی طرح نوافل ذات السبب کی۔ اس کا جواب ہمہ طور نے یہ دیا ہے کہ یہ بھی آپ ہی کی خصوصیت ہے جس طرح سنت کی قضاء آپ کی خصوصیت ہے

باب من رخص فیہما اذا کانت الشمس مرتفعة

عن علی ابن النبی صلی اللہ علیہ وسلم نہی عن الصلوة بعد العصر الا والشمس موقفة۔ یہ حدیث اس جماعت کی دلیل ہے جو یوں کہتی ہے کہ نہی عن الصلوة بعد الصبح وبعد العصر میں مطلق بعدیت مراد نہیں ہے بلکہ بعدیت منفصلہ یعنی طلوع وغروب کا وقت، لیکن جیسا کہ پہلے معلوم ہو چکا کہ ہمہ طور صحابہ و ائمہ اربعہ تو اس رائے سے

متفق نہیں ہیں دوسری احادیث کے عموم و اطلاق کی وجہ سے۔ لہذا ان کے نزدیک یہ حدیث مؤول ہے۔

حدیث الباب کا محمل عند الفقہاء | تاویل ائمہ فقہ نے اپنے اپنے مسلک کے مطابق کی ہے۔ شافعیہ نے اس کو محمول کیا ہے ان نوافل پر جو ذات السبب ہوں کہ

ایسی نوافل ان کے نزدیک اصفرار شمس تک جائز ہیں۔ اور حنفیہ نے اس کو محمول کیا ہے بعض مخصوص نمازوں پر مثلاً قضاء المكتوبہ اور صلوٰۃ الجنازہ (کما فی بعض تقارير المحدث الکنزوی) اگر کوئی سوال کرے کہ تفصیل کا شمار کیا ہے جواب ظاہر ہے کہ اختلاف روایات کے وقت دفع تعارض کے لئے، اور حضرت سہارنپوری نے بذل الجہود میں اس کی یہ تاویل فرمائی ہے کہ نہی عن الصلوٰۃ میں صلوٰۃ سے مراد نفل نہیں ہے بلکہ عصر کی فرض نماز اور بعد العصر سے مراد بعد خول وقت العصر مطلب یہ ہوا کہ عصر کی نماز کی تاخیر نہیں کرنی چاہئے اور قیام شمس تک پڑھ لینی چاہئے۔

قولہ۔ لا صلوٰۃ بعد صلوٰۃ الصبح، اسی طرح اس سے اگلی حدیث میں ہے حتی تصلی الصبح اس سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ تطوع کی ممانعت طلوع فجر سے متعلق نہیں بلکہ اس کا تعلق صبح کی نماز سے ہے، یہی مذہب حسن بصری کا ہے کہ طلوع فجر کے بعد بھی صبح کی نماز سے پہلے تنفل جائز ہے اور امام مالک کے نزدیک بھی یہی حکم ہے اس شخص کا جس سے صلوٰۃ اللیل فوت ہو جائے لہذا یہ روایت جمہور کے خلاف ہوئی لیکن چونکہ بعض دوسری روایات میں طلوع کا لفظ وارد ہے اس لئے جمہور نے اسی کو اختیار کیا ہے چنانچہ مسند احمد میں ہے حتی تطلع الشمس قولہ فانہا تطلع بین فترتی شیطان، اس کی تشریح ہمارے یہاں جلد اول میں مواقیات الصلوٰۃ میں گذر چکی۔

حتى یغیدل التّجّح ظلّہ، یہاں تک کہ نیزہ اپنے سایہ کے برابر ہو جائے۔
شرح حدیث | بظاہر اس کا مطلب یہ نکلتا ہے کہ ایک مثل کا وقت ہو جائے لیکن ظاہر ہے کہ یہ مراد نہیں بلکہ یہاں تو نصف النہار جس کو وقت الاستوار کہتے ہیں مراد ہے۔ صحیح مسلم کی روایت کے لفظ بہت صاف اور واضح ہیں حتی یستقل الظل بالروم استقلال کے معنی میں پڑھنا یعنی رُوح کا سایہ رُوح پر چڑھ جائے یعنی زمین پر نہ پڑے، یہ حجاز، مکہ، مدینہ کے اعتبار سے ہے کہ وہاں سخت گرمی کے زمانے میں اشیاء کا سایہ اصلی

لے لیکن بندے کو اس تاویل پر الشرح نہیں ہے اس لئے کہ اگر کوئی شخص ارتفاع شمس تک عصر کی نماز نہ پڑھے تو اس کو اب نماز پڑھنے سے منع نہ ہو اسی کی جگہ بلکہ وہ شخص اس وقت بھی مامون الشرائع ہے اور فرض کا۔ مگر امام ترمذی نے فرمایا کہ ملا کا اجماع ہے اس پر کہ طلوع فجر کے بعد طلوع جائز نہیں اہ حاکم ابن حجر نے اس پر اشکال کیا کہ اجماع نقل کرنا صحیح نہیں کیونکہ اس میں بعض علماء کا اختلاف ہے۔

نصف النہار کے وقت بالکل نہیں رہتا بلکہ زوال کے بعد سایہ زمین پر پڑنا شروع ہوتا ہے، البوداؤد کی اس روایت کا مطلب بھی وہی لیا جائیگا جو مسلم کی روایت کا ہے۔

حدیث میں ریح کی تخصیص بالذکر اس لئے ہے کہ عرب لوگوں کی عادت تھی کہ جب وہ معرفت وقت کا ارادہ کرتے تھے تو اپنے نیزوں کو زمین میں گاڑتے تھے اور پھر ان کے سایہ کو دیکھتے تھے۔ فی الواقع اس کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ ہر قائم اور سیدھی چیز کے ذریعے سے سایہ کی مقدار معلوم کی جاسکتی ہے۔

قوله لا تصلوا بعد الفجر الا سجدتين۔

حدیث کی تفسیر اس کے صحیح اور مرادی معنی جیسا کہ امام ترمذی نے بیان کئے ہیں لا تصلوا بعد طلوع الفجر الاربعین یعنی فجر سے مراد طلوع فجر ہے نہ کہ صلوۃ فجر، اور سجدتین سے مراد رکعتیں ہیں اور رکعتیں سے مراد صبح کی دو سنتیں یہاں تین احتمال عقلاً اور ہیں جو مراد نہیں بلکہ وہ معانی بعض اساتذہ نے طلبہ کی تشہید اذہان کے طور پر ذکر کر دیئے ہیں (۱) لا تصلوا بعد طلوع الفجر الا سجدتین (سجدتین کو حقیقی معنی پر محمول کیا جائے) (۲) لا تصلوا بعد صلوۃ الفجر الا سجدتین (سجدتین کے حقیقی معنی) (۳) لا تصلوا بعد صلوۃ الفجر الا رکعتین (سجدتین سے مراد رکعتیں، ذکر تہذیب المعانی الاربعۃ فی الکوکب الدری۔

قوله کان یصلی بعد العصر وینبی عنہا، معلوم ہوا کہ صلوۃ بعد العصر آپ کی خصوصیت ہے اور منع امت کے

حق میں ہے۔

باب الصلوۃ قبل المغرب

رکعتیں قبل صلوۃ المغرب کا روایتی حیثیت سے ثبوت رکعتیں قبل المغرب کا مسئلہ بھی موجب غلبان ہے احادیث صحیح بخاری مسلم وغیرہ میں مغرب سے پہلے دو رکعت پڑھنے کا امر بھی وارد ہے، لیکن اس کے باوجود نہ خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے روایات مشہورہ میں

ان کا پڑھنا ثابت ہے نہ اکابر صحابہ سے بلکہ حضرت ابن عمر نے تو جیسا کہ آگے کتاب میں آ رہا ہے صاف انکار فرمایا کہ میں نے حضور کے زمانے میں رکعتیں قبل المغرب پڑھتے ہوئے کسی کو نہیں دیکھا، البتہ صحیح ابن حبان اور سنن سعید ابن منصور میں عبد اللہ بن مسفل کی روایت ہے کہ آپ نے قبل المغرب رکعتیں پڑھی ہیں اسی طرح اسی باب میں حضرت انس کی روایت ہے کہ میں نے حضور کے زمانے میں قبل المغرب رکعتیں پڑھی ہیں اس پر شاگرد نے دریافت کیا، کیا حضور نے تم کو پڑھتے ہوئے دیکھا ہے فرمایا کہ ہاں دیکھا ہے لیکن آپ نے نہ ہم سے اس کا امر فرمایا اور نہ نبی فرمائی، نیز متفق علیہ (بخاری و مسلم کی) روایت ہے۔ حضرت انس فرماتے ہیں جب مغرب کی اذان شروع ہوتی تھی، قام ناس من اصحاب النبی صلی اللہ علیہ وسلم یبسترون السواری تو صحابہ میں سے کچھ لوگ ستونوں

کی طرف پکارتے تھے تاکہ نماز کھڑی ہوئی سے قبل دو رکعت پڑھ لیں۔ سیاق روایت سے مستفاد ہو رہا ہے کہ اکابر و مشاہیر صحابہ ایسا نہیں کرتے تھے جیسا کہ لفظ ناسخ سے مترشح ہوتا ہے اور میرے ذہن میں یہ آتا ہے کہ وہ ایسے ہی اشخاص ہوں گے جیسا کہ ایک دوسری روایت میں آتا ہے فخرج سرعان الناس يقولون قصرت الصلوة قصرت الصلوة، نیز جس روایت میں اسکا امر وارد ہے وہاں آپ نے لمن شاء بھی فرمایا کہ جس کا جی چاہے ذکر ثواب و فضیلت اور ترغیب کوئی پہلو اختیار نہیں فرمایا معلوم ہوا کہ یہ رکعتیں صرف مریض فیہ ہیں مندوب اور مرغوب فیہ نہیں ہیں۔

یاد پڑتا ہے کہ بعض حواشی میں میں نے دیکھا تھا کہ رکعتیں قبل المغرب کا جوامر بعض روایات میں وارد ہے وہ کوئی مستقل حکم نہیں ہے بلکہ اس کا تعلق اپنی عن الصلوة بعد العصر سے ہے اور مقصد حضور کا یہ ہے کہ عصر کے بعد تطوع کی جو نہی ہے وہ غروب پر آکر سنتی ہو جاتی ہے البتہ غروب کے بعد کوئی نفل پڑھنا چاہے تو پڑھ سکتا ہے یعنی اپنا شوق پورا کر سکتا ہے (گو ظان اولیٰ ہے)

اس نماز کے بارے میں فقہاء کے اقوال | احقر کہتا ہے یہی وجہ ہے کہ ائمہ اربعہ میں سے کوئی بھی انکے استحباب کا قائل نہیں ہے جیسا کہ فقہ کی کتب فردع سے معلوم ہوتا ہے (کمانی ہاشم الکوکب الدری) اگرچہ امام احمد سے اس کا استحباب نقل فرمایا ہے لیکن حضرت شیخ حاشیہ کوکب میں لکھتے ہیں کتب حنابلہ سے صرف اباحت معلوم ہوتی ہے نہ کہ استحباب،

حنفیہ کے یہاں اس میں دو قول ہیں صاحب درمختار وغیرہ نے تو کماہت کا قول اختیار کیا ہے اور بذل الجہود میں حضرت سہارنپوری کا میلان بھی اسی طرف ہے۔ اور شیخ ابن الہمام نے اباحت کو ترجیح دی ہے اور یہ کہ کماہت کی کوئی وجہ نہیں ہے حضرت اتدس گنگوہی کی رائے بھی اباحت ہی کی ہے بشرطیکہ تکبیر اولیٰ فوت نہ ہو۔

اور بعض صحابہ و تابعین جن کے اسماء صاحب مہمل نے یہ لکھے ہیں عبد الرحمن بن عوف، ابی بن کعب، انس، جابر، عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ، حسن بصری، اسحق بن ابی ریحان کے استحباب کے قائل ہیں، امام نووی نے شرح مسلم میں ان رکعتیں کے استحباب ہی کا ترجمہ قائم کیا ہے آگے وہ فرماتے ہیں کہ اس میں ہمارے اصحاب کے دو قول ہیں اشہر القولین

۱۔ کوکب میں اس طرح ہے لیکن لایح الداری میں حضرت نے ان رکعتیں کے استحباب کو تسلیم فرمایا ہے اور یہ کہ آپ سے اس کا ثبوت قطلاً تو نہیں ہے لیکن قولاً تقریراً ہے اور حضرت کی ایک اور تقریر میں تصریح ہے کہ اگر کوئی شخص بوجلت ان رکعتیں کو پڑھ سکتا ہو تو اب کرنا مستحب ہے (حاشیہ لایح) کوکب میں یہ بھی لکھا ہے کہ عدم روایت، عدم وجود کی دلیل نہیں ہے، یہ ابن عمر کی حدیث کے جواب کی طرف اشارہ ہے ۱۲۔

یہ ہے کہ مستحب نہیں، اور اصح القولین عند المحققین یہ ہے کہ مستحب ہیں، اور لکھا ہے کہ سلف میں بھی اس میں دو جماعتیں ہیں جو جماعت عدم استحباب کی قائل ہے اس میں انہوں نے خلفاء راشدین کے نام لکھے ہیں، امام مالک اور اکثر فقہاء کا بھی یہی مسلک لکھا ہے لیکن خود امام نووی کی رائے استحباب کی ہے۔

عن عبد الله بن مغفل قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بين كل اذانين صلوة اذان اس میں تغليب ہے مراد اذان اور اقامت ہے تغلیباً اذانین فرمایا جیسے کہتے ہیں تسمین، قرین وغیرہ۔ یہ حدیث متفق علیہ ہے امام بخاری و مسلم دونوں نے اس کی تخریج کی ہے جو علماء مغرب میں بھی اذان و اقامت کے درمیان تطوع کے قائل ہیں ان کی تو یہ حدیث دلیل ہے اور اپنے عموم پر ہے اور جو علماء اس کے قائل نہیں وہ کہتے ہیں آپ نے ایسا تغلیباً فرمایا یا لاکش حکم الکل کے طور پر، اور دوسرا جواب وہ یہ دیتے ہیں کہ مسند بزار، بیہقی دارقطنی، میں الا المغرب کا استثناء مذکور ہے لیکن یہ استثناء والی روایت ضعیف ہے۔ حیان بن عید الشرا اس استثناء کے ساتھ متفرد ہے۔ اور یہ یہ کہا جائے کہ یہ حدیث پانچ نمازوں میں سے چار کے حق میں تو استحباب و ترغیب پر محمول ہے اور ایک نماز مغرب کے حق میں جواز پر محمول ہے۔ اسلئے کہ جواز تو بہر حال مغرب میں بھی ہے واللہ تعالیٰ اعلم۔

مسئل ابن عمر عن النبی کعبین قبل المغرب فقال ما رأیت احدا علی عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم یصلیہما الا حضرت گنگوہی کے نزدیک چونکہ رکعتیں قبل المغرب جائز بلکہ مستحب ہیں (کہا تقدم) اس لئے حضرت فرماتے ہیں عدم رویت عدم وجود کو مستلزم نہیں نیز قاعدہ ہے کہ مثبت اولی ہے ثانی سے (اللو کہ)

لیکن شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں یہ قاعدہ کلیہ نہیں چنانچہ جس مقام پر نفی من جنس مایعوت بدلیلہ ہو وہاں وہ نفی اثبات کے برابر ہوتی ہے اسلئے کہ اثبات کو نفی پر ترجیح اس لئے ہے کہ مثبت کے پاس زیادتی، علم ہے

المتثبت اولی من النافی
قاعده مطلق نہیں بلکہ مقید ہے

بمخلاف نفی کے کہ وہ کبھی ظاہر حال کے اعتقاد سے بھی کر دیتے ہیں بغیر دلیل کے، لیکن جو نفی مایعوت بدلیلہ کے قبیل سے ہو وہ صرف ظاہر حال کے اعتبار سے نہیں ہوتی وہاں ثانی کے پاس بھی دلیل ہوتی ہے اور ابن عمر کی یہ بات کہ ہم نے کسی کو رکعتیں پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا گویا اپنا مشاہدہ بیان کر رہے ہیں لہذا یہ بلا دلیل نہیں ابن الہمام کا مقصد صرف قاعدہ اصولیہ پر متنبہ کرنا ہے ورنہ یہ پہلے گزر چکا ہے کہ وہ ان رکعتیں کی اباحت کے قائل ہیں

باب صلوة الضحیٰ

بعض کہتے ہیں یہ اصناف بمخلاف مضان ہے اسی صلوة وقت الضحیٰ، لیکن ظاہر یہ ہے کہ یہ اصناف لغوی تحقیق

لے تو گویا اس حدیث میں دو تغلیب ہیں ایک من حیث اللفظ والتعبیر اور دوسری من حیث الحكم ۱۲

بمعنی فی ہے ای صلوٰۃ فی الضحیٰ، جیسے صلوٰۃ اللیل ای صلوٰۃ فی اللیل۔

ضحیٰ ضحوة کی جنس ہے جیسے فتوحی فتوحیہ کی، ضحیٰ ایک مخصوص وقت کا نام ہے یعنی وقت ارتقاع شمس، اس وقت سے لیکر الی قبیل نصف النہار لیکن وقت مختار اس نماز کا ربیع نہار کے بعد سے ہے کہ فی الدر المختار وغیرہ۔ بعض علماء نے لکھا ہے کہ ربیع نہار تک کا وقت ضحوة صغریٰ ہے اور ربیع نہار سے الی نصف النہار یہ ضحوة کبریٰ کہلاتا ہے۔ اس کے بعد سمجھیے کہ صلوٰۃ الضحیٰ کے سلسلے میں روایات حدیثیہ میں بہت اختلاف ہے نفعیاد اثباتاً جیسا کہ روایات الباب کو دیکھنے سے انداز ہو جائیگا۔ صلوٰۃ الضحیٰ اختلاف روایات کی روایات صحاح ستہ میں موجود ہیں۔ اور سبھی مصنفین نے اس کے لئے ابواب قائم کئے ہیں۔ حضرت امام بخاری نے بھی اس کے متعلق متعدد ابواب قائم کئے ہیں البتہ امام نسائی نے اس کا کوئی باب منعقد نہیں فرمایا گو روایت اس کی نسائی میں موجود ہے۔

صلوٰۃ الضحیٰ کے بار میں اختلاف روایات

عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ فرماتے ہیں مجھ سے کسی صحابی نے نہیں بیان کیا کہ حضور صلوٰۃ الضحیٰ پڑھتے تھے سوائے ام ہانی کے کہ انہوں نے فرمایا کہ آپ نے فتح مکہ کے دن اس کی آٹھ رکعات پڑھی ہیں اسی طرح حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ میں نے حضور کو صلوٰۃ الضحیٰ پڑھتے ہوئے نہیں دیکھا البتہ میں خود پڑھتی ہوں، یہ دونوں روایتیں صحیح بخاری میں ہیں۔ صحیح مسلم میں ہے عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ ضحیٰ کی چار رکعات پڑھتے تھے ویزید ما شاء اللہ۔ آگے ایک روایت میں آرہا ہے حضرت عائشہ سے سوال کیا گیا، کیا حضور صلوٰۃ الضحیٰ پڑھتے تھے؟ قالت لا الا ان یجئ من مہنبہ، یعنی اگر آپ ضحیٰ کے وقت اپنے کسی سفر سے واپس تشریف لائے تب تو پڑھتے تھے یہ روایت صحیح مسلم میں بھی ہے۔ یہ چند روایات نمونہ کے طور پر لکھی گئی ہیں۔

اختلاف روایات کی توجیہات

علماء نے اس اختلاف کی مختلف توجیہات فرمائی ہیں (۱) اثبات کا تعلق نفس صلوٰۃ سے ہے اور نفی کا تعلق دوام سے ہے (۲) نفی کا تعلق وجود سے نہیں بلکہ رؤیت سے ہے کہ میں نے نہیں دیکھا (۳) نفی کا تعلق انباء سے ہے یعنی آپ صلوٰۃ الضحیٰ علی وجہ البشرۃ والاعلان نہیں پڑھتے تھے۔ امام خطابی فرماتے ہیں صلوٰۃ الضحیٰ کا ثبوت حضور سے تو اتر اثبات ہے اس کا انکار جیسا کہ بعض علماء سے منقول ہے صحیح نہیں بلکہ نفی کی روایات مؤول ہیں، چنانچہ یہاں سنن ابو داؤد میں متعدد روایات اس کی ترغیب اور فضیلت میں موجود ہیں صحیح بخاری میں ہے ابو ہریرہ فرماتے ہیں اوصانی خلیلی صلی اللہ علیہ وسلم بثلاث لا اذ عہن حتی اموت صوم ثلاثۃ ایام من کل شہر و صلوٰۃ الضحیٰ و یوم علی و یوم ابن جسریر طبری نے بھی اس کی روایات کا حد تو اتر کو پہنچنا لکھا ہے، کہانی ہاشم اللامع میں حافظ ابن حجر فرماتے ہیں حاکم نے صلوٰۃ الضحیٰ کے اثبات میں جو روایات وارد ہیں ان کو ایک مستقل جزم میں جمع کیا ہے اور اس کے رواد کو بیس صحابہ تک پہنچا دیا ہے۔

صلوة الضعیفی میں فقہاء کے اقوال | نیز حافظ فرماتے ہیں ابن قیم نے اس میں علماء کے چھ قول ذکر کئے ہیں حضرت شیخ نے لکھا ہے ائمہ اربعہ اس کے استنباب پر متفق ہیں، البتہ تاکد، وعدم تاکد میں اختلاف ہے، امام شافعی و مالک کے نزدیک مستحب علی التاکد ہے، حنفیہ کے نزدیک مستحب ہے بلا تاکد امام احمد کے نزدیک مستحب ہے بغیر دوام اور مواقبہ کے یعنی احیانا، ان عمر کے نزدیک بدعت ہے، وقیل لا یشترع الاسبب جب کوئی خاص اور نہایت پیش آئے جیسے آپ نے فتح مکہ کے دن پڑھی تھی،

صلوة الاشراق کی تحقیق | اس کے بعد جانئے کہ عام طور سے فقہاء و محدثین صرف صلوۃ الضعیفی کو ذکر کرتے ہیں اسی کا باب باندھتے ہیں صلوۃ الاشراق کو ذکر نہیں کرتے مشایخ سلوک

وصوفیاء کرام کے نزدیک یہ دو نمازیں ہیں ایک صلوۃ الاشراق جو ارتفاع شمس سے ربع نہار تک پڑھی جاتی ہے اور دوسری صلوۃ الضعیفی جس کا افضل وقت ربع نہار کے بعد سے نصف النہار کے قریب تک ہے، احیاء العلوم اور اس کی شرح میں ان دونوں نمازوں کی تصریح موجود ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ دونوں نمازیں ثابت ہیں اور اس کی اصل حضرت علی کی وہ حدیث مرفوعہ ہے جو جامع ترمذی شامی ترمذی اور نسائی میں موجود ہے کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا كانت الشمس من ههنا كهيتهما من ههنا عند العصر صلى ركعتين واذا كانت الشمس من ههنا كهيتهما من ههنا عند الظهر صلى اربع ركعات، کہ جب سورج صبح کے وقت بجانب مشرق اتنا بلند ہو جاتا تھا جتنا کہ عصر کے وقت بجانب مغرب ہوتا ہے تو اس وقت آپ رکعتیں پڑھتے تھے (یہ تو ہوئی اشراف کی نماز) اور جب سورج بجانب مشرق اتنا بلند ہوتا تھا جتنا کہ بجانب مغرب ظہر کے وقت ہوتا ہے تو اس وقت آپ چار رکعات پڑھتے تھے (یہ ہوئی صلوۃ الضعیفی چاشت کی نماز)

حضرت شیخ تو یہی فرماتے تھے کہ محدثین کے یہاں یہ دو نمازیں الگ نہیں ہیں، صوفیاء کے یہاں ہیں لیکن لمعات شرع مشکوۃ میں شیخ عبدالحق محدث دہلوی نے اس پر بحث فرمائی ہے وہ تحریر فرماتے ہیں کہ لوگوں کے درمیان میں تو یہ دو نمازیں متعارف ہیں ایک بوقت ارتفاع شمس بقدر رُخ اور کھین جس کو وہ صلوۃ الاشراف کہتے ہیں اور دوسری نماز ربع نہار پر پڑھتے ہیں جس کو وہ صلوۃ الضعیفی کہتے ہیں اکثر احادیث میں ان دونوں نمازوں پر صلوۃ الضعیفی ہی کا اطلاق کیا گیا ہے اور بعض احادیث میں اس پر صلوۃ الاشراف کا بھی اطلاق کیا گیا ہے جس کو علامہ سیوطی نے جمع الجوامع میں طبرانی کے حوالے سے روایت کیا ہے کہ آپ نے ام ہانی سے اس حدیث کے بعد (ابن آدم ضمن لی رکعتین اول النہار الکفک آخر) فرمایا یا ام صانی ہذا صلوۃ الاشراف۔ اور شیخ علی متقی نے تو جمع الجوامع کی ترتیب (کنز العمال) میں صلوۃ الاشراف کے عنوان کے ایک مستقل باب منعقد فرمایا ہے مگر پھر آگے چلکر صاحب طاعت اپنی رائے اس طرح لکھتے ہیں کہ فی الواقع یہ مستقل دو نمازیں نہیں ہیں بلکہ صحیح صورت حال یہ

گذر چکی ہے اس میں تسبیح الضحیٰ کا لفظ مذکور ہے ،

اس حدیث شریف سے معلوم ہوا کہ فضول کام اور لغویات کا اثر انسان کے عمل صالح پر پڑتا ہے ، اور عمل صالح کے مقبول ہونے میں یہ چیزیں رکاوٹ بنتی ہیں ، لہذا لغویات سے بچ کر اپنے اعمال صالحہ کی حفاظت کرنی چاہیے واحد الموفق ، قوله عن نعيم بن همام قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول قال الله عز وجل ابن ادم لا تعجزني من اربع ركعات في اول نهاري اكونك آخره ، نعيم بن همام صحابی ہیں ان کے نام میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں نعيم بن همام وقيل نعيم بن غابر وقيل ابن همام والصحيح ابن همام (كذا قال الترمذي) ترجمہ یہ ہے ۔ اسے ابن آدم نہ فوت کر تو مجھ سے چار رکعات کو اپنے اول نہاریں ، گناہت کروں گا میں تیرے بہت اور حواج کی آخر نہایت تک " جب کسی شخص سے کوئی کام نہ ہو سکے اور فوت ہو جائے تو اس وقت کہا جاتا ہے "اجزؤ الامر" یعنی اس سے وہ کام فوت ہو گیا۔

اس حدیث میں جن چار رکعات کا ذکر ہے ان سے صبح کی سنتیں اور فرض بھی مراد ہو سکتی ہیں اور چاشت کی چار رکعات بھی ، مصنف نے دوسرے معنی مراد لئے ہیں ،

قوله فقالت لا الا ان يجئني من مغيبه - حضرت عائشہ فرما رہی ہیں حضور چاشت کی نماز نہیں پڑھتے تھے الا یہ کہ اپنے کسی سفر سے (چاشت کے وقت) لوپس تشریف لائے ہوں ، اس پر کلام ہمارے یہاں اس باب کے شروع میں گذر چکا ہے ، یہ ان لوگوں کی دلیل ہے جو کہتے ہیں چاشت کی نماز بغیر کسی سبب کے مشروع نہیں ، اس سلسلہ کی روایات متعارفہ کے درمیان تطبیق اور توجیہ شروع باب میں گذر چکی ،

قوله هل كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يقرن معا بين السور قالت من المفصل - تفسير يقرن باب ضرب وضرب دونوں سے ہے یعنی کیا آپ نفل نماز میں دو دو سورتیں ملا کر پڑھتے تھے ، فرمایا ہاں مفصل کی سورتوں میں سے ایسا کرتے تھے ، مفصل کی جن دو دو سورتوں کو ملا کر آپ تہجد کی نماز میں پڑھتے تھے اس کی تفصیل آگے کتاب میں "باب تخريب القرآن" میں آرہی ہے ۔ عبد اللہ بن مسعود کی حدیث میں جس کو حدیث الانظار سے بھی تعبیر کرتے ہیں ،

قوله انها قالت ما سبغ رسول الله صلى الله عليه وسلم سبحة انضج قط واني لا أستجها حضرت عائشہ فرما رہی ہیں حضور نے صلوۃ الضحیٰ بالکل نہیں پڑھی لیکن میں پڑھتی ہوں ، اس حدیث کا حوالہ اور توجیہ باب کے شروع میں آچکی ہے ، مثلاً یہ کہ دوام کی نفی ہے ، كما قال البيهقي "یا رؤیت کی نفی ہے کہ میں نے نہیں دیکھا ، اس لئے کہ چاشت کے وقت حضور عائشہ کے پاس عامتہ نہیں ہوتے تھے یا تو سفر میں ہوتے تھے یا اس وقت آپ مسجد میں ہوتے تھے ،

لہ اس شخص کو ظان کام نے عاجز کر دیا اور وہ کام اس کے قابو میں نہیں آیا بلکہ فوت ہو گیا ۱۲

حضرت عائشہ کا حیرت انگیز اہتمام عمل | یہاں حضرت عائشہ فرما رہی ہیں "لیکن میں خود یہ نماز پڑھتی ہوں" موطا مالک کی ایک روایت میں ہے وہ فرماتی ہیں

«لو نئشری ابوی ماتر کنتھما» کہ اگر کوئی بالغ فرض مجھ سے یہ آکر کہے کہ تمہارے ماں باپ دونوں زندہ ہو کر پھر دنیا میں آگئے (ان سے ملنے چلو) تو میں اس وقت بھی اس نماز کو نہیں چھوڑ سکتی، اشد کبر! ان حضرات صحابہ کرامؓ و صحابیات کے یہاں آخرت کی تیاری میں اعمال کا کس قدر اہتمام تھا، اور فی الواقع آخرت کا سلسلہ ہے ہی اس قابل کہ اس کا ایسا اہتمام کیا جائے وہاں کی زندگی لا متناہی ہے کروڑوں سال گزرنے پر بھی ختم ہونے کا نام نہیں، وہاں کی ہر چیز راحت ہو یا مصیبت دائمی ہے، ہمارے اسلاف و اکابر بھی بعد ائندہ تعالیٰ صحابہ کرامؓ کا نمونہ تھے۔ اللہم احشرنا ہم دارقنا اتبع ہدیم قوله حتی تطلع الشمس فاد اطلعت قام۔ یعنی الی الصلوۃ۔ یہ چاشت کی نماز ہو گئی، یا مراد یہ ہے "قام وانصرف الی البیت" اس صورت میں حدیث کو ترجمۃ الباب سے مناسبت نہ ہوگی،

باب فی صلوۃ النہار

آگے ایک باب اور آرہا ہے اس کا مقابل "باب صلوۃ اللیل مشنی مشنی" اس پہلے باب میں مصنف جو حدیث لائے ہیں اس میں صلوۃ اللیل والنہار دونوں کا ذکر ہے صلوۃ اللیل والنہار مشنی مشنی، اور آنے والے باب کی حدیث میں صرف اللیل مذکور ہے، صلوۃ اللیل مشنی مشنی

حدیث الباب میں "النہار" کی زیادتی کی تحقیق | یہ حدیث دراصل ابن عمرؓ سے مروی ہے۔

عن علی بن عبد اللہ البارقی عن ابن عمر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال صلوۃ اللیل والنہار مشنی مشنی۔ ابن عمرؓ سے اس کو روایت کرنا بے متعدد رواۃ ہیں، علی بن عبد اللہ البارقی، نافع، طاؤس، عمرو بن دینار وغیرہ، ان رواۃ میں سے صرف علی بن عبد اللہ البارقی نے اس حدیث میں نہار کی زیادتی ذکر کی ہے، جس کو مصنف یہاں اس باب میں لائے ہیں، البارقی کے علاوہ دوسرے رواۃ کی روایت کو آنے والے باب میں لائے ہیں (جس میں والنہار کی زیادتی نہیں ہے) امام ترمذیؒ نے بھی ایسا ہی کیا ہے کہ دو باب الگ الگ قائم کئے، ایک باب میں عدم زیادتی والی حدیث لائے ہیں اور اس کو حسن صحیح فرمایا ہے اور دوسرے باب میں زیادتی والی روایت لائے ہیں اس کو غیر صحیح قرار دیا ہے اگرچہ انھوں نے یہ بھی فرمایا کہ علی بن عبد اللہ البارقی کی متابعت عبد اللہ العمریؒ کی ہے مگر چونکہ امام ترمذیؒ کے نزدیک عمری ضعیف ہیں اس لئے ان کی متابعت کا اعتبار نہیں کیا۔ امام ترمذیؒ کی طرح امام نسائیؒ نے بھی والنہار کی زیادتی کو خطا قرار دیا ہے اور امام بخاریؒ و مسلمؒ نے یہ حدیث صرف عمرو بن دینار و نافع کے طریق سے لی ہے، یعنی جس میں والنہار کی زیادتی نہیں ہے، دیے

امام بخاری نے اگرچہ ہمارے زیادتی والی روایت کو صحیح بخاری میں نہیں لیا، لیکن انھوں نے ایک سوال کے جواب میں اس زیادتی کو ثابت مانا ہے، اور اسی طرح امام بیہقی نے بھی اس کو صحیح قرار دیا ہے اور فرمایا کہ "البارقی" ثقہ راوی ہیں اور زیادتی ثقہ مقبول ہے، واصل جمہور علماء شافعیہ و حنابلہ کا مسلک یہی ہے کہ نفل و ہمارے دونوں کی نماز مشنی مشنی افضل ہے۔ اس حیثیت سے یہ "ہمارے زیادتی والی روایت ان کے مسلک کے موافق ہے۔"
 یہ روایت صحیح بخاری میں ہے۔

مسئلہ ثابتہ بالحدیث میں مسالک ائمہ | یہ تو اس حدیث پر کلام ہوا محدثانہ یعنی من حیث السند اب فقہی حیثیت سے بھی سینے۔ امام شافعی و احمد کے نزدیک

نفل نماز مطلقاً خواہ یلیہ ہو یا نہ ہو یہ دو رکعت پڑھنا افضل ہے اور یہ حدیث ان کے نزدیک فضیلت پر ہی محمول ہے گو جائز اس سے کم بھی ہے اور زائد بھی۔ چنانچہ ان دونوں اماموں کے نزدیک تفضل برکتہ و ثلث و خمس سب طرح جائز ہے، اور حضرت امام مالک کے نزدیک نفل نماز صرف مشنی مشنی ہے، ان کے نزدیک نہ اس پر زیادتی جائز ہے اور نہ کمی، گویا حصر جائزین سے ہے۔ اور امام ابو حنیفہ کے نزدیک مشنی مشنی کا مطلب یہ نہیں کہ ہر دو رکعت پر سلام پھیر جائے بلکہ اس سے مراد شفعاً شفعاً ہے یعنی نفل نماز شفعاً ہونی چاہیے نہ کہ وتر چنانچہ ان کے نزدیک تفضل برکتہ یا ثلث جائز نہیں دیے۔ افضل ان کے نزدیک نوافل میں مطلقاً دن کی نفلیں ہوں یا رات کی چار چار رکعات ہے۔ ان کے نزدیک دن میں چار کیوں افضل ہیں اس کی دلیل ابو ایوبؓ کی وہ حدیث ہے جو "باب الاربع قبل الظهر" میں گزر چکی ہے جس کے لفظ یہ ہیں "اربع قبل الظهر لیس فیہن تسلیم تفتح لہن ابواب السماء" اور رات میں چار کے افضل ہونے کی دلیل وہ حدیث عائشہؓ ہے جو متفق علیہ ہے، امام بخاری و مسلم نے اس کی تخریج کی ہے آگے متن میں بھی آ رہی ہے "کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشرۃ رکعۃ یصلی اربعاً فلا تسأل عن حسنہن و طولہن ثم یصلی اربعاً ثم" نیز قیاس بھی یہی چاہتا ہے اس لیے کہ چار رکعات میں طول تحریم کی وجہ سے مشقت زیادہ ہے "والاجر علی قدر النصب" اور صاحبین کا مسلک یہ ہے کہ رات میں تو دو دو پڑھنا افضل ہے "لحدیث صلوة اللیل مشنی مشنی" اور ہمارے زیادتی ضعیف ہے کہ تقدم۔ اور دن کی نفلوں میں رباع رباع افضل ہے (اس کی دلیل امام صاحب کے مسلک میں موجود ہے۔ یہ ترجمہ الباب اور باب کی حدیث اول پر کلام ہوا،

حد ثابن المشنی ثم قوله عن المطلب عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم

سند میں شعبہ سے غلطی | اس سند میں شعبہ سے کئی ناموں میں غلطی ہوئی کما قال الترمذی فی بابہ التخیع فی الصلوۃ "ہذا ترمذی کی طرف رجوع کیا جائے، آخری غلطی یہ

ہے کہ انھوں نے کہا ہے عن عبد اللہ بن الحارث عن المطلب حالانکہ صحیح اس طرح ہے عن ربیعہ بن

الاحارث بن عبد المطلب عن الفضل بن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم -

قوله الصلوة مشی مشی - اس میں دو احتمال ہیں (۱) رکعتیں رکعتیں ہر دو رکعت پر سلام (۲) ہر دو رکعت پر تشہد در میان میں سلام پھیرے یا نہ پھیرے۔ اس صورت میں لگے جو آ رہا ہے "ان تشهد فی کل رکعتین" یہ ماقبل کی تفسیر ہو جائے گی۔ وہو فی الاصل تشهد حذف احدی التائین "وان تبتاس ای تظہر البسوس والفاقة یہ کہ تو اپنی حاجت اور غصہ عالی اللہ کے سامنے ظاہر کرے۔ اور ایک نسخہ میں ہے "ان تباس" باسب تعامل سے بعد ف احدی التائین کان فی الاصل "تبتاس"۔

قوله وتَمَسَّكَنَّ۔ فی الاصل تمسکن ای تظہر المسکنة

قوله وتَقْنِيعَ بیدیک۔ من الاتناع ای ترفع یدیک للدعاء یعنی بہت خشوع خضوع کے ساتھ نماز پڑھ کر دونوں ہاتھ اللہ کے سامنے پھیلا کر بہت گڑ گڑا کر یا اللہ یا اللہ پکار کر دعائیں مانگنا۔

باب صَلَوةُ التَّسْبِيحِ

کیونکہ اس نماز میں تسبیحات بکثرت پڑھی جاتی ہیں اسی لئے اس نماز کا نام صلوۃ التسبیح و صلوۃ التسبیح رکھا گیا یہ بڑی بابرکت اور فضیلت والی نماز ہے۔ اس کے فوائد و حدیث میں مذکور ہیں کہ اس سے دس قسم کے گناہ معاف ہوتے ہیں۔ چنانچہ حدیث میں آ رہا ہے عَفَا اللَّهُ لَكَ ذَنْبَكَ اَوَّلُهُ وَاٰخِرُهُ قَدِيمُهُ وَحَدِيثُهُ خَطَاؤُهُ وَعَثْرَتُهُ صَغِيرُهُ وَكَبِيرُهُ سَرَّهُ وَعَلَانِيَتُهُ۔ امام ترمذی کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت عبداللہ بن المبارک اس نماز کا اہتمام فرماتے تھے اور اس کے فضائل بیان کرتے تھے؛ اس نماز کے طریقوں میں سے ایک طریقہ وہ ہے جس کو وہ خود اختیار فرماتے تھے جس کا بیان آگے آئے گا۔

صلوۃ التسبیح کی حدیث صحاح ستہ میں سے ابوداؤد، ترمذی ابن ماجہ میں ہے۔ صحیحین میں نہیں اور اصحاب السنن میں سے امام

حدیث صلوۃ التسبیح کی تخریج و تحقیق

نسائی نے اس کی تخریج نہیں کی، اس کے علاوہ یہ حدیث صحیح ابن خزیمہ، مستدرک حاکم میں موجود ہے۔ امام بیہقی نے اس کی تصحیح کی ہے اور ابن مندہ نے تو اس کی تصحیح میں ایک مستقل تصنیف فرمائی ہے۔ بیہقی "فرماتے ہیں کہ عبداللہ بن المبارک صلوۃ التسبیح پڑھتے تھے اور ہر زمانہ میں صلحا اس کو ایک دوسرے سے لیتے چلے آئے ہیں۔ علماء کے تعامل و تداول سے حدیث مرفوعہ کو تقویت ملتی ہے۔ یہ حدیث متعدد صحابہؓ سے مروی ہے۔ خود مصنف نے اس کو یہاں تین صحابہؓ سے روایت کیا ہے۔ ابن عباسؓ، عبداللہ بن عمرؓ اور ایک انصاری صحابی بلا تعین اسم، ماقظ مزنی کی رائے یہ ہے کہ انصاری سے مراد جابر بن عبداللہ ہیں۔ اور ماقظ ابن جبر کی رائے یہ ہے کہ بخاری وہ ابو کبشہ الانصاری ہیں،

لیکن ابن الجوزی نے صلوٰۃ التبیح کی حدیث کو موضوعات میں شمار کیا ہے۔ اس پر بعد کے علماء نے ان کا تعاقب کیا ہے۔ حافظ ابن حجر اور علامہ سیوطی وغیرہ نے لکھا ہے "ابناء ابن الجوزی، افراط ابن الجوزی" یعنی ابن الجوزی نے بہت مبالغہ سے کام لیا۔ اور برا کیا کہ اس کو موضوعات میں داخل کر دیا۔ موسیٰ بن عبد العزیز راوی جس کی وجہ سے ابن الجوزی نے اس حدیث کو موضوع کہا ہے اول تو اس راوی کی یحییٰ بن معین اور نسائی نے توثیق کی ہے، دوسرے یہ کہ ابراہیم بن الحکم نے صحیح ابن خزیمہ میں اس کی متابعت کی ہے، بذل الجہود میں ان امور کی تفصیل اور حوالے مذکور ہیں۔

عن ابن عباس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للعباس بن عبد المطلب يا عباس يا عماه
الا اعطيتك الا افعلك بك عشر خصال - ترجمہ: کیا میں تم کو دس چیزیں نہ بتاؤں اس سے زیادہ تو انواع ذنوب
میں جو متن میں مذکور ہیں (اور ہمارے یہی شروع میں گذر چکے ہیں) یا اس سے مراد عشرہ تسبیحات ہیں اس لئے کہ قیام کے
علاوہ باقی سب ارکان صلوٰۃ میں یہ تسبیحات دس دس مرتبہ ہیں۔

صلوٰۃ التبیح کی کیفیت | صلوٰۃ التبیح کا جو طریقہ اس حدیث مرفوعہ میں مذکور ہے وہ یہ ہے کہ تکبیر تحریمہ اور
سبحانک اللہ کے بعد حسب معمول قرات سے فارغ ہو کر رکوع میں جائے سے قبل پندرہ بار
یہ تسبیحات پڑھے "سبحان الله والحمد لله ولا اله الا الله والله اكبر" اور طہرائی کی ایک روایت میں جیساکہ حاشیہ
ترمذی میں لکھا ہے "لا حول ولا قوة الا بالله" کا اضافہ ہے) پھر دس بار رکوع میں رکوع کی تسبیح کے بعد پھر دس بار
توسمیں پھر دس دس بار دونوں سجدوں میں، اور دس بار جلسہ میں السجدتیں میں، اور دس مرتبہ سجدہ ثانیہ سے اٹھ کر جلسہ
استراحت میں) یہ ایک رکعت میں تسبیحات کی تعداد پچھتر ہوئی۔ اور چاروں رکعات میں تین سو مرتبہ ہے، اور امام ترمذی نے
حضرت عبداللہ بن المبارک سے جو کیفیت اس نماز کی نقل کی ہے اس میں اس طرح ہے "سبحانک اللہ" کے بعد قرات سے قبل
پندرہ مرتبہ اور پھر رکوع میں جائے سے قبل دس مرتبہ، اس صورت میں حالت قیام میں بجائے پندرہ کے تعداد پچیس ہوئی۔
اس صورت میں سجدہ ثانیہ کے بعد جلسہ استراحت میں یہ تسبیحات نہیں پڑھی جائیں گی۔ لہذا مجموعی تعداد ایک رکعت میں
پچھتر ہی رہے گی۔

باب رکعتی المغرب این تصلیان

اس سے قبل ابواب السہو کے بعد متصلاً باب التطوع فی البیت گذر چکا ہے جس میں یہ حدیث ہے "اجعلوا فی بیوتکم
من صلوٰتکم ولا تتخذوها قبوراً" اور ایک باب آئندہ بھی آ رہا ہے باب القنوت فی الصلوات کے بعد متصلاً جس میں
ملہ میں نے اپنے نمبر کی ایک مستورہ سے مسنا ہے کہ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب فرماتے تھے کہ ہر پانچ مرتبہ کے بعد
ایک مرتبہ "لا حول ولا قوة الا بالله" بھی پڑھ لیا جائے،

یہ حدیث آ رہی ہے خیر صلوۃ المرء فی بیتہ الا المكتوبة

قولہ ہذہ صلوۃ البیوت ابن ابی سیلی اس میں متشدد ہیں ان کے نزدیک سنۃ المغرب مسجد میں جائز ہی نہیں، ویسے عن الجہور مغرب کی کوئی تخصیص نہیں ہے بلکہ جملہ رواتب و نوافل یلیہ و نہاریہ سب کا گھر میں ہی پڑھنا بہتر ہے، للحدیث المذكور لیکن اگر گھر میں جا کر اشتغال کا اندیشہ ہو تو پھر مسجد ہی میں بہتر ہے و ہذا ہو مذہب الجہور و الامۃ السلتۃ لیکن امام مالک اور سفیان ثوری فرق بین الیلیۃ و النہاریۃ کے قائل ہیں، نہاریہ سنتیں فی المسجد اور یلیہ فی البیت، ابن رشد نے اس فرق کی حکمت یہی بیان کی ہے کہ دن میں گھر میں جا کر اہل و عیال میں لگ جانے کا اندیشہ ہے، کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یطیل القراءة فی الركعتین بعد المغرب یعنی احیاناً ورنہ آپ نہیں پڑھتے

سورہ کافرون اور اخلاص پڑھا کرتے تھے حتیٰ یتفرق اهل المسجد یہ ہذہ صلوۃ البیوت کے خلاف ہے، جواب یہ ہے کہ ہو سکتا ہے آپ ایسا بیان جواز کے لئے یا کسی اور مصلحت سے کرتے ہوں گے یا کسی عذر پر مہمول ہے، قال ابو داؤد رواہ نصر المجدد عن یعقوب القسبی مذکورہ بالا حدیث کے دوسرے طریق کو بیان کر رہے ہیں کہ یہ حدیث اس دوسری سند سے بھی مروی ہے، مَجْدَدُ اس شخص کو کہتے ہیں جس کے بدن پر جَدَری کے نشانات ہوں یعنی چمچک کے۔ واسندہ مشلہ جو حدیث جس صحابی سے مروی ہوتی ہے وہ اس کی سند کہلاتی ہے

اد پر وال حدیث کے راوی صحابی ابن عباسؓ تھے، لہذا مطلب یہ ہوا کہ جس طرح پہلی سند ابن عباسؓ تک پہنچتی تھی اسی طرح دوسری سند بھی ان تک پہنچتی ہے، نصر مجددر مصنف کے استاد نہیں ہیں، لہذا اس دوسری سند کی ابتداء نصر سے نہ ہوئی، اسی لئے آگے مصنف سند کی ابتداء کو بیان کر رہے ہیں، فرماتے ہیں قال ابو داؤد حد ثناء محمد بن عیسیٰ بن الطباع نا نصر المجدد معلوم ہوا اس دوسری سند میں مصنف کے استاد محمد بن عیسیٰ ہیں وہ اس کو نصر سے روایت کرتے ہیں،

جاننا چاہیے جو متن حدیث بلا سند کے یا ناقص سند کے ساتھ بیان کیا جاتا ہے اس کو تعلیق کہتے ہیں، پھر اس کے بعد جب اس سند کی تکمیل کرتے ہیں تو اس کو محدثین حضرات وصل سے تعبیر کرتے ہیں، ہذا مصنف کا کلام رواہ نصر المجدد یہ تو تعلیق ہے اور پھر آگے حد ثناء محمد بن عیسیٰ یہ اس کا وصل ہے۔ پہلی سیّد میں یعقوب ثقی سے روایت کرنے والے طلق بن غنام تھے اور اس دوسری سند میں نصر مجددر ہیں۔

(تغنیہ) بحمد اللہ تعالیٰ ہم کتاب کے شروع سے لے کر اب تک تقریباً ہر حدیث کی سند کی تشریح کرتے ہوئے آ رہے ہیں، اب ارادہ یہ ہے کہ کتاب الصلوۃ کے اخیر تک تو اس طریقے کو جاری رکھیں گے اس کے بعد اس سے آگے وقت کی قلت کی وجہ سے بالاستیعاب اسانید کی تشریح کا ارادہ نہیں ہے الا قلیلاً جہاں زیادہ ضرورت سمجھیں گے، واللہ الموفق حد ثناء احمد بن یونسؒ یہ حدیث ابن عباسؓ کا تیسرا طریق ہے۔ پہلے دو طریق سند تھے اور یہ طریق مرسل ہے

اس میں سعید بن جبیر تابعی کے بعد صحابی یعنی ابن عباس مذکور نہیں، لیکن اگے مصنف نے یعقوب قمی کا جو مقولہ نقل کیا ہے اس کا تقاضہ یہ ہے کہ یہ تیسرا طریق بھی مرسل نہ ہو بلکہ مسند ہو، کیونکہ یعقوب کہہ رہے ہیں کہ جو بھی حدیث میں اس سند کے بیان کروں عن جعفر عن سعید بن جبیر عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم تو اس کے بارے میں یہ سمجھو کہ وہ ابن عباس سے مروی ہے، صورتہ اگرچہ وہ مرسل ہوگی عدم ذکر صحابی کی وجہ سے لیکن فی الواقع وہ مسند ہوگی

باب الصلوة بعد العشاء

سنن ووافل کا بیان اکثر تو گدہ ہی چکا، اب نمبر تھا قیام اللیل اور تہجد کا، چنانچہ اس کے بعد اسی کا باب آرہا ہے لہذا کہہ سکتے ہیں کہ یہ باب قیام اللیل کی تہجد اور اس کی بسم اللہ ہے۔

عن عائشة قالت ما صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم العشاء قط فدخل علی الاصلی اربع رکعات اہ: حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم عشاء کی نماز سے فارغ ہو کر جب بھی میرے پاس گھر میں تشریف لاتے تو چار یا چھ رکعات پڑھتے۔

ولقد مطرنا مرة باللیل فطرحنا لہ نطعا فکانی انظر الی ثقب فیہ لہ: ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ عشاء کے وقت بارش ہوئی (جس کی وجہ سے زمین تر ہو گئی) اس لئے ہم نے اس جگہ (ایک چڑے کا مصلے بھا دیا جس میں ایک سوراخ بھی تھا جس میں کو پانی باہر کی طرف نکلنے لگا وما رأینا من شیء الا من ثیابہ قط میں نے نہیں دیکھا آپ کو بچانے والا ابھہ کپڑوں کو مٹی سے بالکل فکا فی انظر وہ پانی نکلتا ہوا گویا میں اب دیکھ رہی ہوں، یا تو اس سے مقصود توبہ حفظ اور یادداشت کو بیان کرنا ہے کہ یہ بات مجھے بہت اچھی طرح یاد ہے یا پھر باب محبت سے ہے کہ یہ گزشتہ واقعہ بیان کرتے وقت میری آنکھوں کے سامنے آگیا اور اس کی یاد تازہ ہو گئی، اللہ تعالیٰ ہمیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی محبت اور آپ کے اتباع کی توفیق بخشے آمین، صاحب منہل نے طبرانی سے بروایت ابن عباس مرفوعاً نقل کیا ہے کہ جو شخص بعد عشاء چار رکعات نفل پڑھے من میں پہلی دو رکعت میں سورہ کافرون اور اخلاص پڑھے اور اخیر کی دو میں تنزیل السجدہ اور تبارک الذی بیدہ الملک تو اس کا ثواب ایسا ہے جیسے یلہ القدر میں نماز کا ہوتا ہے، میں کہتا ہوں تقریباً اس کے ہم معنی ایک روایت موقوفہ سنن نسائی جلد ثانی صفحہ ۱۲۵ میں موجود ہے، واللہ الموفق

باب نسخ قیام اللیل

شروع میں صلوات خمسہ کی فرضیت سے قبل قیام اللیل فرض تھا۔ پھر ایک سال بعد منسوخ ہو گیا، فرضیت اور اس کا نسخ دونوں کا ذکر سورہ مزمل میں ہے، ازل سورت میں فرضیت اور آخر سورت میں اس کا نسخ مذکور ہے، امت کے

حق میں تو نسخ پر گویا اجماع ہے۔ البتہ عبیدہ سلمانی وغیرہ بعض تابعین وجوب کے قائل تھے ولو قد رسلہ مشاة یعنی جتنی دیر میں بکری کا دودھ نکالا جاتا ہے لیکن یہ خلاف شاذ ہے اسی لئے اس کا اعتبار نہیں کیا گیا، یہ مضمون کتاب الصلوة کے بالکل شروع میں ابتدائی مباحث میں گزر چکا ہے۔ اور حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں علماء کا اختلاف ہے، بعض آپ کے حق میں بھی نسخ کے قائل ہیں اور بعض نہیں فریقین کا استدلال ومن اللیل فتہجد بہ نافلۃ لك ہے، جو نسخ کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں کہ اس آیت میں تہجد کے نفل ہونے کی تصریح ہے اور جو وجوب کے قائل ہیں وہ کہتے ہیں نافلۃ لك ای فریضة زائدة لك خاصة یعنی نفل کے لغوی معنی مراد ہیں۔ اصطلاحی نہیں۔

قوله وناشئة اللیل ازلہ یعنی رات کے شروع حصے میں نماز پڑھنا مراد ہے قال تعالیٰ ان ناشئة اللیل حیاً اشدد وطأ و اقوم قیلاً یعنی رات کے اول حصے میں نماز پڑھ لینا زیادہ بہتر ہے بہ نسبت اس کے کہ اخیر شب میں اٹھ کر پڑھی جائے۔ اس لئے کہ سونے کے بعد پھر دوبارہ اٹھنا آدمی کے اختیار میں نہیں، معلوم نہیں آنکہ کھل سکے گی یا نہیں و طأ کے معنی روندنے کے ہیں مگر بیان مراد اس کے لازمی معنی ہیں یعنی قابو پانیکہ کہ اول شب کی نماز زیادہ قابو کی چیز ہے و اقوم قیلاً قیل معنی قول یعنی تلفظ اور اقوم بمعنی درست یعنی اس وقت تلاوت قرآن زیادہ صاف اور صحیح ہوتی ہے (غیند کا اثر نہ ہو سکی دیکھ) قوله ان لك في النهار سبْحاً طویلاً یعنی رات میں ہماری عبادت کے لئے اچھی طرح وقت نکالا کیجئے اور دنیوی امور کے لئے دن میں بہت وقت فارغ ہے (وہ اس میں کیا کیجئے)

باب قیام اللیل

پہلے باب میں مصنف قیام اللیل کا منسوخ ہونا ثابت فرما چکے ہیں، میرے خیال میں اس ترجمہ کی غرض دفع توہم ہے کہ یہ نہ سمجھنا تہجد کا استحباب بھی منسوخ ہو گیا۔ نہیں؛ بلکہ وجوب منسوخ ہوا ہے

(فائدة) کیا تہجد کی نماز کے لئے یہ ضروری ہے کہ وہ سو کر اٹھنے کے بعد ہو؟ علماء کا اس میں اختلاف ہے بعض کہتے ہیں جو نماز بعد العشاء پڑھی جائے وہی تہجد ہے اور بعض کے نزدیک بعد النوم کی قید ہے، اور علامہ شامی فرماتے ہیں امارت میں صلوۃ اللیل کی جو تہجد آئی ہے اس سے مراد تہجد ہے وہ فرماتے ہیں صلوۃ اللیل اور تہجد میں فرق ہے، صلوۃ اللیل یا قیام اللیل تو وہ نماز ہے جو بعد العشاء ہے خواہ بعد النوم یا قبل النوم، چنانچہ طبرانی کی ایک روایت مرقومہ ہے جس کے آخر میں یہ ہے وما کان بعد صلوۃ العشاء فهو من اللیل۔ لیکن تہجد بخور سے ماخوذ ہے جس کے معنی نوم کے ہیں اور تہجد کے معنی ہیں ازالۃ الجود ای النوم بتکلف بہ تکلف یعنی نیند نازل کرنا۔ جیسا کہ فقہ تائم ہے جس کے معنی ہیں تحفظ عن الاثم ہذا تہجد وہی نماز ہوگی جو بعد النوم ہو (شامی ج ۱ ص ۱۰۵)

عن ابی ہریرۃ عن ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال یعتقد الشیطن علی قافیۃ رأس أحدکم

ثَلَاثُ عَقَدٍ ۛ اس حدیث میں تہجد کی فضیلت مذکور ہے وہ یہ کہ آپ فرما رہے ہیں جب آدمی سو جا تا ہے تو شیطان یہ حرکت کرتا ہے کہ اس کے سر کے پچھلے حصہ میں تین گرہیں لگاتا ہے۔ ہر گرہ پر ہاتھ مار کر یہ پڑھتا ہے عَلَیْكَ لَیْلٌ طَوِیْلٌ ابھی تہجد پر بڑی لمبی رات باقی ہے (ابن ہذا سوتا رہے) یہ شرح تو اس صورت میں ہے جب کہ حدیث کو اس کے ظاہری حقیقی معنی پر محمول کیا جائے۔ چنانچہ ساحر جو جوتے ہیں وہ گرہیں وغیرہ گندوں (دھانگ) میں لگاتے ہیں۔ اور اس کے مجازی اور لازمی معنی بھی مراد ہو سکتے ہیں یعنی روکنہ ہر گرہ سے مراد ایک روکنہ ہے گویا دو تین چیزوں سے روکتا ہے (۱) ذکر اللہ (۲) وضو و طہارت (۳) صلوٰۃ ۱۰ اب روکنے کا وہ جو بھی طریقہ اختیار کرے اس کو سب طریقے اور راستے معلوم ہیں، پس اگر وہ شخص رات میں نیند سے اٹھا اور اس نے اللہ نام ذکر وغیرہ کیا تو اس کی برکت سے ایک گرہ کھل جاتی ہے۔ اس کے بعد اگر وضو بھی کر لی تو دوسری گرہ بھی کھل جاتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم والا اصْبَحْ خَبِیْثُ النَّفْسِ كَسَلَانَ ورنہ (یعنی اگر یہ تینوں کام نہیں کئے) بلکہ سوتا رہ گیا حتیٰ کہ صبح کی نماز فوت ہو گئی، یا مطلب یہ ہے کہ تہجد نرت ہو گیا تو پھر وہ شخص صبح ایسی حالت میں کرتا ہے کہ اس کی طبیعت غیر مستشرق اور کسل مند ہوتی ہے اگر تینوں کام نہیں کئے تھے تو کسل مندی بہت زیادہ ہوگی، اور اگر بعض کئے اور بعض نہ کئے تو اس میں اسی اعتبار سے کمی ہو جائے گی۔

ایک اشکال و جواب | یہاں ایک اشکال ہے وہ یہ کہ حدیث میں آتا ہے لا یقولن أحدکم تحببت نفسی ولکن لیقل لیقت نفسی یہ حدیث خود اسی کتاب سنن ابوداؤد میں کتاب الادب میں آرہی ہے (جذ ۵) اس کا جواب یہ دیا گیا ہے کہ منع خور اپنے بارے میں یہ لفظ بولنے سے ہے اور یہاں مکلم یہ صفت دوسرے کی بیان کر رہا ہے لیکن اس میں یہ اشکال ہے کہ جو چیز پہنچے 'ناپسند ہو وہ دوسرے کیلئے بھی ناپسند ہونی چاہئے، لہذا صحیح جواب یہ ہے کہ اس لفظ کو بلا کسی محرک اور مصلحت کے استعمال کرنا مناسب نہیں، اور اگر کسی مصلحت سے جو جیسے تنغیر اور تحذیر جیسا کہ یہاں اس حدیث میں تو اس میں کچھ مضائقہ نہیں قالہ الحافظ (لامع صفحہ ۸) بندہ کے خیال میں اس کا جواب ایک اور بھی ہو سکتا ہے جو حضرت شیخ کی ایک تقریر سے اخذ ہے وہ یہ کہ منع جس مقام پر کیا گیا ہے وہ اور ہے وہ تو یہ ہے کہ کسی شخص کی طبیعت فساد معذہ کی وجہ سے یا زیادہ کھانے کی وجہ سے متلا رہی ہو (جس کو جی ملنا ناگھٹے میں) تو وہاں یہ لفظ غیث استعمال نہ کرے اس لئے کہ غیثت کا لفظ غیثت سمحت اور شنیع ہے اس سے ذہن کا انتقال غیثت نفس اور باطن کی طرف ہوتا ہے حالانکہ وہ مراد نہیں۔ اور یہاں اس حدیث میں جس معنی میں یہ لفظ غیث استعمال کیا گیا ہے اس کے مناسب اس لئے کہ ترک ذکر و ترک طہارت سے نفس میں غیثت پیدا ہوتی ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

قوله فان أبت فاضح في وجهها الماء اس نے معلوم ہوا کہ سوتے کو جگانے کا آسان طریقہ یہ ہے کہ اس پر پانی کا
 چھینٹا مار دے فان ابی تضاحت فی وجهہ الماء اس سے حسن معاشرت مستفاد ہو رہا ہے، زوجین میں آپس میں بے تکلفی
 الفت ومحبت قوله اذا ايقظ الرجل اهلہ من اللیل فصلی الاوصلی رکعتین کتبنا فی الذاکرین والذاکرات اس
 سے بظاہر معلوم ہو رہا ہے کہ اگر کوئی شخص مرد ہو یا عورت تہجد کا اہتمام کر لے خواہ دو رکعت ہی سے ہو تو اس مرد و عورت کا شمار

الذاکرین اللہ کثیرا والذاکرات (اعدا اللہ لہم مغفرة واجرا عظیما) میں ہو جاتا ہے اللہم اجعلنا منهم

باب النعاس فی الصلوة

قوله فاستعجم القرآن علی لسانہ فلم یذکر ما یقول فلیضطجع جو شخص قیام پیل کرے (اور پھر نماز پڑھتے پڑھتے اس کو اونگھ آئے گئے) پس دشوار ہو جائے قرآن کا تلفظ اس کی زبان پر اور یہ بھی خبر نہ رہے کہ میں کیا پڑھ رہا ہوں تو اس کو پھر لیٹ کر سو جانا چاہیے، جب تک طبیعت میں نشاط رہے تب تک نماز پڑھنی چاہیے۔ جیسا کہ آگے آ رہا ہے لیصلی احدکم نشاطہ

باب آئی اللیل افضل

رات کا کونسا حصہ افضل ہے (تاکہ اسی حصے میں اٹھ کر عبادت کی جائے)

ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال یُنزل ربنا عز وجل کل لیلۃ الی سماء الدنیا حتی یشقی ثلث اللیل الاخری یہ الاخری ثلث کی صفت ہے لیل کی نہیں۔ یعنی جب باقی رہ جاتا ہے رات کا ثلث اخیر۔ حدیث کا مضمون یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ شانہ رات کے اخیر حصے میں آسمان دنیا پر نزول فرماتے ہیں اور یہ اعلان فرماتے ہیں کہ کوئی شخص جو مجھ سے دعا کرے اور میں اس کی دعا قبول کروں

یہ حدیث امارت صفت میں سے ہے اس کا تعلق صفات باری سے ہے لیکن مشابہات میں سے ہے

امادیت صفات کے بارے میں مختلف مذاہب

اس کے معنی کی حقیقت کسی کو معلوم نہیں کیونکہ نزول و صعود اور انتقال من مکان الی مکان یہ اجسام کی صفت ہیں۔ اور اللہ تعالیٰ جسم اور لوازم جسم سے منزہ ہے، ایسے ہی ید اللہ اور الرحمن علی العرش استوی فرقہ الجسد و مشبہہ جو اللہ تعالیٰ کو جسم ماننا ہے وہ تو اس قسم کی امارت کو ان کے ظاہر پر محمول کرتا ہے (والعیاذ باللہ) یہ تو سراسر کفر ہے۔ دوسرا فرقہ ہے معتزلہ اور خوارج کا انہوں نے ان امارت کی صحت ہی کا انکار کر دیا ہے۔

اب رہ گئے اہل سنت والجماعت ان میں دو گروہ ہیں، متقدمین و متأخرین، متقدمین جن میں ائمہ اربعہ بھی داخل ہیں تفویض کے قائل ہیں، ان کا مسلک یہ ہے کہ ان امارت کے مضمون کی حقیقت کا اعتقاد رکھا جائے اور ساتھ ہی یہ بھی ضروری ہے کہ ان کو ان کے ظاہری معنی پر محمول نہ کیا جائے، بلکہ یہ اعتقاد رکھا جائے کہ بیشک نزول اللہ کی صفت ہے مگر یہ وہ نزول نہیں ہے جیسا کہ اجسام کا ہوتا ہے، اب کیسا ہے سو اس کی حقیقت و کیفیت معلوم نہیں، امام مالک کا واقعہ مشہور ہے کہ کسی نے ان سے الرحمن علی العرش استوی کے بارے میں سوال کیا تو انہوں نے فرمایا الاستواء معلوم والکیف مجهول وال سوال حسنہ بدعۃ، اخر جواہر المبتدع عن المجلس۔ اور متأخرین کا مذہب تاویل کا ہے یعنی نزول رب مراد

نزول رحمت رب ہے مثلاً، متاخرین نے تاویل کو تفویض پر اس لئے ترجیح دی تاکہ فرق باطلہ کا رد ہو جائے اور ان کو استدلال کا موقع نہ دیا جائے

باب وقت قیام النبی ﷺ مکن اللیل

قوله فما یبئ السحر حتی یقرع من حوزبه اس حدیث میں حضرت عائشہؓ نے حضورؐ کے وقت استیقاظ کی کچھ تعیین نہیں فرمائی، بلکہ یہ فرمایا کہ سحر ہونے سے پہلے پہلے آپؐ اپنے معمول اور وظیفہ سے فایغ ہو جاتے تھے، سحر کہتے ہیں قبیل الصبح کو یعنی رات کا سدس اخیر۔

قوله قالت کان اذا سمع الصراخ قام فصلى مرغ یعنی صوت شدید اس سے مرغ کی آواز مراد ہے۔ اور ایک روایت میں ہے اذا سمع الصراخ، کہتے ہیں مجاز میں مرغ نصف شب کے قریب بولنا شروع کرتا ہے جس کو ہمارے عرف میں مرغ کی اذان کہتے ہیں،

قوله ما الفاء السحر عندی الا ناشئا نہیں پایا آپؐ کو وقت سحر نے جبکہ آپؐ میرے پاس ہوتے تھے مگر اس حال میں کہ آپؐ نام ہوتے تھے، یعنی جب آپؐ میرے پاس رات گزارتے تھے اور میری باری ہوتی تھی تو آپؐ کا معمول یہ تھا کہ آخر شب تک (صبح کے قریب) اپنے معمول سے فایغ ہو کر آرام فرمانے کے لئے بیٹ جاتے تھے بحر سے مدارات کا آخری چھٹا حصہ (الکما تقدم) منہل میں لکھا ہے کہ اس سے یہ معلوم ہوا کہ تہجد سے فایغ ہو کر آخر شب میں آرام کرنا سنت ہے کہ آپؐ کا معمول تھا اور یہی معمول حدیث میں حضرت داؤد علیہ السلام کا آیا ہے۔ کان ینام سداً اور اپنے حضرت داؤد کے اس معمول کی تعیین فرمائی ہے حسب المصلوة الی اللہ صلوٰۃ داؤد واجب الصیام الی اللہ صیام داؤد یصوم یوماً ویفطر یوماً (اخر باب بخاری) بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ نوم سے مراد اس حدیث میں مجازاً مضطرب ہے اس لئے کہ ایک دوسری روایت میں اس طرح ہے فان کنت مستیقظہ حدیثی والا اضطجع لیکن اضطجع نوم کے منافی کہ ہے، آپؐ مختصری بات فرما کر سو جاتے ہوں گے، نیز یہ سونے کا معمول آپؐ کا غیر مضطرب میں تھا اور رمضان میں آپؐ کا معمول تہجد وغیرہ سے فراغ کے بعد سحری تناول فرمانے کا تھا، اسی لئے امام بخاری نے دو باب الگ الگ باندھے ہیں باب من نائم عند السحر و باب من تسحر فام ینم حتی صلی الصبح (من المنہل)

قوله کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا حزبه امر صلی ای اذا اصابه امر، یعنی جب آپؐ کوئی غم، فکر کی بات لاحق ہوتی تھی تو نماز پڑھنے لگتے تھے، اور یہی ممکن ہے کہ صلوٰۃ سے مراد دعا ہو، اور ایک روایت میں ہے حزبه عزون ہے، جب آپؐ کوئی چیز غمگین کرتی تھی،

قوله سمعت ربیعۃ بن کعب الاسلمی یقول کنت ابیت مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اتہ بوضوء و بجاہتہ فقال سلنی فقلت مرافقتک لی الہیئة الیہ صواب الی سلمہ میں ہے، فرماتے ہیں کہ میں رات گزارتا تھا حضورؐ کے ساتھ (بظاہر کسی سفر کا واقعہ ہے ورنہ حضورؐ میں تو آپؐ اپنی ازواج کے پاس رات گزارتے تھے) آپؐ کے لئے وضو کا پانی لاتا تھا اور دوسری حدیث

کرتا تھا تو اس پر آپ نے فرمایا مانگ کیا مانگتا ہے میں نے عرض کیا کہ جنت میں آپ کا قرب و رفاقت۔ اس پر آپ نے فرمایا کہ اس کے علاوہ کچھ اور مانگ لے، میں نے عرض کیا اچھی میرا مطلوب تو یہی ہے فَأَعِثْنِي عَلَى نَفْسِكَ بِكَثْرَةِ السُّجُودِ مطلب یہ ہے کہ ہم بھی اللہ سے دعا کریں گے اور کوشش کریں گے تمہاری فرمائش کے پورا کرنے میں، باقی تم بھی مطمئن ہو کر نہ بیٹھ جانا بلکہ اپنے نفس کی مخالفت کر کے نیک کاموں کو مع وجود نماز و طہر و عبادات میں لگے رہنا اور اس طور پر میری مدد کرنا تاکہ دونوں کی کوشش ملکر کام ہو جائے جیسے کوئی حکیم کسی مریض کے لئے دو تجویز کرے کہ اس کو استعمال کرو اور ساتھ میں یہ بھی کہے کہ بھائی صرف دو اکے بھر دسرہ نہ رہنا بلکہ ہماری اس علاج میں دیر سیز کے ذریعہ مدد کرتے رہنا۔

قوله تتجافى جنوبهم عن المضاجع ان کے پہلو خوابگا ہوں سے جدا رہتے ہیں

یہ کون لوگ ہیں اس کے مصداق میں بذل المجہود میں تفسیر طبری سے پانچ قول نقل کئے ہیں (۱) وہ لوگ جو صلوٰۃ عشا کی انتظار میں جاگتے رہتے ہیں (۲) صلوٰۃ مغرب

کے انتظار میں سوتے نہیں (۳) جو بین المغرب والعشاء نماز میں مشغول رہتے ہیں (۴) قیام اللیل یعنی کسی کی طرف اشارہ ہے (۵) جو لوگ ذکر اللہ کے ساتھ رطب اللسان رہتے ہیں۔ آیت شریفہ میں ان لوگوں کے بارے میں جو وہ مذکور ہے وہ یہ ہیں فَلَا تَقْلُقْ نَفْسًا مَّا أُخِفِّي لَهُمْ مِنْ قُوَّةِ أَعْيُنٍ کہ ان لوگوں کے لئے اللہ تعالیٰ نے آخرت میں جو اسباب راحت و عیش اور آنگھوں کی ٹھنڈک تیار کر رکھی ہے اس کو کون جانتا ہے

باب افتتاح صلوٰۃ اللیل برکعتین

یعنی جب آدمی تہجد کی نماز شروع کرے تو ابتدا میں دو رکعت مختصر سی پڑھے اس کے بعد نماز کو طویل کر دے۔

مشرع میں دو رکعت کو اختصار سے پڑھنے کی مصلحت اس میں مصلحت یہ ہے کہ نفس پر ایک دم بوجھ نہ پڑے بلکہ بتدریج اس کو ریاضت

و عبادت کی طرف لایا جائے (در اصل نفس کو پہلا پہلا اس سے کام لینا ہے) اور بعض شراح نے لکھا ہے کہ حدیث میں ہے کہ شیطان سونے والے کے سر میں تین گرہیں لگاتا ہے جنہیں سے ایک گرہ ذکر کی برکت سے اور دوسری وضو سے اور تیسری نماز سے کھلتی ہے (جیسا کہ کتاب میں پہلے گزر چکا) تو یہ دو رکعت جلدی سے مختصر سی اس لئے پڑھتے ہیں کہ وہ آخری گرہ جلدی سے کھلے اور شیطان کے مکر سے رہائی ہو اور پھر اس کے بعد اطمینان سے لمبی نماز پڑھی جاسکے، حضرت شیخ رحمہ اللہ نے بادل میں لکھا ہے کہ تعجب ہے کہ شراح حدیث نے بھی حدیث کے نکات و لطائف بیان کرنے میں کوئی کسر نہیں چھوڑی۔ فلتشر ذرہم۔

قوله قال فیہما تہجد یہ لفظ مصدر بھی ہو سکتا ہے (تَجَوَّذَ) یعنی ان دو رکعتوں میں اختصار ہونا چاہیے اور فعل مضارع بھی ہو سکتا ہے (تَجَوَّذُ) جو اصل میں تجوز تھا (اختصار کرے تو ان میں) اور امر کا صیغہ بھی ہو سکتا ہے تَجَوَّذْ۔

عن عبد الله بن حبشي ان النبي صلى الله عليه وسلم سئل اي الاعمال افضل قال طول القيام اس کا مقابل وہ حدیث ہے جو ابواب لکھ کر میں گزر چکی ہے اقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ان ہی دو حدیثوں پر علماء کا وہ مشہور اختلاف متفرع ہے کہ طول قیام افضل ہے یا کثرت سجود وقد تقدم مفصلاً

باب صلاة الليل مشی مشی

قریب ہی میں باب مسلوۃ النہار گذر چکا اس کو دیکھیے

قوله فاذا خشى احدكم الصبح صلى ركعة واحدة توتر له ما قد صلى

و ترکی رکعات ثلاثہ میں حنفیہ کی تائید
یعنی تہجد کی نقلیں دو دو رکعت پڑھتا رہے اور پھر جب تہجد کا وقت ختم ہونے کے قریب ہو اور وتر کا نبر آئے تو آخری شفعہ دو گانہ پر سلام پھیرنے کے بجائے اس کے ساتھ ایک رکعت اور ملائے تو یہ ایک رکعت سابقین شفعہ کے ساتھ ملکر اس کو وتر بنا دے گی، اس سے معلوم ہوا کہ و ترکی رکعات تین ہیں جیسا کہ حنفیہ کہتے ہیں، اس کی مفصل بحث انشا اللہ تعالیٰ باب قیام اللیل میں آئے گی

باب رفع الصوت بالقراءة في صلاة الليل

عن ابن عباس رضي قال كانت قراءة النبي صلى الله عليه وسلم على قدر ما يسمعه من في الحجرة وهو في البيت اس حدیث کی دو تفسیریں کی گئی ہیں (۱) مجرہ اور بیت دونوں سے ایک ہی مراد ہے، اور مطلب یہ ہے آپ تہجد میں قراۃ اتنی آواز سے فرماتے تھے کہ جس کو وہی شخص سن سکتا تھا جو مجرہ ہی میں ہو، مجرہ سے باہر آواز سنائی نہیں دیتی تھی، (۲) مجرہ سے مراد صحن البیت یعنی وہ شخص سن سکتا تھا جو صحن مجرہ میں ہو اور آپ مجرہ سے بیٹھ رہے ہوں پہلی صورت میں نہایت معمولی سا جہر اور دوسری صورت میں جہر معتدل

قوله ان النبي صلى الله عليه وسلم خرج ليلة فاذا هو بابي بكرة يصلي يخفف من صوته حضرت ابو بکر تہجد میں قراۃ بہت آہستہ کر رہے تھے جھٹکا ان کے پاس کو گزر ہوا آپ بیٹھے ہوئے چلے گئے، اسی طرح حضرت عمر کے پاس کو گزرنا تو وہ زیادہ زور سے پڑھ رہے تھے بیچ کو حسب معمول جب یہ دونوں حضرات حضور کی مجلس میں حاضر ہوئے تو آپ نے ابو بکر سے سوال کیا تو انھوں نے جواب میں عرض کیا اسمعت من ناجيت يا رسول الله کہ جس کے ساتھ میں مناجات کر رہا تھا بس اسی کو سن رہا تھا (اور وہ پست سے پست آواز بھی سن رہا ہے) پھر ہی سوال اپنے عمر سے کیا تو انھوں نے عرض کیا اوقظ الوساوس داخلہ الشیطان اونگھنے والے کو بیدار کرتا ہوں اور شیطان کو دفع کرتا ہوں، آپ نے دونوں کا جواب سن کر حضرت ابو بکر سے تو

فرمایا کہ تم اپنی آواز بڑھاؤ اور حضرت عمرؓ سے یہ فرمایا کہ تم اپنی آواز ذرا پست کرو۔ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ تلاوت قرآن سرائے کے مقابلہ میں جہر معتدل کے ساتھ افضل ہے۔ اور اس سے اگلی روایت میں حضرت بلالؓ کے بارے میں آ رہا ہے کہ حضورؐ نے ان سے فرمایا کہ کبھی تم اس سورت سے پڑھتے تھے اور کبھی اس سورت سے کچھ آیات ایک سورت کی اور چند آیات دوسری سورت کی، اس پر انھوں نے عرض کیا کلام الہی بہت شیریں ہے اس لئے کبھی ان آیات سے محظوظ ہوتا ہوں اور کبھی ان سے فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم کلکم قد اصاب تم سب نے درست کیا، اس روایت میں تو اسی طرح ہے، صاحب نہل لکھتے ہیں محمد بن نضر کی قیام اللیل (تصنیف) میں ہے آپ نے بلالؓ سے فرمایا اقرأ السورة علی وجهہا یعنی ایک ہی سورت کو اس کے قاعدے اور طریقے سے پڑھو کچھ یہاں سے کچھ وہاں سے ایسا نہ کرو، اسی لئے اس طرح کے غلط کرنے کو علماء مکر وہ کہتے ہیں،

عن عائشة ان رجلا قام من اللیل فقرأ فرفع صوته بالقرآن فلما أصبح قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یرحمہ اللہ فلا تাকাين من آية اذ کرینہا اللیلۃ کنت اسقطتہا۔ ان صحابی کا نام عبداللہ بن یزید انصاری ہے یہ رات کو تہجد میں تلاوت زور سے کر رہے تھے جس کی آواز حضورؐ تک بھی پہنچ گئی، اتفاق سے جو نئی سورت اور آیات حضورؐ پڑھ رہے تھے وہی یہ صحابی بھی پڑھ رہے تھے، آپ کی چند آیات چھوٹ گئی تھیں (بھولے سے)، ان صحابی کے زور سے پڑھنے کی وجہ سے آپ کو وہ آیات یاد آ گئیں، آپ کو اس پر مسرت ہوئی اسی لئے آپ نے ان صحابی کو دعا دی،

قال ابو داؤد رواہ ہارون النعوی عن حماد بن سلمة فی سورة آل عمران فی الحروف وکاین من تنبیہ

قول ابو داؤد کی صحیح تشریح و تحقیق | ہارون نخوی نے مذکور بالا حدیث کو جس میں حضورؐ کا یہ کلام ہے یرحمہ اللہ فلا تাকাين من آية فو سورة آل عمران کی آیت شریفہ

و کاین من تنبیہ قائل معہ و تنبیہون کثیر کے ذیل میں حروف یعنی اختلاف قراءات کی مناسبت سے ذکر کیا ہے، میں کہتا ہوں علیٰ ہذا القیاس امام ابو داؤد بھی اس حدیث کو اپنی اس سنن میں ابواب الحروف والقراءات میں لائے ہیں، ہارون نخوی اور امام ابو داؤد دونوں کی غرض اس حدیث سے ایک ہی ہے یعنی و کاین من تنبیہ الا یہ فی اختلاف قراءات کو ذکر کرنا گویا بطور تنبیہ کے اس حدیث کو پیش کر رہے ہیں کہ دیکھئے! ایک قراءت اس میں کائین بھی ہے جیسا کہ اس حدیث شریفہ میں یہ لفظ وارد ہے اور ممکن ہے کہ اس حدیث میں بھی یہ لفظ دونوں طرح مروی ہو جیسا کہ قراءتیں اس میں دونوں کائین (بہ وزن فاعل) اور کائین، اول ابن کثیر کی قراۃ ہے اور ثانی تشدید کے ساتھ مہجور کی، اس مقام کی تشریح حضرت نے بتلایں اسی طرح فرمائی ہے اور یہی صحیح ہے، اور صاحب عون المعبود نے اس کی شرح اور طرح کی ہے جو بظاہر صحیح نہیں۔ میرے نزدیک یہ مقام مشکل اور دقیق ہے، ان شاء اللہ تعالیٰ جو کچھ ہم نے یہاں لکھا ہے وہ صحیح ہے

منہ اللہ تعالیٰ اس شخص پر ہم فرمائے چند آیات ہی تھیں جو مجھ سے سناؤ ہو گئی تھیں اس نے (اس کی تلاوت لے کر) مجھ کو وہ آیات یاد دلادیں۔

عن عقبہ بن عامر الجہنی رحمہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم المجاہر بالقرآن کالمجاہر بالصدقة والمسر بالقرآن کالمسر بالصدقة

الترجیح بین المجہر بالقراءة والمسر بہا

آپ نے قرات بالمجہر کو صدقہ بالمجہر اور قرات بالسر کو صدقہ بالسر کے ساتھ تشبیہ دی ہے۔ نہ ہر صدقہ بالمجہر افضل ہے اور نہ ہی ہر صدقہ بالسر افضل ہے بلکہ بعض صدقات بالسر افضل ہیں اور بعض بالمجہر (اگرچہ اصل صدقہ میں بالسر ہی ہے کما ورد حتی لا تقام شمالہ ما تنفق یسبتہ) لہذا قراۃ قرآن کو بھی اسی پر قیاس کیا جائیگا۔ علماء نے صدقات نافذہ کو بالسر اور صدقات واجبہ کو مجہراً اور کرنا افضل لکھا ہے، اس لئے کہ زکوۃ شعار اسلام میں ہے اور شعار کو علی الاعلان ہی ادا کیا جاتا ہے، اور دوسری بات یہ بھی ہے کہ صرف زکوۃ دینے والے کو کوئی سختی نہیں کہتا، ہاں نقلی صدقات کرنے والے کو سختی لگھا جاتا ہے اس لئے ایک جگہ حیرت زیادہ کا احتمال ہے دوسری جگہ نہیں، ایسے ہی اگر قرات میں زیادہ کا احتمال ہو یا کسی کی ایذا کا اندیشہ ہو تو سرّاً افضل ہوگی ورنہ مجہراً افضل ہوگی، کیونکہ حیرت میں قرات کا فائدہ متعدی ہے اس سے دوسرے لوگ بھی فیضیاب ہوتے ہیں خود قاری کے حق میں بھی مفید ہوتا ہے اس سے نشاط اور ذوق بڑھتا ہے قرآن پاک کی طرف توجہ میں اضافہ ہوتا ہے نیند کا اثر دور ہوتا ہے لیکن زیادہ وغیرہ کسی عارض کا اندیشہ ہو تو پھر سرّاً بڑھنا ہی افضل ہوگا۔ اس تفصیل سے معلوم ہوا کہ قرات میں اصل مجہر ہی ہے، سر کو فضیلت کسی عارض کی وجہ سے ہوجاتی ہے، لیکن امام ترمذی رحمہ اس حدیث کے ذیل میں فرماتے ہیں کہ اس حدیث کے معنی یہ ہیں کہ جو شخص قراۃ قرآن سرّاً کرتا ہے وہ افضل ہے اس شخص سے جو مجہراً قراۃ کرتا ہے اس لئے کہ صدقۃ السراہل ظلم کے نزدیک صدقۃ علانیہ سے افضل ہے، کیونکہ سر میں عجب کا اندیشہ نہیں بخلاف علانیہ کے اور کو کب میں لکھا ہے کہ امام ترمذی کی مراد صدقہ سے صدقہ نافذہ ہے اسی کا یہ ضابطہ ہے کہ وہ سرّاً افضل ہے علانیہ سے اور اس کے عارضیہ میں ورنہ منقول نقل کیا ہے ابن عباس فرماتے ہیں کہ صدقہ نافذہ سرّاً علانیہ سے شتر درجہ افضل ہے اور صدقہ مفروضہ علانیہ سے پچیس گونا افضل ہے سرّاً ادا کئے لکھا ہے وکذلک جمیع الغرائض والنوافل فی الاشیاء کلھا اھر اسی طرح امام نسائی نے باب بالمدح ہے فضل البیتر علی الجہر اس پر علامہ سندی لکھتے ہیں حدیث سے تو بظاہر ہی معلوم ہو رہا ہے لیکن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حضرت صدیق اکبر سے فرمایا تھا کہ آواز کو قدر سے بند کر داور غر فاروق سے فرمایا تھا کہ اپنی آواز کو ذرا پست کر واسے معلوم ہوا کہ ہر مسئلہ افضل ہے اب دونوں میں تعارض ہو گیا، اس کا حل ایک تو یہ ہے کہ یوں کہا جائے کہ حدیث الباب میں مجہر سے مبالغہ فی المجہر اور سر سے مراد متدل ہے اور یا یہ توجیہ کی جائے کہ یہ حدیث اس حالت پر مہول ہے جس کا مقتضی سر جو ورنہ متدل فی صدقات افضل ہے واللہ تعالیٰ اعلم

باب فی صلوة اللیل

اس سے قبل مصنف کی طور پر صلوة اللیل یعنی تہجد کی فضیلت اور اس کا حکم وغیرہ امور بیان کر چکے ہیں، اب یہاں سے

مصنف کا مقصود قیام اللیل کے بارے میں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول بیان کرنا ہے اس کے نظائر اس کتاب میں بہت ہیں چنانچہ ابواب الوضوء میں مصنف نے ہی کیا۔ اولاً ارکان وضوء اور اس کے احکام الگ الگ ابواب میں بیان کئے پھر ایک جامع باب صفة وضوء النبی صلی اللہ علیہ وسلم کے عنوان سے قائم کیا۔ اسی طرح مواقیت میں کیا اولاً تمام نمازوں کے اوقات الگ الگ ابواب میں بیان کئے پھر ایک باب قائم کیا جس میں حضور کی جلد نمازوں کے اوقات مستقلاً علیحدہ بیان کئے۔ یہ باب بہت طویل و طریض ہے اس میں مصنف تقریباً تیس صدیوں لائے ہیں میرے خیال میں پوری کتاب میں اتنا بڑا باب کوئی اور نہیں ہے۔

اس باب میں مصنف نے جو روایات ذکر کی ہیں ان کا تعلق صرف صلوٰۃ تہجد سے نہیں بلکہ تہجد مع الوتر سے ہے۔ اکثر روایات میں رکعات تہجد مع الوتر مذکور ہیں جس کی وجہ یہ ہے کہ آپ صلی اللہ علیہ وسلم اور آپ کے اکثر اصحاب صلوٰۃ الوتر بعد العشاء نہیں پڑھتے تھے۔ بلکہ تہجد سے فارغ ہو کر انیر میں پڑھتے تھے حضور کا ارشاد ہے اجعلوا آخر صلوٰۃ تکو باللیل وترا اس لئے راویوں نے صلوٰۃ اللیل کے بیان میں تہجد اور وتر دونوں کو ایک ساتھ ذکر کیا ہے۔ اب یہاں دو محلیں ہیں (۱) تعداد رکعات تہجد (۲) تعداد رکعات وتر

بحث اول (رکعات تہجد) جہاں امام ابو داؤد نے تو اس سلسلہ کی بیسیوں سے بھی زیادہ مختلف روایات ذکر فرمائی ہیں صحاح ستہ میں سے کسی اور کتاب میں اتنی کثیر روایات نہیں ہیں امام ترمذی نے حسب عادۃ ہمیں بہت مختصر طریقہ اختیار فرمایا ہے۔ انھوں نے اس بارے میں تین باب قائم کئے ہیں۔ پہلے باب میں وہ حدیث جس میں احدى عشر رکعت مذکور ہے اور دوسرے باب میں وہ جس میں ثلاث عشر رکعت ہے اور تیسرے میں سبع رکعات والی روایت ذکر کی ہے۔ اس کے بعد انھوں نے فرمایا کہ صلوٰۃ اللیل میں حضور کی رکعات کی تعداد زائد سے زائد تیرہ ہے یعنی مع الوتر اور کم سے کم تعداد نو رکعات ہے۔

حضرت سہاب بن زہری بذیل میں فرماتے ہیں کہ زیادہ تر روایات میں گیارہ رکعات مذکور ہیں۔ اور جن روایات میں تیرہ رکعات مذکور ہیں سو ان میں بعض مرتبہ تو ان دو رکعتوں کو شامل کر دیا گیا جو کبھی کبھی آپ بعد الوتر عباسی پڑھ لیتے تھے۔ اور بعض روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ تیرہ رکعات صبح کی دو سنتوں کو شامل کر کے ہیں اور میں کہتا ہوں ابو داؤد میں ایک روایت اس سلسلے کی بڑی جامع اور واضح ہے جو عائشہ سے مروی ہے اس کے الفاظ یہ ہیں ایک سائل کے جواب میں قالت کان یوتر ہاربع وثلاث وست وثلاث وثمان وثلاث وعشر وثلاث ولم یکن یوتر یا نقص من سبع ولا باکثر من ثلاث عشر اس سے معلوم ہوا کہ کم سے کم رکعات کی تعداد سات ہے اور زائد سے زائد تیرہ۔ نیز اس روایت سے یہی معلوم ہوا کہ وتر آپ ہمیشہ تین سے نہ کم پڑھتے تھے نہ زائد۔ اس لئے کہ ظاہر ہے یہ روایت مذکورہ ایک رات سے تو متعلق ہے نہیں مختلف اور متعدد لیالی کا حال اس میں مذکور ہے۔ تہجد کی رکعات تو اس میں کم و بیش ہیں لیکن وتر کی دو تین۔ سبحان اللہ! مذہب احناف کی واضح اور جہل دلیل ہے

بحث ثانی (عدد رکعات وتر مذکورہ بالا روایت سے معلوم ہو چکا کہ اگرچہ رکعات تہجد تو آپ کی کم زیادہ ہوتی رہتی تھیں لیکن رکعات وتر تین ہی ہوتی تھیں۔ لیکن اس میں بھی شک نہیں کہ بہت سی روایات بظاہر اس کے

خلاف بھی ہیں چنانچہ باب کی پہلی حدیث میں ہے یصلی من اقلیل عشر رکعات ویوتر بجدۃ اس کے بعد والی روایت میں ہے یصلی من اللیل احدی عشرة رکعة یوتر منها بواحدة احناف کہتے ہیں اس کا مطلب یہ ہے گذشتہ دس رکعات میں سے آخری شفعہ کو ایک رکعت کے ذریعے وتر بناتے تھے کما سبق فی باب صلوة اللیل مثنی مثنی، صلی رکعة واحدة تو تر لہ ماقد صلی اس تشریح کے بعد اس قسم کی تمام روایات ان روایات مفصلہ کے مطابق ہو جائیں گی جنہیں وتر کی تین رکعات کی تصریح ہے، دراصل وتر کے سلسلے میں روایات دو قسم کی ہیں (۱) وہ روایات جن میں صلوة اللیل اور وتر دونوں کو ملا کر بیان کیا گیا ہے (۲) وہ روایات جن میں وتر کی رکعات کو راوی نے صلوة اللیل سے جدا کر کے بیان کیا ہے جس کی مثال اوپر بحث اول کے اخیر میں گذر چکی ہے۔

وتر کے بارے میں دو مشکل روایتیں دران کا حل

روایات مفصلہ تقریباً سب ہمارے موافق ہیں بجز ایک یا دو کے یعنی اس باب کی چوتھی حدیث جس میں ہے یوتر منها بواحدة خمس لا یجلس فی شئی من الخمس حتی یجلس فی الآخرة فیسلم یہ روایت ایسی ہے کہ اس میں باوجودیکہ وتر کو صلوة اللیل سے جدا کر کے بیان کیا ہے اور وتر کی پانچ رکعات ذکر کی ہیں والجواب عنه مشکل ومع ذلک اجابوا عنه بجوابین اول یہ کہ مصنف نے آگے چل کر اس روایت پر کلام کیا ہے دیکھئے بذل المجہود جلد ثانی ص ۲۹۵ اس کے حاشیہ پر ایک نسخے سے نقل کیا ہے کہ امام ابو داؤد نے اس حدیث کے بارے میں فرمایا کہ اس میں رواۃ کا اختلاف واضطراب ہے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اس حدیث کا مطلب یہ نہیں کہ پانچ رکعات مسلسل ایک سلام سے پڑھتے تھے بلکہ مطلب یہ ہے کہ اب تک تو یہ ہوتا رہا کہ آپ تہجد کی ہر دو رکعت پر سلام پھیر کر جلوس فرماتے یعنی آرام کے لئے (کیونکہ تہجد کی رکعات لمبی ہوتی تھیں جس طرح تراویح میں ہر چار رکعات کے بعد بیٹھتے ہیں جس کو ترویجہ کہتے ہیں) پھر جب آپ تہجد سے فارغ ہو گئے اور صرف وتر کی نماز باقی رہ گئی تو تھوڑی دیر حسب معمول آرام فرمانے کے بعد وتر کے لئے اٹھتے لیکن اس وقت آپ صرف وتر کی تین رکعات پر اکتفا نہ فرماتے بلکہ اس کے شروع میں نفل کی مختصر سی دو رکعت بھی پڑھتے۔ پھر اس کے فوراً بعد بغیر جلوس للامسراۃ کے تین رکعات وتر کی پڑھتے، الحاصل یہاں نفیس جلوس کی نفی مراد نہیں بلکہ جلوس للامسراۃ الذی یکون بین اشفاع التہجد اس تاویل میں کوئی بعد نہیں ہے اور مقام بہر حال اختلاف روایات کی وجہ سے نازک اور محتاج تاویل اس طرح ایک روایت اور ہے وہ بھی اپنے ظاہر کے لحاظ سے حنفیہ کے خلاف ہے اور وہ اس باب کی آٹھویں حدیث ہے جس میں یہ ہے کان یوتر بثمان رکعات لا یجلس الا فی الثامنة ثم یقوم فیصلی رکعة اخرى لا یجلس الا فی الثامنة و التاسعة ولا یسلم الا فی التاسعة اس سے معلوم ہوتا ہے کہ آپ نے کل نو رکعات پڑھی ایک ہی سلام سے نیز ہر دو رکعت پر قعود اور تہجد بھی نہیں کیا جو شیخین کے نزدیک تو اگرچہ واجب نہیں لیکن امام محمد کے نزدیک واجب ہے۔ بہر حال اس روایت کا سیاق حنفیہ کے مسلک کے بظاہر بالکل خلاف ہے، والجواب عنه مشکل اللهم الا ان یقال لا یجلس الا فی الثامنة میں مطلق جلوس کی نفی نہیں ہے بلکہ جلوس بدون اسلام کی یعنی آٹھویں رکعت سے قبل چھ رکعات تک ہر دو رکعت پر آپ بیٹھ کر سلام

پہرتے رہے لیکن آخری شفعہ جو تھا اس میں آپ نے رکعتیں نہ پڑھیں بلکہ سلام فرمایا یعنی جلوس کر کے بغیر ہی سلام کے تیسری رکعت کے لئے کھڑے ہو گئے۔ پھر تیسری رکعت پوری کر کے اس پر سلام پھیرا۔ اس حدیث میں وتر کی دوسری رکعت پر ثامنہ کا اور تیسری پر ثانیہ کا اطلاق مجموع رکعات کے اعتبار سے کیا گیا ہے اور ہماری اس بات کی دلیل کہ آپ چھ رکعات تک ہر دو رکعت پر سلام پھیرتے رہے اس باب کی جو بیسیوں حدیث ہے جس کے الفاظ درج ذیل ہیں

حدثنا عبد العزيز بن يحيى الحماني قال كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي ثلث عشرة ركعة بركعتيه

قبل الصبح يصلي ستا مثني مثني ويكفي اس روایت میں تصریح ہے کہ آپ چھ رکعات تک دو دو رکعت پڑھتے رہے۔

اب بحمد الله تعالى وعونه جملہ روایات مشکوٰۃ وبارہ و ترجو بظاہر مسلک حنفیہ کے خلاف نظر آتی تھیں سب کا حل نکلا۔ اب رہ گیا مسئلہ ثلث کا کہ وہ وتر کے بارے میں کیا فرماتے ہیں؟ سو وہ یہ ہے کہ امام مالک کا مسلک ہمارے قریب ہے ان کے نزدیک وتر کی ایک رکعت ہے لیکن اس سے پہلے ایک شفعہ پڑھ کر اس پر سلام پھیرنا واجب ہے۔ دوسرے فقہوں میں یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ ان کے نزدیک وتر کی تین ہی رکعات ہیں لیکن بسلا مین اور ہمارے یہاں بسلا م واحد، ان کے یہاں فصل باسلام واجب ہے اور ہمارے یہاں وصل واجب ہے۔

شافعیہ وحنابلہ کے | اور امام شافعی و احمد کے نزدیک وتر کے مسئلے میں بڑی وسعت ہے ان کے نزدیک ایسا ہر رکعت، ایسا ہر

نزدیک اور وتر کے طریقے | ثلث و خمس و سبع و تسع و باعدی عشرہ رکعت سب طرح جائز ہے البتہ گیارہ سے زائد جائز نہیں پھر ان کے یہاں دو صورتیں ہیں، موصولہ و مفصولہ، فصل تو یہ ہے کہ ہر دو رکعت پر سلام پھیرا جائے اور اخیر میں ایک رکعت تنہا پڑھی جائے اور وصل کا مطلب یہ ہے کہ وتر کی جتنی بھی رکعات پڑھنا منظور ہو تین یا پانچ یا سات یا نو یا گیارہ ان سب کو ایک ہی سلام سے پڑھا جائے، پھر اس وصل کی دو صورتیں ہیں، تشہد واحد یعنی صرف آخری رکعت میں قعدہ و تشہد پڑھا جائے اور دوسری صورت ہے تشہدین یعنی آخری رکعت اور اقبل آخر دو میں قعدہ و تشہد کیا جائے، مثلاً اگر ایسا تسع کرنا ہے تو نویں رکعت جو کہ آخری ہے اس میں قعدہ و تشہد پڑھ کر سلام پھیرے، یا اس طرح کرے کہ آٹھویں رکعت اور نویں رکعت دونوں میں قعدہ کرے اور سلام صرف آخری میں پھیرے، نیز ان دونوں کے یہاں یہ بھی اختیار ہے کہ جملہ صلوٰۃ اللیل کو وتر کی نیت سے پڑھا جائے، اور یہ بھی جائز ہے کہ شریع میں چند رکعات تہجد کی نیت سے پڑھے اور اخیر میں کچھ رکعات وتر کی نیت سے،

ظاہرات ہے کہ جب ان کے یہاں اس قدر وسعت ہے تو ساری روایات ان کے مسلک پر سہولت منطبق ہو سکتی ہیں، مخالف چونکہ اصول سے چل رہے ہیں اس لئے بعض روایات ان کے مسلک کے خلاف پڑتی ہیں جن کا حل اوپر گذر گیا۔ یہ وتر کی بحث ہم نہایت میں سے ہے اس کے لئے علمائے مستقل قلم اٹھایا ہے

حدثنا عبد الرحمن بن ابراهيم ونصر بن عاصم قال..... ويحك في سجوده قد رايت احداكم خمسين آية

اور اس کے بعد والی روایت میں ہے ویجد سجدة قد رايت احداكم خمسين آية۔

شرح حدیث

اس جملے کی شرح میں دو قول ہیں ایک یہ کہ مراد یہ ہے صلوٰۃ اللیل میں آپ کے سجود بہت طویل طویل ہوتے تھے، اجتماع فی الدعاء کے لئے کماورد فاجتهد وافی الدعاء فقیمن ان یستجاب لکم، مسند احمد کی ایک روایت میں ہے عائشہ فرماتی ہیں کہ آپ سجود میں یہ پڑھتے تھے سُبْحٰنَكَ لَا اِلٰهَ اِلَّا انت اور ایک روایت میں ہے اللّٰهُمَّ اِنِّیْ اَعُوْذُ بِرَحْمَتِكَ مِنْ سَخَطِكَ وَبِمَعْفَاةِكَ مِنْ عِقَابِكَ وَاعُوْذُ بِكَ مِنْكَ لَا اُحْصِیْ ثَنَاءَ عَلَیْكَ اَنْتَ کَمَا اَشْنِیْتَ عَلٰی نَفْسِكَ۔

اور دوسری شرح اس کی یہ ہے کہ اس سے بعد الفراغ من الصلوٰۃ مجددہ طویلہ مراد ہے، امام نسائی نے یہ دوسرے ہی معنی حدیث کے لئے ہیں۔ حیث ترجم علی الحدیث۔ باب قدر السجدة بعد الوتر، لیکن مجددہ شکر و سجدہ تلاوت کے علاوہ تنہا باللسجدة المنفردة مختلف فیہ ہے۔ اس کے بارے میں جواز و عدم جواز دونوں قول ہیں۔ کتب فقہ کی طرف رجوع کر کے اس کی مزید تحقیق کی جائے۔ قولہ فقالت ما کان رسول اللہ صلی علیہ وسلم یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشر رکعة یہ حدیث متفق علیہ ہے۔ امام بخاری و مسلم نے اس کی تخریج کی ہے اس حدیث سے اہل حدیث و منکرین تقلید تراویح کی آٹھ رکعات پر استدلال کرتے ہیں، ہمارے مشائخ یوں فرماتے ہیں کہ اس کا تعلق تہجد کی نماز سے ہے جو سارے سال پڑھی جاتی ہے۔ تراویح سے جو رمضان کے ساتھ خاص ہے اس کا تعلق نہیں ہے۔

قالت عائشة فقلت یا رسول اللہ اتمام قبل ان توتر فقال یا عائشة ان عینی تنامان ولا ینام قلبی۔

حدیث کی شرح میں دو قول

بعض شراح نے اس کی شرح یہ کی ہے کہ چونکہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا معمول یہ تھا کہ عشاء پڑھ کر آپ سو جاتے اور وتر تہجد سے فراغ پر سب سے اخیر میں پڑھتے تو چونکہ سونے کے بعد بیدار ہونا امر یقینی نہیں ہے اور اس میں وتر کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے اسی لئے حضرت عائشہؓ نے عرض کیا کہ آپ وتر سے پہلے سو جاتے ہیں اس پر آپ نے ارشاد فرمایا کہ میری صرف آنکھیں سوتی ہیں قلب بیدار رہتا ہے اگوا اس میں فوت ہونے کا اندیشہ نہیں، لیکن اس پر اشکال ہوتا ہے کہ پھر سیدۃ النعیم میں آپ کی نماز کیوں قصار ہوئی؟ گو اس اشکال کا جواب بھی دیا جاتا ہے لیکن ہمارے حضرت سہارنپوری نے بذل میں اس مطلب کو اسی لئے اختیار نہیں فرمایا بلکہ اس کی شرح دوسری طرح فرمائی ہے وہ یہ کہ آپ کیونکہ تہجد سے فارغ ہو کر وتر پڑھنے سے پہلے کبھی تھوڑی دیر سو کر آرام فرمایا کرتے تھے اور پھر بیدار ہونے پر بدون تہجد وضو و تراویح فرماتے تھے۔ تو اس پر حضرت عائشہؓ نے سوال کیا کہ آپ سونے کے بعد بدون وضو و تراویح فرمایتے ہیں اس پر آپ نے یہ جملہ ارشاد فرمایا جس کا خلاصہ یہ ہے کہ غم انبیاء علیہم السلام ناقض وضو نہیں ہوتی،

احقر کا خیال ہے کہ شراح نے سوال عائشہؓ کا جو مطلب سمجھا وہ اس وقت تو درست تھا اگر وہ یہ سوال شروع شب میں فرماتیں جب آپ عشاء کے بعد آرام کرنے کیلئے لیٹتے تھے حالانکہ ایسا نہیں ہے بلکہ سیاق روایت سے تو بظاہر یہ سمجھ میں آتا ہے کہ ان کا

ملہ فی الکوکب ص ۱۸۰ ولا یجوز سجدۃ المناجاة لعدم الثبوت و ما درون الادب عن نبی صلی اللہ علیہ وسلم فی السجرات فانما ہی فی الصلوٰۃ لا المنفردة۔
ملہ وہ یہ کہ ابن عینی تنامان تو یہ اعم و غالب کے اعتبار سے ہے یعنی اکثر و بیشتر ایسا ہوتا ہے اور کبھی کبھار اس کے خلاف بھی ہو جاتا ہے، یا یہ کہ جب سونے کے بعد سیدۃ النعیم کا واقعہ نکلی ہے، وہاں بجانب اللہ ایسا ہوا جس میں بہت سی مصالح تھیں،

یہ سوال آپ سے ہیجہ سے فراغ پر ہے۔ اس لئے اس مطلب کی صورت میں تو یہ سوال بے محل ہو جاتا ہے اور حضرت نے جو مطلب دیا ہے وہ اس پر موقوف ہے کہ آپ ہیجہ سے فارغ ہونے کے بعد وتر پڑھنے سے پہلے آرام فرماتے ہوں باقی اس میں کوئی استبعاد نہیں ہے اسی لئے صاحب منہل نے بھی اسی مطلب کو اختیار کیا ہے۔

عن سعد بن هشام قال طلقت امرأتی فابتعت المدينة لابیغ عقاراً کان لی بها فاشترى به السلاح فمعد بن هشام فرماتے ہیں کہ میں نے اپنی بیوی کو طلاق دی اور پھر مدینہ منورہ آیا تاکہ وہاں جو میری زمین ہے اس کو فروخت کروں، اور پھر اس کے ذریعے ہتھیار خریدوں اور جہاد میں مشغول ہو جاؤں۔

ان صحابی نے بتل اور انقطاع عن الدنيا کا ارادہ کیا تھا، اور یہ کہ سب چھوڑ چھاڑ کر بس ساری عمر جہاد میں لگانی ہے، لیکن چونکہ یہ چیز طریقت سنت کے خلاف ہے اس لئے دوسرے صحابہ نے ان کو اس سے منع کر دیا۔

قالت هشام بن عامر الذی قتل يوم أحد الذی قتل عامر کی صفت ہے جو سعد بن هشام راوی حدیث کے دادا ہیں قالت نعم المرء کان عامراً فرماتے گئیں تیرا دادا عامر بڑا اچھا آدمی تھا۔

قوله وكان اذا صلى صلاة داوم علیہا حتی کہ آپ نے ایک مرتبہ عصر کے بعد ظہر کی سنتوں کی قضاء فرمائی تو وہ بھی آئندہ ہمیشہ ہی پڑھتے رہے۔

قوله ولو كنت اكلتها لاتيتهما حتى اشافها به مشافهة

مضمون حدیث

سعد بن هشام نے حضرت ابن عباس سے حضور کی تہجد کی نماز اور ذکر کے بارے میں سوال کیا تھا، اس پر انھوں نے فرمایا تھا کہ اس کی تفصیل جتنی تمہیں عائشہ سے معلوم ہو سکتی ہے اتنی کسی اور سے نہیں ہو سکتی، چنانچہ وہ حکیم بن النخعی کو اپنے ساتھ کران کی خدمت میں گئے، حضرت عائشہ نے اس کی پوری تفصیل بیان فرمادی، سعد بن هشام یہ تفصیل سن کر پھر ابن عباس کے پاس آئے اور وہ تفصیل ان کو بھی سنائی انھوں نے سن کر قسم کھا کر فرمایا ہذا والله هو الحدیث واقعی اس کی صحیح تفصیل یہی ہے جو انھوں نے بیان کی، اور ابن عباس نے یہ بھی فرمایا کہ اگر میری عائشہ سے بول چال ہوتی تو ان سے میں یہ تفصیل بالمشافہہہ جاکر سناتا، اس پر سعد نے کہا کہ اگر مجھے پہلے سے معلوم ہوتا کہ تمہاری ان سے بول چال نہیں تو میں تم سے آکر یہ ساری تفصیل بالکل نہ سناتا، یہاں پر اشکال ہے کہ ہجران مسلم فوق ثلث ممنوع ہے تو پھر ابن عباس نے ایسا کیوں کیا؟

ایک اشکال وجواب

جواب یہ ہے کہ ہجران مسلم یعنی ترک تکلم مطلقاً ممنوع نہیں ہے، بلکہ ممنوع اعراض اور ترک تکلم عند اللقاء ہے، حضرت ابن عباس نے ایسا نہیں کیا بلکہ یہ کیا کہ ان سے ملاقات ہی نہیں کی کہ ہجران مسلم کی نوبت آتی، دوسرا جواب یہ ہے کہ اگر تسلیم کر لیا جائے کہ انھوں نے ان سے عند اللقاء ترک تکلم کیا ہے تو یہ ترک تکلم ان کا اپنی کسی ذاتی اور نفسانی غرض کی وجہ سے نہیں تھا، بلکہ امر دین کی وجہ سے تھا، وجہ اس کی یہ ہے جیسا کہ مسلم شریف کی روایت میں تصریح ہے ابن عباس فرماتے ہیں کہ میں نے عائشہ کو علی اور معاویہ رضی اللہ تعالیٰ عنہما کے بارے میں نزاع میں دخل دینے سے منع کیا تھا مگر انھوں نے نہیں مانا بلکہ حضرت معاویہؓ کا ساتھ دیا

جو ابن عباس کے نزدیک جائز نہ تھا۔ اور ترک کلم اگر کسی کے عصیان کے پیش نظر ہو تو جائز ہے۔

حدثنا محمد بن بشارنا یحییٰ بن سعید عن قتادة ثم لا یجلس فیہن الا عند الثامنة فیجلس
فیذکر اللہ ثم یدعو ثم یسلم اس سے پہلی روایت حمام عن قتادة تھی اور یہ سعید عن قتادة ہے
حمام کی روایت یہ ہے تھا کہ ثامنہ میں جلوس تو فرماتے تھے لیکن سلام نہیں پھیرتے تھے مگر تاسعہ میں اسی
طرح اور دوسری روایات میں بھی ہے لیکن یہ سعید کی روایت سب کے خلاف ہے کہ آپؐ آٹھویں
رکعت پر سلام پھیرتے تھے ثم یصلی رکعتین وہو جالس ثم یصلی رکعة یہ اس روایت کا دوسرا دہم ہے اور تمام روایات
کے خلاف ہے اس لئے کہ رکعتیں جالساً آپؐ وتر کے بعد پڑھتے تھے اور یہاں قبل الوتر مذکور ہے

قوله ویسلم تسلیمة واحدة شديدة یکا دیوقظ اھلہ یعنی ایک سلام آپؐ تنی زور سے پھیرتے تھے کہ گھر والے سوتے اٹھ جائیں۔
جن ابواب میں مصنف نے ارکان صلوٰۃ کو بیان کیا تھا وہاں ایک باب —
باب فی السلام گذر چکا ہے جس میں مصنف نے عبداللہ بن مسعود کی روایت
سے تسلیم کی حدیث کان یسلم عن یمینہ وعن شمالہ ذکر فرمائی تھی وہاں یہ بات گذر چکی کہ ائمہ ثلاثہ نماز میں تسلیمتین کے
قائل ہیں اور امام مالک تسلیمہ واحدہ کے۔ یہی حدیث ان کی دلیل ہے۔ وہاں تسلیمہ واحدہ کی روایت کے بارے میں ایک جواب گذر
چکا ہے کہ وہ چہر شدید پر مہول ہے یعنی ایک سلام آپؐ بہت زور سے کہتے تھے تسلیمہ ثانیہ کی نفی مقصود نہیں ہے،

قوله عن زلادة بن اوفی عن سعد بن هشام عن عائشة بهذا الحديث وليس فی تمام حدیثہ

یہ جو روایات چل رہی ہیں ان سب کا مدار ہیز بن عکیم پہ ہے۔ ہیز کے تلامذہ متعدد ہیں (۱) ابن عدی
شرح السند (۲) یزید بن ہارون (۳) مروان بن معاویہ (۴) حماد بن سلمہ، — ان تمام روایات میں
زرادہ بن اوفیٰ اور عائشہؓ کے درمیان کوئی واسطہ نہیں تھا۔ سب روایات بلا واسطہ ہیں۔ لیکن یہ آخری حماد بن سلمہ کی روایت
اس میں ان دونوں کے درمیان سعد بن هشام کا واسطہ ہے اور واسطہ ہونا بھی چاہئے اسی کے بارے میں مصنف فرما رہے ہیں
ولیس فی تمام حدیثہم حماد کے مقابلہ میں دوسرے رواۃ کی حدیث یعنی سند حدیث تام نہیں ہے، اصل عبارت اس طرح ہے
ولیس حدیثہم بتمام۔

قوله کان یصلی من اللیل ثلاث عشرة رکعة یوتر بتسبیح نورکات تہجد کی مع وتر کے اور دو سنتہ فجر کی اور رکعتیں
جالساً بعد الوتر یہ کل تیرہ رکعات ہو گئیں

قوله کان یوتر بتسبیح رکعات ثم اوتر بتسبیح یعنی شریائیں آپؐ تہجد کی نورکات مع الوتر پڑھتے تھے پھر جب مصنف
لاحق ہو گیا تو بجائے نو کے سات رکعات پڑھنے لگے۔

قال ابو داؤد روی الحدیثین خالد بن عبد اللہ الواسطی مثله حدیثین سے مراد ایک تو یہی حدیث جس میں

چل رہے ہیں یعنی حدیث علقمة عن عائشة اور دوسری حدیث اس سے پہلی حدیث ابی سلمة بن عبد الرحمن عن عائشة ان دونوں حدیثوں کو خالد بن عبد اللہ نے روایت کیا مثل حماد بن سلمہ کے یعنی جس طرح حماد اس کو روایت کرتے ہیں محمد بن عمرو سے اس طرح خالد بھی اس کو روایت کرتے ہیں محمد بن عمرو سے،

حد ثنا وہب بن بقیة عن خالد بن خالد کی روایت کا حوالہ دیا تھا۔ خالد چونکہ مصنف کے استاذ نہیں ہیں بلکہ استاذ الاستاذ ہیں لہذا یہ اوپر والی روایت تعلیق ہوئی۔ تعلیق کے بعد مصنفین کی عادت ہے کہ اس کا وصل کرتے ہیں یعنی سند کا ابتدائی حصہ ذکر کر کے سند کی تکمیل کرتے ہیں۔ چنانچہ مصنف نے کہا حد ثنا وہب بن بقیة عن خالد بن خالد پر اگر گزشتہ سند ناقص کی تکمیل ہو گئی۔

اب اس کے بعد مصنف نے ایک دوسری مستقل سند شروع کی جس کی ابتدا ابن المثنیٰ سے ہے لیکن یہاں ہمارے نسخے میں اس سے پہلے عار تحویل لکھی ہوئی ہے جس کی کوئی وجہ نہیں ہے کیونکہ ناہن المثنیٰ سے تو مستقل سند شروع ہو رہی ہے لہذا یہ عار یہاں بد فہم ہے دوسری غلطی یہ ہے کہ جب ابن المثنیٰ سے سند کی ابتدا ہو رہی ہے تو پھر اس کے شروع میں ناکہ بجائے حد ثنا اور اصل قلم سے ہونا چاہیے جس طرح ابتدا سند میں ہوا کرتا ہے چنانچہ بعض قلمی نسخوں میں اسی طرح ہے، کنا حقیقة شیخنا فی البذل وتبعہ صاحب المنہل بدون العروالیہ واما صاحب العون فوقع فی الوہم لاجل ہذہ النسوة فنظن عار التحویل ہنا صحیحاً وشرح السند حسب ہذہ النسوة بان خالداً وعبداً لا علی کلا ہما ویدیان عن ہشام فہل ہشاماً ملحقاً بالسندین ثم تغیر وکتب لم نجد روایۃ وہب بن بقیة عن خالد عن ہشام فی اطراف للترمذی قال صاحب المنہل متفقاً کلامہ کیف یوجد فی الاطراف مالا وجودہ وانشرہ تعالیٰ اعلم۔

سند کی تصحیح و تحقیق
و بیان اختلاف نسخ

تو بیضی جنبہ یہ وہی اضطباع ہے جو بعض روایات میں بعد رکعتی الفجر ہے اور یہاں یہ قبل رکعتی الفجر ہے اس کا مستقل باب اس سے قبل کتاب میں گزر چکا ہے،

فرما جاء بلال فأذنه بالصلاة ثم يغني وربما شككت في إخفاء كنهه في نوم خفيف فوجس كونهما في طرف من أنكم لکنے سے تعبیر کرتے ہیں کہا جاتا ہے اغفیت اخفاء ای غمت نوماً خفیفاً، مطلب یہ ہے کہ آپؐ وتر کے بعد دو رکعت بیٹھ کر پڑھ کر جمع کی سنتوں سے قبل تھوڑی دیر کے لئے لیٹ جاتے مگر وہ اتنا مختصر وقت ہوتا تھا کہ بسا اوقات ایسا ہوتا کہ جہاں آپؐ بیٹے فوراً ہی بعد ہلال نماز کی اطلاع کے بے آہستہ یہاں تک کہ مجھے شک ہوتا تھا کہ آپؐ کی آنکھ لگی بھی ہے یا نہیں۔ ابو داؤد کا سیاق واضح نہیں ہے نسائی کی روایت کا واضح ہے یہ مطلب ہم نے اسی کے مطابق لکھا ہے

حتیٰ أن یسألوا عنہ (یہ شک راوی ہے کہ اس سے پوچھنے پر یہ لفظ کہا تھا یا یہ) یہاں تک کہ جب آپؐ بوڑھے ہو گئے بیدار جاری ہو گیا (جو بعضوں کو بڑھاپے میں ہو جاتا ہے)

ممن آپؐ صلی اللہ علیہ وسلم کی صفات میں ہے یا نہیں؟ یہ بحث اس سے قبل غالباً دو جگہ گزر چکی ہے،

حدیثنا محمد بن بشار..... عن الفضل بن عباس قال
 بیت لیلۃ عند النبی صلی اللہ علیہ وسلم روایات کثیرہ وشمیرہ
 سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ بیت کا واقعہ عبداللہ بن عباس سے متعلق ہے جیسا کہ
 صحیحین اور دوسری کتب حدیث میں ہے، عن ابن عباس قال بیت عند خالتی یمونہ
 اور یہاں اس روایت میں اس کی نسبت ان کے بھائی فضل بن عباس کی طرف ہو رہی ہے، یہ
 روایت اس طرح صحاح ستہ میں سے صرف ایک جگہ یہاں ابو داؤد میں ہے۔ اور محمد بن نصر
 کی قیام اللیل میں بھی ایک جگہ اسی طرح ہے، یا تو اس کو دم کھا جائے یا ممکن ہے تعدد قصہ ہو
 (منہل)

قال جعفر بن مسافر فی حدیثہ و رکعتین جالساً بین
 الاذانین اذانین سے مراد اذان و اقامت ہے۔

وہم روایت پر تنبیہ | اس روایت میں جالساً کی زیادتی وہم راوی ہے۔ صبح کی سنتیں جو کہ
 اذان و اقامت کے درمیان ہوتی ہیں آپ سے ان کا جالساً پڑھنا ثابت
 نہیں بلکہ رکعتیں جالساً تو آپ وتر کے بعد سنتوں سے قبل پڑھتے تھے یا پھر اس کو غلط فہم کیا جائے

حدیثنا احمد بن صالح فی قولہ قتالت کان یوتر مباریع وثلث و سبت
 وثلث فی یہی ہے وہ جامع اور واضح روایت جس کا حوالہ ہم نے باب کے شروع میں دیا تھا قولہ ولم
 یحکن یوتر فیہ اور کبریا کے ساتھ اس کی تفسیر خود کتابیں آ رہی ہے ای لم یکن یدع یعنی آپ نہیں
 ترک فرماتے تھے، واصل یہ وتر یتر و ثر مثل و عذ یعد و عذاکہ ہے، اثبات واداس میں خلاف قیاس ہے، چنانچہ
 قرآن کریم میں ہے وَاللّٰهُ مَعَكُمْ وَلَنْ يَبْرِيَكُمْ اَعْمَالُكُمْ اس کے معنی نقص یعنی کم کرنے کے ہیں یہاں مراد اس سے ترک کرنا ہے
 راوی یہ کہہ رہا ہے کہ آپ صبح کی سنتیں کبھی نہیں چھوڑتے تھے بلکہ ہمیشہ پڑھتے تھے،

عن زید بن خالد الجہنی انہ قال لا رُفْقَ صَلَوةَ رَسُولِ اللّٰهِ
 صلی اللہ علیہ وسلم زید بن خالد فرماتے ہیں کہ میں نے اپنے دل دل میں کہا کہ میں حضور
 کی آج رات کی نماز کو ضرور بالضرور دیکھوں گا، بظاہر یہ بات انہوں نے دن میں سوچی ہو گی،
 کہ آج رات کو یہ کام کرنا ہے۔ پھر رات کو دیکھنے کے بعد اب اس کو نقل کر رہے ہیں،
 فَتَوَسَّذْتُ عَتَبَتَهُ اَوْ قَسَطَطَطَهُ پس میں نے (جب رات ہوئی تو)
 آپ کی چوکھٹ کو (زیر سر کیا) اور اس کو تکیہ بنایا، یا خیمے کو (شک راوی ہے) بظاہر

یہ سفر کا واقعہ ہے لہذا عتبہ کی نسبت فسطاط کا لفظ ہی رائج معلوم ہوتا ہے (منہل) ثم صلی رکعتین طویلین طویلین طویلین آپ نے شروع میں تو دو رکعت مختصر سی پڑھیں اس کے بعد دو رکعتیں بہت ہی لمبی پڑھیں طویلین کا لفظ تین مرتبہ مبالغہ کے لئے (اور یہ نہ بھنا کہ یہ چھ رکعات ہونگئیں) اسکے بعد پھر دو رکعت پہلی سے کم یعنی مختصر پڑھیں اس کے بعد دو رکعت پھر اور مختصر پڑھیں۔

حدیثنا القعنبي عن مالك عن مخومة ثم یہ اس باب کی آخری حدیث ہے۔

قوله فاضطجعت فی عرض الوسادة عرض بفتح العين وسكون الراء وقيل هو بالنغم بمعنى الجانب. والصحيح الاول.

شرح حدیث ابن عباس اپنے رات گزارنے کا واقعہ اس طرح بیان کر رہے ہیں کہ میں تکبیر کی چوڑائی میں اس پر سر رکھ کر لیٹ گیا۔ حضور اور حضرت میمونہ دونوں تکبیر کی لمبائی میں اسپر سر رکھ کر لیٹ گئے۔ اکثر شرح کے نزدیک وسادہ سے اس کے معنی مراد ہیں یعنی تکبیر، اور بعض علماء جیسے علامہ باجی اور اصیل سے منقول ہے کہ یہاں وسادہ سے مراد تکبیر نہیں بلکہ فراش (بستر) ہے اور مطلب یہ بیان کیا کہ بستر کے طول میں وہ دونوں لیٹ گئے اور اس کے عرض میں ابن عباس، لیکن کسی لفظ کے معنی موضوع نہ چھوڑ کر دوسرے معنی مالدینا بغیر کسی مجبوری کے درست نہیں۔

الحمد للہ بانی صلوة الطیل پر کلام پورا ہو گیا، یہ باب بہت طویل ہے اس میں مصنف نے تقریباً ٹیڑھوں حدیثوں کا ذکر کیا ہے اتنا طویل باب غالباً اس کتاب میں کوئی اور نہیں ہے والحمد للہ اولاً و آخراً

باب مَا يُؤْمَرُ بِهِ مِنَ الْقَصْدِ فِي الصَّلَاةِ

باب سابق چونکہ بہت مجاہدہ اور ریاضت والا باب تھا اور مجاہدہ و ریاضت کے مسئلہ میں بعض لوگ افراط و تفریط میں مبتلا ہو جاتے ہیں، غالباً اسی مناسبت سے مصنف یہ باب لائے ہیں، جس میں قصد یعنی اعتدال و میانہ روی کا مضمون ہے اور یہ اس لئے تاکہ عمل پر مواظبت و مداومت ہو سکے۔ افراط کی صورت میں کسی کام پر مداومت مشکل ہے، اور اصل یہی ہے کہ جو نیک کام شروع کیا جائے اس کو نباہنے کی کوشش کی جائے خیر العمل ما دیم علیہ، کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم

علہ چونکہ آپ اس طرح بیٹے تھے کہ داہنی کروٹ بیٹنے کی صورت میں استقبال قبلہ ہو جائے تو ایک تکبیر پر تینوں کے سر رکھنے کی شکل بظاہر یہ ہوگی کہ تکبیر طویل میں شرقاً و غرباً رکھا ہوا تھا اور عرض اس کا جنوب و شمال میں تھا۔ آپ اور حضرت میمونہ تکبیر کے طول میں سر رکھ کر اس طرح بیٹے کہ سر مغرب کی جانب اور قدمین مشرق کی جانب ہو گئے۔ اور ابن عباس تکبیر کے عرض کی اس جانب جو شمال کی طرف تھا، بجانب شمال پاؤں پھیلا کر لیٹ گئے، کیونکہ اگر عرض کی اس جانب میں بیٹیں گے جو بجانب جنوب ہے تو پاؤں قبلے کی جانب ہو جائیں گے، کیونکہ مدینہ میں قبلہ بجانب جنوب ہے۔

اذا عمل عملاً أثبتہ۔

باب کی پہلی حدیث کا مطلب یہ ہے کہ نقل عبادات خواہ وہ نماز ہو یا کوئی اور عمل اتنی ہونی چاہئے جس کا تحمل ہو سکے۔ اس لئے کہ اگر کوئی عمل تحمل سے زائد شروع کیا گیا تو یقیناً آدمی کی طبیعت اس سے اکتائے گی اور وہ اس کے ترک پر مجبور ہوگا، اور جب وہ عمل مجبور و متروک ہوگا تو منجانب اللہ اس پر جو ثواب ملتا تھا وہ بھی موقوف ہو جائیگا۔ فان الله لا يملأ حتى تملأوا میں منعة مشاکلہ کو استعمال کیا گیا ہے، مثل قوله تعالیٰ وجزاء سیئة سیئة مثلها، ظاہرات ہے کہ برائی کا بدلہ اگر برابر برابر ہو تو وہ خود برائی نہیں ہے لیکن وہ چونکہ صورتہ اس کے مشابہ ہوتا ہے اس لئے اس کو سیئۃ کہہ دیا گیا، مثلاً اور سائے، فجر مترادف الفاظ ہیں اکتانا، تنگ دل ہونا، یہاں اس کے لازمی معنی مراد ہیں یعنی ترک، قال صاحب المنہل وفيہ دلیل للمجبور علی ان قیام کل الیل مکروہ وکرہ مالک اولاً ثم قال لا بأس به بالم یضرب لک بصلوة الصبح انتہی

عن علقمہ قال سألت عائشة کیف کان حمل رسول الله صلى الله عليه وسلم كان عَصْلَةً وَيَسْتَدِ ذِيَةِ الْمَطَرِ الدَّائِمُ فِي سَكُونٍ آهَسَتْ آهَسَةً مُسَلْسِلٍ بَارِشٍ، جس کو بارش کی جھڑی کہتے ہیں، جو برسات کے موسم میں کبھی کبھی لگتی ہے باب کی یہ آخری حدیث متفق علیہ ہے اور ترمذی میں بھی ہے (قال المنذری)

اگر کوئی کہے کہ ان مسئلہ ذیۃ یہ حدیث اس حدیث متفق علیہ کے خلاف ہے جس میں یہ ہے عائشہ فرماتی ہیں کہ ان یصوم حتی نقول لا یفطر ویفطر حتی نقول لا یصوم، بعض ہینوں میں آپ مسلسل روزہ رکھتے اور بعض میں مسلسل افطار فرماتے، مجاب یہ ہے کہ مقصد تو یہ ہے کہ آپ کے اعمال میں دوام اور تسلسل ہوتا تھا، یہ بھی تو تسلسل اور دوام ہی کی ایک صورت ہے، آپ کی عادت مستمر یہ تھی کہ کسی زمانے میں صوم کا تسلسل اور کسی میں افطار کا تسلسل ہمیشہ اسی طرح ہوتا رہا یہ نہیں کہ ایک بار تسلسل ہو کر ختم ہو جائے اور پھر شروع نہ ہو۔

باب تفریع ابواب شہر رمضان

یعنی ماہ رمضان سے متعلق ابواب و احکام کی تفصیل و تجزیہ منجملہ ان احکام کے ایک صلوۃ التراویح ہے۔ چنانچہ سب سے پہلے اسی کو بیان کرتے ہیں،

باب فی قیام شہر رمضان

قیام اللیل کا اطلاق تہجد کی نماز پر اور قیام رمضان کا اطلاق تراویح پر ہوتا ہے۔ جیسا کہ حدیث میں ہے، من صام رمضان وقام فغفر له ما تقدم من ذنبه۔

لفظ رمضان کے استعمال کا طریقہ اور وجہ تسمیہ | مصنف نے شہر رمضان کہا صرف رمضان نہیں کہا، امام بخاری نے

ترک باب الصوم کے شروع میں اس پر مستقل باب قائم کیا ہے، بل يقال رمضان اذ شہر رمضان ومن رأى كلفه واسعا واصل
ایک روایت منعیفہ میں ہے جس کی تخریج ابن خدی نے الکمال میں کی ہے حضرت ابوہریرہ سے مروی ہے انھوں نے فرمایا کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ رمضان
اسم من اسماء اللہ تعالیٰ ولكن قولوا شہر رمضان۔ چنانچہ مالکیہ کا عمل اسی پر ہے ان کے نزدیک بغیر اضافہ شہر کے اس کا استعمال
مکروہ ہے۔ اور بہت سے شافعیہ یہ کہتے ہیں کہ وجود قرینہ کی صورت میں مطلق رمضان ہونا جائز ہے ورنہ مکروہ ہے، مثلاً جہاں
رمضان، دخل رمضان کہنا مکروہ ہے، اور قنار رمضان کہنا صحیح ہے۔ لیکن عند المجہور ہر صورت میں صحیح ہے

رمضان کی وجہ تسمیہ میں دو قول ہیں (۱) یہ رمضان بمعنی شدۃ الحر سے ماخوذ ہے۔ جب اہل عرب نے اسما شہور کو لغتہ قدیمہ
سے نقل کیا اور مہینوں کے نام از سر نو ان زمانوں اور موسموں کے اعتبار سے تجویز کئے جن میں وہ مہینے واقع ہوتے تھے تو جس ماہ کا
نام رمضان تجویز کیا اس وقت وہ مہینہ گرمی میں واقع تھا، (۲) اور دوسرا قول یہ ہے کہ چونکہ یہ ماہ یعنی اس کے اعمال و وظائف
ذو بکار رمضان یعنی حرق کر دیتے ہیں اسی لئے اس کو رمضان کہا گیا یعنی گناہوں کو جلا دینے والا مہینہ،

من صام رمضان وقامہ ایماناً واحتساباً۔ ایمان کے لغوی معنی تصدیق کے ہیں

یعنی جو شخص رمضان کے روزے اور اس کی تراویح اعتقاد اور تصدیق کیساتھ عمل میں لائے روزے
شرح حدیث کی تصدیق یہ ہے کہ اس کو فرض اور رکن اسلام سمجھ کر رکھے، اور تراویح کی تصدیق یہ ہے کہ اس کو
رسول اللہ کی سنت سمجھے۔ حاصل اس کا یہ ہے کہ ان دونوں کاموں کو اعتقاد اور عظمت و اہمیت کے ساتھ کرے سرسری طور
سے محض مادۃ و تفریحاً نہیں۔ اور مستجاب کے معنی میں طلب ثواب کے، یعنی یہ کام صرف حسبہ بشر کرے۔

مغفرلہ ما تقدم من ذنبہ اور سند احمد کی ایک روایت میں وما تأخر کی زیادتی ہے۔ اس کے اگلے پچھلے سب گناہ
معاف ہو جاتے ہیں۔ ابن السمر نے اس کو عموم پر محمول کیا ہے خواہ وہ گناہ صغائر ہوں یا کبائر، امام نووی فرماتے ہیں مجہور اہل سنت
والجماعت نے اس کو صغائر کے ساتھ مقید کیا ہے اس لئے کہ کبائر بغیر توبہ و استغفار کے محض حسنات سے معاف نہیں ہوتے،
یعنی صرف حسنات پر کبائر کی معافی کا کوئی وعدہ نہیں، اللہ تعالیٰ اپنی طرف سے معاف فرمادیں وہ امر آخر ہے (وینفر مادون
ذلك لمن يشاء) اور کبائر میں بھی جو حقوق العباد کے قبیل سے ہیں وہ بغیر اصحاب الحقوق کی معافی کے معاف نہیں ہوتے (الا یہ کہ
اللہ تعالیٰ اپنی طرف سے صاحب حق کو راضی کر دیں کچھ دیگر)

فتوٰی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم والا مر علی ذلك ثم كان الا مر علی ذلك في خلافة ابی بکر
وصدرا من خلافة عمر

معنی قیام رمضان کے بارے میں تین صحابہ کی روایات لائے ہیں، ابوہریرہ، عائشہ
روایات الباب کا تجزیہ سند یحییٰ، ابو ذر، ابوہریرہ کی حدیث میں تو صرف تراویح کی ترغیب اور اس کی فضیلت
نکدہ ہے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی تراویح پڑھنے کا اس میں ذکر نہیں، حدیث عائشہ میں گو آپ کی تراویح پڑھنے کا ذکر ہے لیکن

صرف درات میں اور تیسری حدیث یعنی حدیث ابو ذر میں تفصیل ہے وہ یہ کہ آپؐ پورے ماہ رمضان میں تین مرتبہ تین راتوں میں تراویح پڑھائی، لیکن عائشہؓ کی حدیث جو بخاری میں ہے اس میں بھی تین مرتبہ تراویح پڑھانا مذکور ہے، لہذا کہا جائیگا کہ ابو داؤد میں عائشہؓ کی روایت مختصر ہے۔ دوسرا فرق ان دونوں روایتوں میں یہ ہے کہ حضرت عائشہؓ کی حدیث سے بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ آپؐ نے تراویح دو راتوں میں تو ایسا (بلا فصل کے) پڑھائی، اور ابو ذر کی حدیث میں تصریح ہے کہ آپؐ تراویح لیالی مفصلہ میں پڑھائی (در بیان میں ایک رات چھوڑ کر) لیکن جو کتب عائشہؓ کی حدیث میں وصل کی تصریح نہیں اس لئے اس کو بھی فصل ہی پر محمول کیا جائیگا تاکہ تعارض نہ ہو۔

تراویح کی ابتداء بہر کیف اس روایت مفصلہ میں یہ ہے کہ آپؐ نے ایک مرتبہ رمضان کی تیسویں شب میں صحابہ کرام کو ٹلٹیل تک مسجد میں جماعت سے نماز پڑھائی، پھر چوبیسویں شب میں صحابہ نے آپؐ کا انتظار کیا لیکن آپؐ حجرہ الحصر اپنے معتکفہ سے باہر تشریف نہیں لائے، پھر پچیسویں شب میں آپؐ نے نصف لیل تک نماز پڑھائی اور چھبیسویں شب میں نہیں پڑھائی، پھر تیسری مرتبہ ستائیسویں شب میں بڑے اہتمام سے مردوں و عورتوں کو جمع فرما کر شروع رات سے لیکر اخیر رات تک پڑھائی حتیٰ کہ بعض صحابہ کو یہ اندیشہ ہوا کہ سحری کھانے کا بھی موقع ملے گا یا نہیں، حتیٰ خشینا ان لغوثنا الفلاح فللع سے مراد سحری۔ اس کے بعد جاننا چاہئے کہ یہاں پر دو بحثیں ہیں، (۱) نفس تراویح (۲) عدد رکعات تراویح۔ نفس تراویح کے سلسلہ میں تو گزرجہا کہ حضورؐ نے اس پر مواظبہ نہیں فرمائی بلکہ صرف تین رات میں پڑھانا ثابت ہے گو آپؐ کا اہل چاہتا تھا کہ اس پر مواظبہ کی جائے مگر خوف انصراف کی وجہ سے مواظبہ نہیں فرمائی، (فتاویٰ مولانا عبدالحی صاحب التعلیق المحمدیہ) میں تحریر فرماتے ہیں کہ آپؐ نے اگرچہ اس پر علنا مواظبہ نہیں فرمائی لیکن مواظبہ کے محبوب اور پسندیدہ ہونے کو ظاہر فرمایا ہے، پس یہ بھی ایک قسم کی مواظبہ ہے، یعنی مواظبہ حکمیہ، اور سنیت کا مدار مطلق مواظبہ پہ ہے لہذا اس سے مستفاد ہوا کہ تراویح سنت مؤکدہ ہے۔ اور یہی بات بعینہ جماعت کے بارے میں کہی جائے گی کہ آپؐ اہل نماز کو ہمیشہ جماعت ہی کے ساتھ پڑھانا چاہتے تھے، لہذا اس نماز کے لئے جماعت بھی مستہ ہوئی۔ نیز آپؐ جلد لیالی رمضان میں اس کو پڑھانا چاہتے تھے اس سے معلوم ہوا کہ یہ تمام رمضان کی مستہ ہے۔ نہ جیسا کہ بعض فقہاء سے منقول ہے کہ تراویح رمضان میں بعد ختم قرآن کے سنتہ ہے اس کے بعد مستحب۔ انتہی کلام۔

بحث ثانی۔۔۔۔۔ یعنی عدد رکعات کی دو شکلیں ہیں، اول عدد رکعات فی العہد النبوی، دوم عدد رکعات فی العہد الفاروقی،

(عدد رکعات فی العہد النبوی) صاحب بذل الجہود فرماتے ہیں آپؐ سے لیالی ٹلٹیل میں جو تراویح پڑھانا کتب صحاح میں مروی ہے ان میں تعداد رکعات گماتھی، صحاح کی روایات اس سے ساکت ہیں، البتہ عہد فاروقی میں جو تراویح ہوتی تھی اس کی تعداد رکعات روایات میں مذکور ہے۔ انتہی

پھر اس کے بعد حضرت نے ان روایات کو ذکر فرمایا ہے۔ میں کہتا ہوں کہ اہل حدیث کو یہ بات تسلیم نہیں کہ صحاح میں حضور کی تعداد رکعات مذکور نہیں۔ وہ صحیح بخاری و مسلم کی وہ حدیث جو سنن ابوداؤد میں بھی گزر چکی جس میں حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا نے فرمائی ہیں ما کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشر رکعة وہ اس کو عام مانتے ہیں اور کہتے ہیں تراویح کی نماز اس کے علاوہ کوئی دوسری مستقل نماز نہیں ہے۔ لیکن ہمارے اکثر علماء کو اس سے اتفاق نہیں۔ چنانچہ لایع الداری میں حضرت گنگوہی سے منقول ہے کہ اس حدیث میں حضور کا دائمی معمول بیان کیا گیا ہے۔ تراویح جو کہ ماہ رمضان کے ساتھ خاص ہے وہ اس سے ملجود ہے۔

نیز صحاح ستہ کے علاوہ دوسری کتب حدیث میں آپ کی رکعات کی تعداد موجود ہے۔ چنانچہ اس سلسلہ میں دورقائے مشہور میں اول حدیث جابر صلی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی رمضان لیلة ثمان رکعات والوتر رواہ محمد بن عمر فی قیام اللیل، ورواہ ابن خزيمة وابن حبان فی صحیحہما قال النبیوی فیہ یحیی بن ہارثہ و یوسف بن یحیی بن ابی شیبہ و عبد بن کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یصلی فی شہر رمضان فی غیر جماعۃ عشرين رکعة رواہ ابن ابی شیبہ و عبد بن حمید فی مسندہ والطبرانی فی معجمہ الکبیر قال البیہقی تغردہ ابو شیبہ ابراہیم بن عثمان (جد ابی بکر بن ابی شیبہ) و یوسف بن یحیی بن ابی شیبہ۔ مولانا حبیب الرحمن الاعظمی کی عدد رکعات تراویح کے سلسلے میں ایک مستقل تالیف ہے (اردو) وہ تحریر فرماتے ہیں اس میں اختلاف ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے قول بالفعل سے عدد رکعات ثابت ہے یا نہیں؟ اس میں دو جماعتیں ہیں، ایک جماعت جس میں ابن تیمیہ، علامہ سیوطی، علامہ سبکی وغیرہ ہیں وہ ثبوت کے قائل نہیں اور دوسری وہ ہے جو قائل ہے۔ اس میں مولانا قاضی خان اور امام طحاوی کو شمار کیا ہے۔ نیز وہ تحریر فرماتے ہیں کہ اس سلسلے میں ابن عباس کی حدیث کو پیش کرنا غلط نہیں ہے وہ روایت اتنی ضعیف نہیں ہے کہ اس کو بالکل نظر انداز کر دیا جائے، وہ گو سند ضعیف ہے لیکن امت نے اس کی تلقین بالقبول کی ہے۔ چنانچہ عبد فاروقی سے لیکر اب تک اس پر عمل ہو رہا ہے۔

ادھر عرف الشذی میں مولانا انور شاہ کشمیری کی رائے یہ لکھی ہے کہ آپ سے تراویح آٹھ رکعات ہی ثابت ہے اور آپ

منہ اس حدیث کی سند میں امام ابو بکر بن ابی شیبہ کے دادا ابراہیم بن عثمان ابو شیبہ جسی الکوفی قاضی واسطہ ہیں۔ حافظ نے تقریب میں ان کو مترکک لکھا ہے، ترمذی ابن ماجہ کے روات میں سے ہیں، میزان الاعتدال میں ہے کذب شعبة وعن ابن معین یس ثبوتہ وقال احمد ضعیف۔ قال البخاری سکتوا عنہ احد معلوم ہوا امام بخاری اور امام احمد نے اس کی شدید تعصیف نہیں کی اسی طرح ترمذی کتاب المجتہب فی باب فی القراءة علی الجہازۃ بغایت۔ الکتاب کی حدیث کی سند کے روات میں یہ ابراہیم بھی ہے قاسم کے بارے میں مصنف فرماتے ہیں یس سندہ بذاک القوی (اس حدیث کی سند کچھ زیادہ قوی نہیں ہے) ہذا مولانا الاعظمی کا یہ فرمانا کہ یہ حدیث ایسی ضعیف نہیں ہے کہ اس کو بالکل ہی نظر انداز کر دیا جائے بالکل صحیح ہے۔

سے رمضان میں تہجد و تراویح دو نمازیں الگ الگ ثابت نہیں ہیں بس ایک ہی نماز تہجد جو غیر رمضان میں تہجد اور ماہ رمضان میں تراویح کہلاتی ہے۔ فرق ان دونوں میں صرف یہ تھا کہ تراویح کی رکعات میں طول زیادہ ہوتا تھا اور وہ باجماعت مسجد میں رات کے شروع حصے میں ہوتی تھی اور تہجد کی نماز اخیر شب میں بغیر جماعت کے۔ نیز عرف الشذی میں لکھا ہے کہ اس میں بھی شک نہیں کہ ائمہ اربعہ میں سے کسی کے یہاں تراویح میں رکعات سے کم نہیں بلکہ امام مالک کے نزدیک تو پچیس رکعات ہیں جس کی وجہ سے لگے آئے گی، ان حضرات ائمہ اربعہ کا مآخذ علی عمر فاروق ہے جس کی امت نے تلقی بالقبول کی ہے۔

عدد رکعات فی العهد الفاروقی ————— موطا مالک میں ہے حضرت عمرؓ نے اپنے زمانے میں ابی بن کعب اور تمیم داری رضی اللہ تعالیٰ عنہما کو حکم فرمایا کہ وہ دونوں مل کر لوگوں کو تراویح پڑھایا کریں، علامہ زرقانی فرماتے ہیں سنن سعید بن منصور میں ہے کہ حضرت عمرؓ نے ابی بن کعب کو امام الرجال اور تمیم داری کو امام النساء مقرر فرمایا، اور محمد بن نصر کی قیام اللیل میں بجائے تمیم کے سلیمان بن ابی حمزہ کا نام مذکور ہے، حافظ ابن حجر فرماتے ہیں شاید یہ اختلاف اوقات کا فرق ہے۔

پھر اس میں اختلاف ہے کہ ابی بن کعب کتنی رکعات پڑھاتے تھے۔ موطا مالک میں بطریق مالک سائب بن یزید کی روایت ہے کہ انہ کان یصلی بہما احدی عشر رکعة، لیکن حافظ ابن عبد البر نے اس کو دویم قرار دیا ہے اور فرمایا کہ موطا کی روایت کے ساتھ مالک متفرد ہیں، اس کے علاوہ سائب بن یزید کی روایت کے جملہ طرق میں احدی وعشرین رکعة وارد ہے، یا پھر اس کی تاویل کی جائے کہ ابتداء میں گیارہ رکعات پڑھاتے ہوں گے بعد میں اکیس پر استقرار ہو گیا۔ علامہ زرقانی فرماتے ہیں تاویل ہی مناسب ہے، وہم قرار دینا صحیح نہیں، اس لئے کہ مالک اس کے ساتھ متفرد نہیں ہیں، بلکہ سنن سعید بن منصور میں غیر طریق مالک سے بھی احدی عشر رکعة مروی ہے، انتہی، باقی یہ صحیح ہے کہ اکثر روایات میں سائب سے احدی وعشرین رکعة ہی مروی ہے چنانچہ بیہقی نے بسند صحیح سائب بن یزید سے روایت کیا کہ کانوا یقومون علی عهد عمرو بعشرین رکعة و علی عهد عثمان و علی مثلہ اسی طرح سائب بن یزید کی روایت مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ اور محمد بن نصر کی قیام اللیل میں ہے کہ کانوا یقومون فی عهد عمرو بعشرین رکعة (یہ کلام تو سائب کی روایت سے متعلق تھا)۔ دوسری روایت موطا میں یزید بن رومان کی ہے کہ کان الناس یقومون فی زمان عمر بن الخطاب فی رمضان بثلاث وعشرین رکعة۔

ان کے علاوہ بھی سنن بیہقی اور مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ میں متعدد روایات و آثار ہیں، جن کو علامہ شوق نیوی نے آثار السنن میں اور وہاں سے بعض کو اوجز المسالک اور بذل الجہود میں نقل کیا ہے۔

اسی طرح امام ترمذی فرماتے ہیں، واكثر اهل العلم علی ما روی عن عمرو علی وغیرہما من اصحاب النبی

صلی اللہ علیہ وسلم عشرین رکعة

علامہ کذا فی المنہل لیکن اس روایت میں عہد عثمان و علی کا اتفاق درج ہے تصانیف بیہقی میں نہیں ہے قال النبی فی تعلیق آثار السنن لیکن آگے امام ترمذی کے کلام میں عمرؓ کے ساتھ علی کا لفظ آ رہا ہے ۱۲

معموم روایات اور کلام شراح کو سامنے رکھتے ہوئے معلوم ہوتا ہے کہ عہد فاروقی میں ابتداء گیارہ رکعات ہوتی تھیں رکعات کے طول کے ساتھ چنانچہ موطائیں ہے۔ وکان البقاری یقرأ بالمئین حتی کنا نستخدم علی البصتی من طول القيام ثم کہ ایک ایک رکعت میں تترتو آیات امام پڑھتا تھا حتی کہ بعض لوگ نماز میں کھڑی کے سہارے سے کھڑے ہوتے تھے اور صبح صادق کے قریب تراویح سے فراغت ہوتی تھی۔ علامہ زرکانی ابن حبان سے نقل کرتے ہیں ابتداء میں تراویح گیارہ رکعات تھی قراۃ طویلہ کے ساتھ جب لوگوں کو اس میں گرانی ہونے لگی تو قراۃ میں تخفیف کر دی گئی اور اس کے بجائے رکعات میں اضافہ کر دیا گیا۔ اور قراۃ متوسطہ کے ساتھ علاوہ وتر کے بیس رکعات ہونے لگی، پھر مزید قراۃ میں تخفیف کی گئی اور رکعات میں اور اضافہ کر کے ان کو چھتیس کر دیا گیا وتر کے شعبہ کے علاوہ اور کل انتالیس رکعات ہو گئیں۔ چنانچہ اہل مدینہ کا عمل اسی پر تھا۔

اور امام نووی فرماتے ہیں کہ اہل مدینہ کے اس اضافہ کی وجہ یہ ہوئی کہ دراصل اہل مکہ تراویح کی بیس رکعات پڑھتے تھے اور ہر چار رکعت کے بعد ترویجہ میں بیت اللہ شریف کا طواف کرتے تھے اور آخری یعنی ترویجہ خامسہ کے بعد نہیں کرتے تھے (لہذا تراویح کے درمیان میں ان کے چار طواف ہو جاتے تھے) اہل مدینہ نے اہل مکہ کی رسم میں یہ کیا کہ ایک طواف کے مقابلہ میں چار رکعات کر کے چار طوافوں کے بدلہ میں سولہ رکعات کا اضافہ کر دیا، جس سے تراویح کی رکعات بجائے بیس کے چھتیس ہو گئیں (من المنہل) عرف الشذی میں لکھا ہے کہ اہل مدینہ ہر چار رکعات کے بعد ترویجہ میں منفرداً منفرداً چار چار رکعات پڑھتے تھے جس طرح اہل مکہ ہر ترویجہ کے بعد ایک طواف کرتے تھے۔ پھر لکھتے ہیں کہ عہد فاروقی میں تعداد رکعات روایات قویہ سے چار طرح ثابت ہے، گیارہ رکعات، تیرہ رکعات، اکیس رکعات، تیس رکعات، اور ترکیب اخیر میں استقرار عشرین رکعات پر ہی ہوا، اور وہ جو شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ بیس رکعات میں آٹھ سنت ہیں اور باقی بارہ رکعات مستحب ہیں لم یقل بہ أحد بلکہ صحیح یہ ہے کہ خلفائے راشدین کی سنت بھی سنت الشریعہ ہے (شرعی طریقہ سنت نبوی) اصولیین نے تصریح کی ہے کہ حضور کا طریقہ اور آپ کے خلفاء کا طریقہ بھی سنت کا مصداق ہے اور حدیث شریف میں ہے علیکم بسنتی وسنت الخلفاء الراشدين لہذا عمل فاروق بھی سنت ہے۔ انتہی

اور مولانا عبدالحی المتعلیق المجدد میں حدیث عائشہؓ ما کان یزید فی رمضان ولا فی غیرہ علی احدی عشر رکعة کے تحت حدیث ابن عباسؓ عشرین رکعة والی کو ذکر فرماتے کے بعد لکھتے ہیں، اور وہ جو بعض علماء جیسے زلعی، ابن الہمام، بیوطی، زرکانی نے کہا ہے کہ یہ حدیث ابن عباسؓ باوجود منفع کے عائشہؓ کی حدیث صحیح کے معارض ہے لہذا صحیح کو اختیار کرتے ہوئے غیر صحیح کو مطروح قرار دیا جائیگا (ان حضرات کی) یہ بات منظور فیہ ہے اس لئے کہ اگرچہ یہ درست ہے کہ حدیث ابن عباسؓ ضعیف اور حدیث عائشہؓ صحیح ہے، لیکن راجح کا اخذ اور مرجوح کا ترک اس وقت مستعین ہے جبکہ جمع میں الرادائین ممکن نہ ہو اور یہاں ایسا نہیں ہے بلکہ جمع کی شکل یہ ہے کہ یوں کہا جائے حدیث عائشہؓ غالب حال پر محمول ہے لکھنا صرح بہ الباجی وغیرہ فی شرح الموطا اور حدیث علیہ قال انقطعت فی شرح البخاری وجہ اہمیتی منہا بانہم کانوا یقرءون باحدی عشر ثم قاموا بعشرین وادتروا بثلاث، وقد عدوا ما وقع فی

زمزم سرمدی رحمہ اللہ تعالیٰ عنہ کالاجماع (تعلیق آثار السنن)

ابن عباس بعض احیان پر انتہی۔

(فائدہ) سنن ابو داؤد میں باب النکوت فی الوتر میں ایک روایت ہے جس میں عہد فاروقی کی تراویح کا ذکر ہے، اس میں بارے نسخہ میں تو اس طرح ہے ان عمر بن الخطاب رضی اللہ عنہ جمیع الناس علی ابی بن کعب فکان یصلی لہم عشرين لیلة ولا یقتل بہم الا فی النصف الباقی لیکن سنن ابو داؤد کا وہ نسخہ جو مطبع مجتائی میں حضرت شیخ البند کی تصحیح کے ساتھ طبع ہوا ہے، اس نسخہ کے حاشیہ پر اور اسی طرح بذل المجہود کے حاشیہ پر بھی نسخہ کی علامت بنا کر عشرين لیلة کے بجائے پھرین رکعت ہے اسی جگہ حاشیہ پر یہ عبارت بھی لکھی ہے کہ ذاتی نسخہ معروۃ علی الشیخ مولانا محمد اسحاق رحمہ اللہ تعالیٰ، لہذا کہہ سکتے ہیں کہ سنن ابو داؤد میں عہد فاروقی کی تراویح کی تعداد عشرين رکعت مذکور ہے۔

سید صفور بن علی نامی (من علماء الازہر) اتاج الجامع للاموال فی احادیث الرسول کے مرتب و مصنف خود اس کی شرح میں لکھتے ہیں "ان روایات مختلفہ میں کوئی تعارض نہیں ہے جو سکتا ہے اولاً صحابہ کرام تلیل رکعات پر اکتفا کرتے ہوں پھر بعد میں ان کی یہ رائے ہوئی ہو کہ یہ صلوۃ اللیل ہے جس میں کوئی تحدید نہیں ہے۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم بھی اس کے طول کو بتدریج بڑھاتے رہے، جی کہ تیسری رات میں اخیر شب تک اپنے یہ نماز پڑھی، کئی حدیث ابی ذر رضی اللہ عنہ اس سے ان حضرات نے بھی تراویح کی بیس رکعات کر دیں، اور پھر اسی پر مداومت کی، پس یہ صحابہ کرام کی اجماعی رائے ہوئی جس کو انھوں نے فعل حسن مجہد کر اختیار کیا، فہو عند اللہ حسن لحدیث ما رواہ المؤمنون حسنا فہو عند اللہ حسن رواہ الامام مالک رحمہ اللہ تعالیٰ۔ پس اس وقت تمام بقاع اسلامیہ کا مدار تراویح میں بیس رکعات پر ہے، انتہی۔

فقلت یا رسول اللہ لو نفلتہا قیاماً ہذہ اللیلة قال فقال ان الزجل اذا صلی مع الامام حتی ینصرف حسب لہ قیام لیلۃ آپ نے دوسری رات میں تراویح نصف لیل تک پڑھائی، اس پر ابو ذر نے زیادتی کی درخواست کی کہ اگر اس پر آپ کچھ اور اضافہ فرمادیں تو کیسا اچھا ہو!

شرح حدیث آپ نے فرمایا کہ آدمی جب فرض نماز (عشاء و فجر) امام کے ساتھ یعنی جماعت سے پڑھتا ہے پناں تک کہ امام نماز سے فارغ ہو یعنی پوری نماز پڑھ لے تو اس کو پوری رات قیام کا ثواب ملتا ہے، لہذا جب تم لوگ عشاء و فجر سے ساتھ جماعت سے پڑھتے ہی ہو تو پوری رات کا ثواب تو مل ہی گیا اور اس تراویح کا ثواب مزید برآں رہا (پھر اور کیا چاہیے) دوسری شرح اس حدیث کی یہ ہے اذا صلی مع الامام سے مراد تراویح کی نماز ہے کہ جو شخص امام کے پیچھے پوری تراویح پڑھ لے (ایسا نہ ہو کہ درمیان میں چھوڑ کر چلا جائے۔ بلکہ اس کے دل میں یہ ہو کہ جب تک بھی امام نماز پڑھائیگا ہم اس کے پیچھے پڑھتے ہی رہیں گے) تو اس صورت میں اس شخص کو پوری رات نماز پڑھنے کا ثواب ملتا ہے۔ سبحان اللہ دیکھیے نسیۃ المؤمن خیر من عملہ۔ یہ دوسرا مطلب زیادہ صحیح معلوم ہوتا ہے۔ حضرت نے بذل میں انہی کو ترجیح دی ہے۔ اس میں "حتی ینصرف" یہ جملہ اس مطلب کے زیادہ مناسب ہے۔

کان اذا دخل العشر اخی اللیل وشد المیزد آپ عشرہ اخیرہ میں احیاء لیل فرماتے یعنی رات کا اکثر حصہ عبادت میں گذارتے۔ اور ازار مضبوطی سے باندھ لیتے اس سے یا تو ظاہری معنی یعنی اعتزال عن النساء مراد ہے کہ اپنا ازار کس کر باندھ لیتے تھے اور (مہمبستری کے لیے) محل ازار نہ فرماتے تھے، اور یا اس سے تشریح ازار اور مجاہدہ فی العبادت مراد ہے۔ اس لئے کہ مزدور جب اپنا کام شروع کرتا ہے تو سنگی وغیرہ اچھی طرح اوپر کو کر کے باندھ لیتا ہے

حدثنا احمد بن سعید الہمدانی فقال النبی صلی اللہ علیہ وسلم اصابوا ونعم ما اصابوا۔

آپ نے فرمایا ٹھیک کر رہے ہیں اور بہت ہی اچھا کر رہے ہیں۔

ایک اشکال و جواب اس سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابی بن کعب نے حضور کے زمانہ میں بھی تراویح کی امامت کی ہے یہ بات روایات شہیرہ کے خلاف ہے۔ شہور روایات سے تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور کے زمانہ میں تو حضور نے تراویح خود بنفس نفیس پڑھائی ہے اور ابی بن کعب کو امام تراویح حضرت عمر نے اپنے دور خلافت میں بنایا تھا۔ اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں مسلم بن خالد الزنجی ہے جو ضعیف ہے (کما قال المصنف) اور دوسرا جواب یہ دیا گیا ہے کہ حضرت عمر کے زمانہ میں تو ابی بن کعب کو انھوں نے باقاعدہ امام تراویح بنایا تھا اور حضور کے زمانہ میں وہ از خود مختصر سی جماعت کو اپنی ساتھ لیکر تراویح پڑھا دیتے تھے۔ لہذا یہ بات اس شہور راوی کے خلاف نہیں ہے۔ الحمد للہ تراویح کا باب ہلکا ہوا

باب فی لیلة القدر

ما قبل سے مناسبت لیلة القدر کو بعض محدثین کتاب الصلوۃ میں ذکر کرتے ہیں جیسا کہ مصنف نے کیا اور ایسا ہی امام مسلم نے کیا۔ اور بعض مصنفین اس کو کتاب الصوم میں ذکر کرتے ہیں کما فعل الامام البخاری والامام الترمذی وکل وجہ، اگر یہ دیکھا جائے کہ اس رات کا وقوع ماہ رمضان میں ہوتا ہے اس لحاظ سے کتاب الصوم اس کے مناسب ہے۔ اور اگر یہ دیکھا جائے کہ اس شب کا جو ہم عمل اور وظیفہ ہے یعنی نماز و نوافل تو اس کے مناسب کتاب الصلوۃ ہے

وجہ تسمیہ لیلة القدر کی وجہ تسمیہ میں دو قول ہیں (۱) قدر بمعنی التقدير اس لئے کہ اس شب میں بعض سالانہ بگونی امور و احکام طے ہوتے ہیں آجال و ارزاق وغیرہ اور فرشتوں کو ان سے مطلع کیا جاتا ہے۔ ہر ایک کی اجل، کہ اس سال میں کس کس کو مرنا ہے اور کس کو کتنی روزی ملے گی،

(۲) قدر بمعنی مرتبہ یعنی عظیم مرتبہ والی رات، علامہ شامی لکھتے ہیں فقہانے تصریح کی ہے کہ یہ رات افضل الیالی ہے سال کی تمام راتوں میں سب افضل، حضرت سعید بن المسیب فرماتے ہیں جو شخص اس رات میں عشا کی نماز باجماعت پڑھ لے تو سمجھے کہ اس شخص کو اس رات کی عبادت کا حصہ مل گیا، اور امام شافعی کے کلام میں عشا و فجر دونوں مذکور ہیں۔ انتہی

لیکن ظاہر ہے کہ کامل حصہ تو اخلاص کے ساتھ پوری رات ہی جاگنے سے حاصل ہوگا۔

(۳) قدر بمعنی تنگی، کافی قولہ تعالیٰ فقط ان لمن فقد وعليہ اور تنگی یہاں یا تو علم کے اعتبار سے ہے کہ کسی کو اس شب کا تعین کے ساتھ علم نہیں ہے، اور یا اس لحاظ سے کہ فرشتوں کا اس میں ازدحام ہوتا ہے گویا فضا تنگ ہو جاتی ہے واللہ تعالیٰ اعلم

اس عطیہ خداوندی
کا سبب و منشأ

یہ رات انعام خداوندی ہے اس امت پر اس انعام کا سبب ظاہری کیا ہوا موطاً مالک کی روایت ہے کہ ایک مرتبہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے گزشتہ امتوں کی عمروں کو دیکھا کہ وہ بڑی لمبی لمبی ہوئی ہیں پانچ سو سال سے بھی زائد تو آپ نے خیال فرمایا کہ پھر میری امت کے اعمال ان کے برابر نہیں ہو سکتے تو آپ

کے اس تاثر پر اس امت کو یہ نعمت عطا کی گئی، یہی اور ابن ابی حاتم نے روایت کیا کہ ایک مرتبہ حضور نے بنی اسرائیل کے ایک شخص کا ذکر فرمایا کہ وہ ایک ہزار سال تک جہاد فی سبیل اللہ کرتا رہا۔ اس پر مسلمانوں کو تعجب ہوا تو اس پر سورہ قدر نازل ہوئی، (الناسج المجائع مع شرحہ)۔ احقر کہتا ہے کہ جامع ترمذی کی کتاب التفسیر میں ایک حدیث سورہ قدر کے شان نزول میں

مذکور ہے۔ جس پر امام ترمذی نے غرابہ کا حکم لگایا ہے۔ اس کا مضمون یہ ہے کہ کسی شخص نے حسن بن علی رضی اللہ عنہما کو طعن دیا ان کی صلح پر حضرت معاویہ کے ساتھ اور کہا مَوَدَّتْ وَجُوۃُ الْمُؤْمِنِیْنَ تو نے مسلمانوں اور بنو ہاشم کا چہرہ سیاہ کر دیا۔ تو اس پر انھوں نے فرمایا ایسا امت کہہ تجھے خبر بھی ہے کہ حضور نے ایک مرتبہ خواب میں اپنے منبر شریف پر امراء بنو امیہ کو دیکھا جس سے آپ غمگین ہوئے (لاجل مقال الخلافۃ من بنی ہاشم الی بنی امیہ) تو اس پر اللہ تعالیٰ نے آپ کو ایملۃ القدر عطا فرمائی اور سورہ قدر نازل ہوئی، راوی حدیث کہتا ہے کہ ہم نے بنو امیہ کی مدت خلافت کو حساب لگا کر دیکھا تو وہ ٹھیک ایک ہزار ماہ ہوتی ہے (جس سے حضرت حسنؑ کی بات کی تصدیق ہوئی کہ یہ رات آپؐ کو خلافت بنی امیہ کے بدلہ میں عطا ہوئی ہے)

بدلی میں علامہ شامی سے نقل کیا ہے کہ اللہ تعالیٰ جس کو چاہتے ہیں وہ اس رات کو دیکھ بھی لیتا ہے۔ اور جو دیکھے اس کو چاہیے کہ اس کا انشاء نہ کرے اور اخلاص کے ساتھ دعا کرے۔ علما نے اس رات کی کچھ علامات بھی لکھی ہیں، باب کی پہلی حدیث میں آگے ان کا ذکر آ رہا ہے،

یعنی وہ اس طرح کہ بنو امیہ کی خلافت ۴۰ سالہ ہو کر ختم ہوئی ہے، ان کا آخری خلیفہ مردان بن محمد ۳۳ھ میں قتل ہوا جبکہ بنو امیہ کی خلافت کا تسلسل ۴۰ سال سے شروع ہو رہا ہے ایک سو تیس میں سے چالیس نکالنے کے بعد باقی ۴ سال رہ جاتے ہیں اور چونکہ درمیان میں عبداللہ بن الزبیر کی بھی خلافت آئی ہے جو آٹھ سال اور آٹھ ماہ ہے (جس کو نکال دے) باقی ۳ سال سے آٹھ سال اور آٹھ ماہ نکالنے کے بعد تراکی سال اور چار ماہ باقی رہتے ہیں، اور تراکی سال چار ماہ کے پیچھے پورے ایک ہزار ہوتے ہیں (جن کے برابر یہ ایک رات یعنی ایملۃ القدر ہے) لیکن اس پر ایک اشکال ہے وہ یہ کہ عبداللہ بن الزبیر کی مدت خلافت کا

استثنا کہاں صحیح ہے۔ ان کی خلافت سے بنو امیہ کی خلافت کا تسلسل ختم نہیں ہوا تھا، ان کے دور خلافت میں جو کہ مجاز و عراق پر تھی مردان و عبدالملک بن مردان کی خلافت شام اور مصر پر قائم رہی۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ (تحفۃ الاحوذی) احقر کہتا ہے کہ یہ تو صحیح ہے کہ تسلسل منقطع نہیں ہوا تھا لیکن کمال خلافت میں خلل تو واقع ہو گیا تھا، ۱۲

اس شب کی تعیین میں اقوال علماء

اس رات کی تعیین میں بڑا اختلاف ہے۔ بذل میں حافظ ابن حجر سے اس کی تعیین میں چھالیس قول نقل کئے ہیں۔ ہم ان میں سے جو زیادہ مشہور ہیں اور خصوصاً ائمہ اربعہ کے مابین صرف دو لکھیں گے۔ اس رات کے بارے میں بعض علماء نے لکھا ہے کہ یہ اس امت کے ساتھ خاص ہے، ایک قول یہ ہے کہ یہ رات اٹھائی گئی۔ روانقہ یہی کہتے ہیں کیونکہ ایک روایت میں ہے کہ آپ نے فرمایا **ثَوْرُ نَبْعَتٍ** جواب یہ ہے آپ کی مراد یہ ہے کہ اس رات کی تعیین اٹھائی گئی۔ اور ایک قول یہ ہے کہ یہ رات حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے زمانے میں صرف ایک مرتبہ پائی گئی، مرقی الفلاح میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعود کی رائے یہ ہے کہ یہ رات تمام سال میں دائر رہتی ہے اور یہی امام ابوحنیفہ سے مروی ہے۔ محی الدین ابن عربی فتوحات مکیہ میں تحریر فرماتے ہیں کہ یہی رائے میری ہے۔ اس لئے کہ میں نے اس کو کبھی شبان میں اور کبھی ماہ ربیع میں اور اکثر و بیشتر ماہ رمضان میں دیکھا ہے و تراور غیر و تر دو نوں راتوں میں۔

دوسرا قول امام صاحب کا یہ ہے کہ ماہ رمضان میں دائر رہتی ہے۔ یعنی خاص طور رمضان ہی کے ساتھ ہے لیکن متعین نہیں گھومتی رہتی ہے، صاحبین فرماتے ہیں رمضان کے ساتھ خاص ہے اور متعین ہے لیکن معلوم نہیں کہ کونسی ہے۔ اس پر ثمرہ اختلاف یہ لکھا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے غلام کے عقیقہ کو لیلۃ القدر پر عقیق کرے کہ جب لیلۃ القدر ہو تو وہ آزاد ہے تو اگر اس نے یہ بات مثلاً پندرہ رمضان کو کہی تو صاحبین کے نزدیک اس کا غلام آئندہ سال رمضان کی اسی تاریخ کو آزاد ہوگا، بخلاف امام صاحب کے کہ ان کے نزدیک آئندہ رمضان پورا گزرنے پر عید کی رات کو غلام آزاد ہوگا کیونکہ ہو سکتا ہے کہ گذشتہ سال جب اس نے عقیقہ کو عقیق کیا تھا اس سال یہ رات پندرہ تاریخ سے پہلے ہی گزر چکی ہو اور اس سال یعنی آئندہ سال یہ رات رمضان کے اخیر میں آئے اس لئے جب تک رمضان کا پورا ماہ نہیں گزر جائے گا اس وقت تک عقیقہ واقع نہ ہوگا،

صاحبین کی دوسری روایت یہ ہے کہ یہ رات رمضان کے نصف اخیر میں مستقل ہوتی رہتی ہے۔ امام شافعی فرماتے ہیں ارجح الیالی اکیسویں شب ہے یعنی سب سے زائد تو زعم اکیسویں شب کے بارے میں ہے، امام مالک و احمد فرماتے ہیں عشرہ اخیرہ کی راتوں میں دائر رہتی ہے۔ حضرت ابی بن کعب کے نزدیک مستائیسویں شب متعین ہے جیسا کہ آگے روایت میں آرہا ہے اور یہی قول جمہور علماء کی طرف منسوب ہے،

فان صاحبنا مسئل عنہا فقال من یقیم الحول یحبہا صاحب سے مراد ابن مسعودؓ ہیں مسلم کی روایت میں اس کی تصریح ہے اور یہ فرماتے ہیں کہ جو شخص پورے سال کی راتوں میں قیام کرے گا وہی بایقین اس کو پا سکتا ہے (کیونکہ دوسارے سال میں دائر رہتی ہے) اس پر ابی بن کعب نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ ابن مسعود پر رحم فرمائے ان کو یقین ہے اس بات کا کہ وہ رات ماہ رمضان میں ہے اور مستائیسویں شب ہے لایستغنی یعنی وہ انشاء اللہ بھی نہیں کہتے تھے کیونکہ انشاء اللہ عام طور سے غیر یقینی بات میں بولا جاتا ہے قلت یا ابا المنذر۔ یہ ابی بن کعب کی کنیت ہے اتی علمت ذلك آپ کو یہ کیسے معلوم ہوا اس شب کی علامات قلت بوز ما الایمة لیلۃ القدر کی علامت کیا ہے انھوں نے کہا اس کی علامت یہ ہے کہ

اس رات کی صبح کو آفتاب اس طرح طلوع ہوتا ہے جیسے پلیٹ ہوتی ہے کہ جس میں شعاعیں نہیں ہوتیں، اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں جیسا کہ بعض روایات میں ہے کہ چودھویں رات کے چاند کی طرح ہوتا ہے۔ چاند میں بھی شعاعیں نہیں ہوتیں، اور یہ اس لئے کہ اس رات میں ملائکہ کی کثرت ہوتی ہے آسمان سے اترنا اور چڑھنا تو ان کے اجسام لطیفہ اور پر حامل ہو جاتے ہیں جس سے سورج کی روشنی میں کمی آجاتی ہے، علما نے کچھ اور بھی علامات لکھی ہیں۔ مثلاً یہ کہ رات بہت صاف اور روشن ہوتی ہے جیسے چاند کھل رہا ہو اور اس میں ایک خاص سکون سستا تا محسوس ہوتا ہے۔ اس رات میں زیادہ سردی ہوتی ہے زیادہ گرمی بلکہ معتدل ہوتی ہے۔ ایک علامت یہ بھی لکھی ہے کہ اس میں رجم شیطین (ستارے کا ٹوٹ کر شیطان کے لگنا) نہیں ہوتا ہے، نیز ہر چیز شجر و حجر و سجدہ کرتی ہوئی نظر آتی ہے (یہی کل شئی ساجداً) ہر جگہ روشنی اور انوار پائے جاتے ہیں حتیٰ کہ تاریک سے تاریک جگہ میں بھی۔

یہاں حدیث میں جو علامت سورج سے متعلق بیان کی گئی ہے اس میں یہ سوال ہوتا ہے کہ اس علامت کے بیان سے کیا فائدہ ہوایہ تو بعد میں رات گزرنے پر پائی جاتی ہے، جواب یہ ہے کہ فائدہ یہ ہے کہ جس کو یہ رات نصیب ہوئی ہوگی وہ اس علامت کو دیکھ کر اللہ کا شکر ادا کرے گا اور آئندہ اس کے حصول میں کوشش کرے گا،

قال كنت في مجلس بني سلمة وانا اصغرهم فقالوا من يسأل لنا رسول الله صلى الله عليه وسلم عن

ليلة القدر..... فخرجت فوافيت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم صلوة المغرب ثم

مضمون حدیث عبد اللہ بن انیس انصاری فرماتے ہیں میں ایک دن قبیلۂ بنو سلمہ کی ایک مجلس میں شریک تھا اور میں اہل مجلس میں سے سب چھوٹا تھا تو وہ آپس میں کہنے لگے کون ہو جو ہمارے لئے حضور سے ہا کر لیلۃ القدر کے بارے میں سوال کرے اور یہ انیس تاریخ کی صبح کا واقعہ ہے۔ عبد اللہ بن انیس کہتے ہیں (میں نے سوچا کہ میں اس کام کو انجام دوں) چنانچہ میں اس مجلس سے نکل چلا۔ اور حضور کے ساتھ مغرب کی نماز میں رہنے پالی، اور نماز سے فارغ ہوتے ہی میں حضور کے حجرہ کے دروازہ پر جا کر کھڑا ہو گیا۔ جب حضور کا وہاں کو گزر ہوا تو مجھ سے فرمایا کہ تم بھی اندر آ جاؤ (بظاہر اس لئے کہ یہ کم عمر تھے) میں بھی اندر داخل ہو گیا اور حضور کے پاس بیٹھ گیا، اتنے میں حضور کے سامنے عشاء (شام کا کھانا) لایا گیا (بظاہر حضور نے کھانے میں شرکت کا اشارہ فرمایا ہوگا) لیکن میں دیکھتا ہوں اپنے آپ کو کہ اپنا ہاتھ روکتا تھا اس کھانے سے بوجہ اس کے قلیل ہونے کے پس جب آپ کھانے سے فارغ ہو گئے تو مجھ سے فرمایا لاؤ دو مجھ کو میرے جوتے (اس سے معلوم ہوا کہ آپ نے کھانا جوتے اتار کر بیٹھ کر نوش فرمایا تھا) آپ نے دریافت فرمایا شاید تم کسی کام سے آئے ہو، بندے نے عرض کیا جی ہاں اور پھر آنے کی غرض بیان کی۔ اس پر آپ نے دریافت فرمایا کہ آنیوالی رات کو نسی رات ہے، میں نے عرض کیا بانیسویں رات ہے آپ نے فرمایا بس یہی لیلۃ القدر ہے (اور یہ فرما کر آگے بڑھ گئے) پھر ذرا پیچھے کو لوٹے اور فرمایا، یا اس کے بعد آنے والی رات یعنی تیسیویں شب ہے،

حدثنا احمد بن يونس نا زهير..... قال قلت يا رسول الله ان لي هاديه اكون فيها وانا اصلي

فيها بحمد الله ثم عبد الله بن انيس (وہی گزشتہ حدیث کے راوی) فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ میں نے حضور سے عرض کیا

یا رسول اللہ میرا ایک جنگل ہے (بظاہر کھیت مراد ہے) اسی میں رہتا ہوں اور میں محمد اللہ تعالیٰ وہاں نماز (اجامعت) پڑھتا ہوں میں یہ چاہتا ہوں کہ رمضان المبارک کی ایک رات یہاں آپ کے پاس مسجد نبوی میں گزاروں تو آپ مجھے بتا دیجئے کہ کونسی رات گزاروں آپ نے تیسویں شب متعین فرمائی۔ ان کے بیٹے کہتے ہیں کہ پھر میرے والد صاحب یہ کرتے کہ بائیس تاریخ کو عصر کی نماز اپنے کھیت پر پڑھ کر وہاں سے چلے اور مسجد نبوی میں حاضر ہو جاتے۔ اور اس وقت سے لیکر صبح کی نماز تک مسجد ہی میں رہتے۔ صبح کی نماز سے فارغ ہو کر مسجد کے دروازے پر اپنی سواری موجود پاتے اور اس پر سوار ہو کر اپنی قیام گاہ پر واپس آ جاتے

منہل میں لکھا ہے کہ محمد بن نصر کی روایت میں اتنی زیادتی ہے کہ آپ نے ان صحابی سے یہ بھی فرمایا کہ اس شب میں یہاں اگر نماز پڑھا کرو۔ پھر اگر جی چاہے تو اخیر ماہ تک اس معمول کو کرتے رہو نہ جی چاہے تو نہ سہی،

عن ابن عباس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال التسنوہا فی العشر الاواخر من رمضان فی تاسعة تبقى وفي سابعة تبقى وفي خامسة تبقى

شرح حدیث

فی تاسعة تبقى یعنی یہ بدل واقع ہو رہا ہے فی العشر یعنی آپ نے پہلے فرمایا کہ لیلة القدر عشرہ اخیرہ میں تلاشا کرو اب آگے یہ اس کا بیان ہے کہ عشرہ اخیرہ کی ان راتوں میں، تاسعة تبقى یعنی باقی رہنے والی راتوں میں سے نویں رات میں (تماس کرو) اس کا مصداق راجع قول کی بنا پر اکیسویں شب ہے اس لیے کہ میں دن گزرنے کے بعد اب یقینی طور پر جو راتیں باقی رہ گئی ہیں وہ تو ہی ہیں دس کا ہونا تو غیر یقینی ہے، لہذا صرف مالک و ابیہور، اس کا مصداق اکیسویں شب تو اس صورت میں ہے کہ آخر ماہ سے راتیں گنتا شروع کی جائیں لیکن اگر گنتی کی ابتداء عشرہ اخیرہ کے شروع سے کریں تو پھر تاسعة تبقى کا مصداق اکیسویں شب ہوگا،

علیٰ ہذا القیاس سابعة تبقى کا مصداق ایک صورت میں تیسویں شب اور ایک صورت میں ستائیسویں ہوگا، اور خامسة تبقى کا مصداق دونوں صورتوں میں تیسویں شب ہوگا،

(فائدہ) حدیث میں اکیسویں شب کو تاسعة تبقى سے تعبیر کیا فی اللیلة الحادیۃ والعشرین نہیں کہا، وہ اس لیے کہ عرب لوگوں کی عادت ہے کہ وہ نصف ماہ تک تو تاریخ بیان کرنے میں ایام ماضیہ کا اعتبار کرتے ہیں مثلاً گیارہویں شب کو کہیں گے الحادیۃ عشر، اور نصف ماہ گزرنے کے بعد تاریخ کہیں تو ایام ماضیہ کے لحاظ سے ذکر کرتے ہیں مثلاً اکیس تاریخ کو الحادیۃ والعشرون لکھتے ہیں اور کبھی ایام باقیہ کے اعتبار سے اکیسویں شب کو التاسعة الباقیہ یا تاسعة تبقى کہتے ہیں جیسا کہ یہاں حدیث میں ہے، اور علامہ طبری نے تاسعة تبقى کی تفسیر بائیسویں رات سے کی ہے، جیسا کہ آگے باب میں ابو سعید خدری کی حدیث میں آئے ہیں، اگر ہینہ تیس کا لگانا اور گنتی کی ابتداء اخیر سے کریں تو تاسعة تبقى کا مصداق بائیسویں شب ہی ہوتا ہے اس پر مزید کلام دہرین لکھا

ملہ قول انزل لیلة ثلث وعشرین، زاد ابن نصر فی روایۃ فصل ما فیہ فان اصیبت ان تستم آخر الشهر فاضل وان اصیبت ثلث

باب فیمن قال لیلة احدى وعشرين

لیلة القدر کی تعیین کے سلسلے میں مصنف نے چار باب قائم کئے ہیں، اکیسویں شب، سترھویں شب، ستائیسویں شب، ستر اواخر، جس کے مصداق میں کئی قول ہیں، جو اپنی جگہ آئیں گے۔

عن ابی سعید الخدری قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعتکف العشر الاوسط من رمضان آپ رمضان کے درمیان عشرہ میں اعتکاف فرمایا کرتے تھے اور بیس تاریخ کی شام کو اعتکاف سے نکل آتے تھے، ایک مرتبہ ایسا ہوا کہ آپ نے بیس کی شام کو فرمایا کہ جن لوگوں نے میرے ساتھ اعتکاف کیا ہے درمیان عشرہ کا وہ عشرہ اخیرہ کا بھی اعتکاف کریں اسلئے کہ مجھ کو یہ رات یعنی لیلة القدر بتادی گئی تھی (کہ فلاں شب ہے) پھر اس کی تعیین بھلا دی گئی (البتہ اس کی علامت یاد رہی) وہ یہ کہ اس رات کی صبح کو جب آپ صبح کی نماز کا سجدہ کریں گے تو پانی اور مٹی میں کریں گے (اور یہ علامت ابھی تک پائی نہیں گئی) چنانچہ وہ لوگ آپ کے ساتھ عشرہ اخیرہ کے اعتکاف میں ٹھہر گئے۔ آگے راوی کہتا ہے کہ عشرہ اخیرہ کی پہلی ہی شب یعنی اکیسویں شب میں مدینہ منورہ میں بارش ہوئی اور مسجد نبوی کی چھت کیونکہ چھپر کی تھی وہ ٹپکی (اور جس جگہ آپ سجدہ کرتے تھے وہاں گارا ہو گیا) صبح کی نماز جب آپ نے وہاں پڑھی تو پیشانی پر مٹی لگ گئی (گو بالیلة القدر کی علامت کا تحقق ہو گیا، فالج بخیر علی ذلک)

بظاہر اس حدیث میں اختصار ہے ورنہ مسلم شریف کی حدیث میں جو ابو سعید خدری ہی سے مروی ہے اس طرح ہے کہ ایک مرتبہ آپ نے رمضان کے عشرہ اولی کا اعتکاف کیا پھر عشرہ وسطی کا اور پھر آگے وہی ہے جو یہاں ابو داؤد کی روایت میں ہے،

عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم التمسوها فی العشر الاواخر من رمضان قلت ما التاسعة والسابعة والخامسة قال اذا مضت واحدة وعشرون فالتی تلہا التاسعة او تاسعة سے مراد تاسعہ باقیہ ہے علیٰ ہذا القیاس سابعہ وخامسہ، جیسا کہ گذشتہ حدیث میں گذر چکا فی تاسعہ تبقی، اور تاسعہ باقیہ وسابعہ باقیہ وخامسہ باقیہ ہر ایک کی تفسیر گذشتہ باب کی حدیث ابن عباس کے ذیل میں گذر چکی۔ اس حدیث میں صرح اضافہ ہے کہ شاگرد نے استاذ سے سوال کیا کہ تم حساب ہم سے لائد جانتے ہو اس لئے بتادیجئے کہ تاسعہ سابعہ وغیرہ کا مصداق کیلئے انھوں نے جواب دیا کہ اکیسویں شب کے بعد جورات آئے وہی اس کا مصداق ہے یعنی بائیسویں شب،

اس تفسیر میں ایک قوی اشکال ہے وہ یہ کہ اس سے قبل ذالہ روایت میں تاسعہ کی تفسیر اکیسویں شب کے ساتھ گذر چکی ہے اور یہ موجودہ ترجمہ الباب بھی اکیسویں ہی شب پر ہے، لہذا یہ تفسیر ترجمہ ہذا

ایک اشکال و جواب

کے بھی خلاف ہے اور تفسیر سابق کے بھی، اس کا ایک جواب تو یہ ہے کہ حضرت ابو سعید خدری نے حساب کی ہولت کے لئے ہینہ تیس دن کا لگا کر بتایا کہ اس صورت میں تاسعہ کا مصداق یہ ہے لیکن ظاہر ہے کہ ہینے کا تیس کا ہونا یقینی بات نہیں، اسلئے ہینہ انیس کا لگاتے ہوئے اس میں سے ایک دن کم کر دیا جائے پھر وہ بائیس کے بجائے اکیسویں شب ہو جائے گی، دوسرا جواب اس کا وہ ہے

جو علامہ زرقانی نے دیا کہ تاسعہ کا مصداق تو بائیسویں شب ہی ہے لیکن حدیث کا مطلب یہ ہے کہ میلۃ القدر کو تلاش کرو اس شب میں جس کے بعد تاسعہ باقی رہ جائے، اور وہ رات جس کے بعد تاسعہ یعنی بائیسویں رات آرہی ہے وہ ظاہر ہے کہ اکیسویں ہی شب ہے (من البذل بتوضیح) ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ فرماتے تھے کہ مجھے زرقانی کا جواب پسند ہے

قال ابو داؤد لا ادری اخفى على منه شيء ام لا غالباً امام ابو داؤد کو بھی یہی اشکال ہو رہا ہے جو ہم نے اوپر لکھا کہ بائیس کے ساتھ تفسیر کیسے صحیح ہو سکتی ہے۔ مصنف کہہ رہے ہیں سمجھ میں نہیں آتا کہ کیا ہوا حدیث مجھے اچھی طرح یاد نہیں رہی یا کوئی اور بات ہے مثلاً کسی راوی کی طرف سے کوئی وہم۔ واللہ تعالیٰ اعلم

باب من روى في السبع الاواخر

تعدو ليلة القدر في السبع الاواخر سبع اواخر کے مصداق میں چند قول ہیں (۱) اخیر کے سات روز یعنی تیسویں رات سے اخیر ماہ یعنی انتیس تک (۲) السبع بعد العشرین یعنی عشرہ اخیرہ کی شروع کی سات راتیں از کس تاسائیس (۳) اسبوع رابع (رمضان کا آخری یعنی چوتھا مہینہ) از بائیس تا اٹھائیس (۴) آخری سات کا عدد یعنی ۲۷ (تاسائیسویں شب) ایک ماہ میں سات کا عدد تین مرتبہ آتا ہے ۲۷، ۱۷، ۷ ان تینوں میں آخری سٹائیس ہے،

اب یہاں یہ اشکال ہو گا کہ یہ حدیث التسموٰی فی العشر الاواخر کے خلاف ہے۔ جواب یہ ہے کہ ممکن ہے آپ کو اولایہ بتایا گیا ہو کہ میلۃ القدر عشرہ اخیرہ میں ہے اور بعد میں یہ بتایا گیا ہو کہ عشرہ اخیرہ میں سے سبع اواخر میں ہے (سبع اواخر بھی تو عشرہ اخیرہ کا ایک فرد ہے) یا یہ کہا جائے کہ قوی شخص کو اپنے عشرہ اخیرہ فرمایا ہو اور ضعیف کو سبع اواخر۔ اور امام شافعی کا جواب تو مشہور ہے جس کو امام ترمذی نے بھی نقل کیا ہے وہ یہ کہ اپنے سائل کے حسب سوال جواب دیا۔ جس نے کہا یا رسول اللہ ہم میلۃ القدر کو فلاں شب میں تلاش کریں آپ نے فرمایا ہاں اسی میں تلاش کرو کسی نے کسی دوسری رات کے بارے میں دریافت کیا کہ کیا اس میں تلاش کریں آپ نے فرمایا ہاں اسی میں تلاش کرو (منہل)

باب من قال سبع وعشرون

یہی حافظ نے جہور کا مسلک لکھا ہے، ابی بن کعب تو اس کو معلقا کہتے تھے جیسا کہ گذر چکا۔ اسی طرح بیہقی وغیرہ میں بن کعب کی حدیث ہے کہ حضور کی خدمت میں ایک شخص آئے اور عرض کیا یا نبی اللہ انی شیخ کثیر علیّ قیام بیل مجھ پر بیت شاق ہے اس لئے مجھے تو بس آپ ایک رات بتا دیجئے جس میں مجھے میلۃ القدر ملنے کی توقع ہو تو اس پر آپ نے فرمایا علیک بالتابعۃ کہ عشرہ اخیرہ کی ساتویں رات کو اختیار کر۔ اسی طرح مسند احمد میں ابن عمر سے مروی ہے من کان متحرباً فلیتحررھا ليلة سبع وعشرين (منہل)

باب من قال ہی فی کل رمضان

یہ ترجمہ بلفظ الحدیث ہے۔ اور میرے خیال میں اس کے دو مطلب ہو سکتے ہیں (۱) لیلۃ القدر رمضان ہی میں ہے۔ اور رمضان کی ہر رات میں اس کا امکان ہے یعنی پورے ماہ میں دائر ہوتی ہے، عشرۃ اخیرہ یا کسی اور رات کے ساتھ خاص نہیں (۲) اُمّی عن ابی حنیفہ (دوسرا مطلب یہ کہ ہر سال کے رمضان میں پائی جاتی ہے کسی خاص رمضان کی قید نہیں) لہذا وہ جو ایک قول ہے کہ لیلۃ القدر حضورؐ کے زمانے میں صرف ایک بار پائی گئی تھی اس کے بعد نہیں وہ غلط ہے۔ الحمد للہ لیلۃ القدر کے ابواب پورے ہو گئے۔ اللہ تعالیٰ اپنے فضل و کرم سے اور حدیث شریف کی اس خدمت کے طفیل میں اس شب میں عبادات کا عطا وافر ہمیں نصیب فرمائے آمین،

باب فی کم یقرأ القرآن

اب یہاں سے مضمون بدل رہا ہے اور ماقبل کے مناسب دوسرا مضمون شروع ہو رہا ہے اسلئے کہ ماقبل سے ربط
ما قبل میں قیام اللیل اور شب قدر کا ذکر تھا، اب یہاں سے یہ بیان کر رہے ہیں کہ آدمی کو روزانہ قرآن پاک کی کم سے کم اندر زیادہ سے زیادہ کتنی مقدار پڑھنی چاہئے، اور قراءۃ قرآن کا بہترین محل قیام اللیل یعنی تہجد کی نماز ہے، ماقبل سے یہی مناسبت ہے،

قوله اقرؤا فی سبع ولا تزيدن علی ذلک آپ نے ان صحابی کو سات روز میں ایک ختم کی اجازت دی اور اس پر اضافہ سے منع فرمایا لیکن یہ منع تحریم کے طور پر نہیں بلکہ یہ بھی نہی شفقت ہے تاکہ مشقت نہ اٹھانی پڑے اور ایک مقدار پر نہاں و دوام ہو سکے۔ چنانچہ اس سے آگے حدیث میں ان ہی صحابی کو ان کے اصرار پر آپ نے بجائے سات دن کے تین دن میں ایک ختم کی اجازت مرحمت فرمادی اور فرمایا لا یفقه من قرأ فی اقل من ثلاث یعنی تین دن سے کم میں ختم کرنے والا فہم معنی اور تہجد کے ساتھ نہیں پڑھ سکتا ہے،

ختم قرآن میں حضورؐ کا معمول
نہیں میں حضرت عائشہؓ کی ایک حدیث نقل کی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یختم القرآن فی اقل من ثلاث رواہ ابو سعید بن طریق الطیب بن سلیمان عن عمرۃ عن عائشہ (اسی طرح سنن سعید بن منصور کے حوالہ سے بسند صحیح اثابن مسعود نقل کیا ہے اقرؤا القرآن فی سبع ولا تقرأ فی اقل من ثلاث

مشہور بین العلماء یہ ہے کہ تین دن سے کم اور چالیس روز سے زائد میں ختم نہیں ہونا چاہئے، پس کم سے کم تین دن میں اور زیادہ سے زیادہ چالیس روز میں ایک ختم ہو جانا چاہئے۔ روزانہ تین پاؤ پارہ پڑھنے سے چالیس روز میں ایک ختم ہو جائے گا،

امام نووی فرماتے ہیں اس حدیث میں اقتصاد فی العبادۃ کی طرف رہنمائی ہے اور یہ کہ قرآن کریم کی تلاوت تدبیر کیساتھ ہونی

چاہئے۔

ختم قرآن میں سلف کا معمول

انکے بعد وہ لکھتے ہیں تلاوت قرآن میں سلف کے معمول مختلف ہے ہیں اپنے اپنے حال اور فہم کے اعتبار سے چنانچہ بعض کی عادت ایک دن میں ختم کی رہی ہے اور بعض کی بیس دن میں اور بعض کی دس دن میں اور اکثر کی سات دن میں اور بہت سوں کی تین دن میں، اور کچھ کی ایک دن رات میں، بعض کی صرف ایک رات میں، اور بعض کی ایک دن رات میں تین ختمات کی، اور بعض کی آٹھ ختمات کی، اس سے زائد کسی کی عادت معمول ہمارے علم میں نہیں ہے وہ فرماتے ہیں آدمی کو اپنی مشغولی اور فرصت کے لحاظ سے تلاوت کی ایک مقدار مقرر کر لینی چاہئے جس پر مداومت ہو سکے جو حضرات تعلیم یا ولایت کے امور انجام دیتے ہیں ان کو اسکا لحاظ رکھتے ہوئے مقدار تلاوت متعین کرنی چاہئے تاکہ ان دوسری ذمہ داریوں میں خلل واقع نہ ہو، قولہ فناقصنی و ناقصک یعنی حضور مجھ سے مقدار تلاوت کم کرنے کی کوشش کرتے رہے اور میں آپ سے مدت ختم میں کمی کراتا رہا قولہ عیسیٰ بن شاذان کہیں عیسیٰ بن شاذان بڑے مجھدار ہیں۔

باب تحزیب القرآن

تقریب حزب سے ماخوذ ہے، حزب روزانہ کے معمول اور وظیفہ کو کہتے ہیں جس کو روز بھی کہتے ہیں، یعنی روزانہ کی مقدار تلاوت متعین کرنا۔

باب سابق میں ایک حدیث گزری ہے کہ آپ نے عبد اللہ بن عمرو بن العاصؓ سے فرمایا قرآن پاک سات روز میں ختم کیا کرو اور اس پر زیادتی مت کرنا، اسی کے پیش نظر عام طور سے صحابہ کرام و دیگر علماء و قراء نے قرآن کریم کی سورتوں کو سات حصوں میں منقسم کیا ہے، چنانچہ مشہور ہے کہ قرآن میں سات منزلیں ہیں، ہر منزل ایک دن کا وظیفہ ہے، منزل تو ہمارے عرف میں کہتے ہیں قدیم اصطلاح میں حزب کہتے ہیں جیسا کہ ترجمۃ الباب میں ہے اور آگے حدیث میں بھی آ رہا ہے کیف تحزبون القرآن مزید کلام وہی آئے گا،

قلت ما احزبہ لا نقل ما احزبہ سائل کے سوال کے جواب میں ابن الہادی نے کہا میں وظیفہ کے طور پر قرآن کی مقدار متعین نہیں کیا کرتا ہوں (بلکہ جتنا بسبوت ہو سکا پڑھ لیا) اس سے بظاہر یہ مفہوم ہوتا ہے کہ وہ تعین مقدار کو پسند نہیں کرتے تھے، اسی لئے انھوں نے کہا کہ ایسا مت کہو یہ تو حضور سے ثابت ہے،

کان کل لیلۃ یأتینا بعد العشاء

ہمارے پاس (دل بستگی اور بات چیت کرنے کے لئے) حضور روزانہ بعد العشاء تشریف لایا کرتے تھے اور ہمارے خیمہ کے پاس کھڑے کھڑے ہی بلا تکلف دیر تک باتیں کرتے رہتے تھے، جس کی وجہ سے

مضمون حدیث

مراد حق بین القدمین کی نوبت آتی تھی یعنی کبھی اس پاؤں پر بوجھ ڈال کر کھڑے ہوتے کبھی اس پر، اور زیادہ تر آپ جو ذکر تذکرہ فرماتے تھے وہ اُن نا انصافیوں اور زیادتیوں کا ہوتا تھا جو آپ نے اپنی قوم قریش سے برداشت کی تھیں،
ثم يقول لا سواء كنا مُستضعفين مُستذَلِّين ہم اور وہ یعنی کفار قریش مکہ کے قیام میں یعنی قبل ہجرت برابر درجہ کے نہیں تھے۔ بلکہ ہم لوگ اس وقت ضعیف و کمزور اور خستہ حال تھے۔

فلما خرجنا الى المدينة كانت سبجال العرب بيننا وبينهم هجر جب ہم ہجرت کر کے مکہ سے مدینہ چلے آئے (تو یہاں آکر ہمیں تو ت دشوکت حاصل ہو گئی) تو لڑائی اور مقابلہ کے ڈول ہمارے اور ان کے درمیان مشترک ہو گئے یعنی کبھی ہماری باری ہوتی ڈول ڈال کر پانی پینے کی اور کبھی ان کی،

فَدَال عَلَيْهِمُ وِيْدُ الْوَن عَلَيْنَا يَهْ جملہ اولیٰ ہی کے ہم معنی ہے، کبھی دولت و غلبہ ہمیں ہوتا اور کبھی ان کو۔ محاورہ عرب میں کہا جاتا ہے اَدِيل لَنَا عَلٰی اَعْدَانَا اَيْ نَصَرْنَا عَلَيْهِمْ یعنی ہمیں اپنے اعداء پر فتح حاصل ہوئی، یہ دراصل دولت یعنی غلبہ سے ماخوذ ہے۔

فلما كانت ليلة ابطأ عن الوقت الذي كان ياتينا فيه یعنی ایک دن ایسا ہوا کہ جس معینہ وقت میں آپ آیا کرتے تھے اس سے دیر کر دی۔ جب تشریف لائے تو ہم نے تاخیر کے بارے میں دریافت کیا تو آپ نے فرمایا اس کی وجہ یہ ہوئی کہ میرا جو روزانہ کا ورد اور وظیفہ ہے وہ رہ گیا تھا اس کو پورا کرنے میں دیر ہوئی۔ اس سے روزمرہ کا وظیفہ و معمول مقرر کرنے کی اصل معلوم ہو گئی۔ اسی کو تحزیب کہتے ہیں لہذا ترجمۃ الباب ثابت ہو گیا،

سألت اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم كيف تحزبون القرآن یعنی تم قرآن کریم کے کتنے حصے کرتے ہو، یعنی یومیہ پڑھنے کی مقدار کیسے مقرر کرتے ہو اس سوال کے جواب میں انہوں نے بتایا کہ ایک دن تین سو تیس اور دوسرے دن پانچ اور تیسرے دن سات سو تیس اور چوتھے دن نو سو تیس اور پانچویں دن گیارہ سو تیس، اور چھٹے دن تیرہ سو تیس اور ساتویں دن مئصل کی تمام سو تیس (جو بیشتر ہیں)

تحزیب "فنی بشوق" کی تشریح
اس تقسیم ہی کا نام تحزیب ہے اور اس کو قراء کے عرف میں تحزیب فنی بشوق کہتے ہیں فنی بشوق میں سات حروف ہیں ہر منزل و حزب میں سورت سے شروع ہوتا ہے اس سورت کے نام کا پہلا حرف اس مجموعہ حروف (فنی بشوق) میں لے لیا ہے، چنانچہ پہلی منزل سورہ فاتحہ سے شروع ہوتی ہے جس کے شروع میں فاع ہے، اور دوسری منزل ماندہ کے شروع ہوتا ہے اس کے لئے میم ہے، تیسری منزل سورہ یونس سے شروع ہوتا ہے اس کے لئے یاء ہے، چوتھی منزل سورہ بنی اسرائیل سے شروع ہوتا ہے اس کے لئے با ہے، اور پانچویں سورہ شعراء سے اس کے لئے شین ہے، اور چھٹی سورہ واقعات سے اس کے لئے واو ہے، اور ساتویں منزل سورہ ق سے ہے۔

قوله ثم قال في سبع لونيذ من سبع آپ اجازت دینے میں سات دن سے نیچے نہیں اترے یعنی اس مجلس میں

ورنہ اس سے پہلے گزر چکا ہے کہ آپ نے ان کو تین دن تک کی اجازت دیدی تھی۔

قوله اتی ابن مسعود رجلاً فقال انی اقرأ المفصل فی رکعة حضرت ابن مسعود سے ایک شخص نے آکر کہا (ما شاء اللہ مجھے قرآن اتنا پختہ یاد ہے) میں مفصل کی تمام سورتیں ایک ہی رکعت میں پڑھ لیتا ہوں، اس شخص کا نام ہبیک بن سنان ہے (کافی روایت مسلم) اس پر عبداللہ بن مسعود نے فرمایا اَهَذَا كَهَذَا الشَّعْرُ اشَارَکِی طَرَحَ جُلْدِی جُلْدِی پڑھ لیتا ہو گا، هَذَا كَمَعْنِ اسراع شدید کے ہیں۔ بہت تیزی اور جلدی سے کوئی کام کرنا، یہاں پر یہ اشکال ہوتا ہے کہ شعر تو بہت بنا سنوار کر اطمینان سے پڑھا جاتا ہے اس میں جلدی کہاں ہوتی ہے۔ جواب یہ ہے یاد کرنے کے لئے جو اشعار پڑھے جاتے ہیں وہ مراد ہے، وہ جلدی ہی پڑھے جاتے ہیں، اور ایک ہوتا ہے انشاء شعر یعنی دوسروں کو سن کر شعر پڑھنا یہ واقعی ترنم اور ترتیل کیساتھ ہوتا ہے و نثرًا کثرت الدقل اور جس طرح گھنسیا قسم کی کھجوروں کو ذرخت سے جھاڑ دیتے ہیں اسی طرح تو بھی کرتا ہو گا، دقل وہ گھنسیا قسم کی کھجور ہے جو ذرخت پر لگے لگے ہی خشک ہو گئی ہو اور آہستہ سے ذرخت کو ہلانے سے ہی وہ ساری ایک دم جھڑ جاتی ہوں،

اور پھر انہوں نے فرمایا لکن النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ لنظائر السورتین فی رکعة ثم اور بخاری شریف کی ایک روایت کے لفظ اس طرح ہیں، لقد عرفت النظائر التي كان النبی صلی اللہ علیہ وسلم یقرن معا بینہن یعنی میں خوب پہچانتا ہوں ان سورتوں کو جن کو حضورؐ دو دو کو ملا کر ایک رکعت میں پڑھا کرتے تھے، اور پھر انہوں نے بیس سورتیں ذکر کیں جن کو آپ دس رکعات میں پڑھتے تھے، (جن کی تفصیل حدیث میں مذکور ہے) مطلب یہ ہے کہ اسے ہند فاضل تو چھتر سورتیں ایک رکعت میں پڑھ لیتا ہے مالا لکہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم صرف بیس سورتوں کو دس رکعات میں پڑھتے تھے الحاصل قرآن کریم کو ترتیل اور تدریج سے پڑھنا چاہیے، یہ بھاگ دوڑ ٹھیک نہیں خلاف سنت ہے،

حضور صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کا معمول
تہی ہیں کن سورتوں کی تلاوت کا تھا

یہ حدیث صحیحین اور دوسری کتب حدیث میں بھی ہے لیکن ان میں ان بیس سورتوں کی تفصیل اور ان کا مصداق مذکور نہیں ہے، اسی لئے امام نووی شرح مسلم میں لکھتے ہیں، سنن ابوداؤد میں ان سورتوں کی تعیین مذکور ہے ان سورتوں کو نظائر اس لئے کہا کہ یہ مضمون کے لحاظ سے ملتی جلتی ہیں اور بعض نے لکھا ہے کہ نظائر اس لئے کہا کہ مقدار آیات میں یہ سورتیں تقریباً برابر ہیں لیکن یہ صحیح نہیں مذکورہ بالا حدیث کا سبب بھی وارد ہے جو یہاں مذکور نہیں صحیح مسلم اور ترمذی کی روایت میں ہے وہ یہ کہ یہ شخص ابن مسعودؓ کی خدمت میں آیا اور اذکار یہ سوال کیا کہ آپ اس آیت کو کس طرح پڑھتے ہیں فیہا انہار من ماء غیر اسین پوچھا کہ آسن ہے یا یسن تو اس پر انہوں نے فرمایا وکل القرآن قد احصیت غیر هذا الحرف کیا اس حرف کے علاوہ باقی ساری قراتوں

میں امام نووی لکھتے ہیں اس سے معلوم ہوا کہ آپ کے معمول تہجد میں مقدار تلاوت کا عام طور سے یہ تھا جو اس حدیث میں مذکور ہے اور وہ جو بعض روایات میں سورہ بقرہ وآل عمران وغیرہ لم یلمی سورتوں کا ذکر آتا ہے تو وہ بعض اوقات پر معمول ہے جو تا در ہے ۱۲

جن کا نام و نسب یہ ہے عبداللہ بن عبدالرحمن بن حمیرہ، یہ الامیر اس لئے ہیں کہ یہاں نسبت الی الجعد ہے اور اس راوی کے جواد میں یعنی عبدالرحمن بن حمیرہ وہ ابن حمیرہ الاکبر کہلاتے ہیں،

عن عبداللہ بن عمرو بن زید قال اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال اقرا فی یہ اقرا
باب الف والفاء سے ہے یعنی مجھ سے پڑھو ایسے مطلب یہ کہ پڑھنے کو بتائیے، آپ نے فرمایا تین سورتیں پڑھ لیا کہ مجلہ ان سورتوں کے جن کے شروع میں الف، ال، رطہ، یا یہ لفظ الرا (مفرد ہے) مراد اس سے بھی وہی ہے۔ اور وہ پانچ سورتیں ہیں، حمود، یوسف، ابراہیم، الحجر، یونس،

فقال حکیرت یسعی واشتدّ متنبی وغلفا لسانی وہ صحابی کہنے لگے کہ میں اب بوڑھا ہو گیا ہوں اور میرا قلب ٹھوس اور جامد ہو چکا ہے یعنی ذہن اور حافظہ کمزور ہو گیا ہے اور زبان بھی بھاری ہو گئی بہولت نہیں ملتی، اس کے بعد آپ نے اس کو ذوات خم کا مشورہ دیا اس لئے کہ یہ سورتیں پہلی سورتوں سے چھوٹی ہیں،

من المسبحات جن سورتوں کے شروع میں یس یا یس یا یس یا یس مذکور ہے اور یہ سات سورتیں ہیں، سبحان الذی اسما الحمد یدہ العشر، الصف، الجمعہ، التغابن، الاحقاف، ترمذی کی ایک روایت میں ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان یقرأ المسبحات قبل ان یرقد یقول ان فیہن اربعہ خیر من الف آیۃ

افلح الروی یجمل یا تو یہ رجل کی تصغیر ہے یا راجل کی (پیدل چلنے والا) کیونکہ یہ شخص آپ کی خدمت میں پیدل چل کر آیا تھا سوار نہیں تھا،

باب فی عدد الای

سورتوں کی آیات کو شمار کرنا، مقصود بظاہر اس کا جواز بیان کرنا ہے اور یہ کہ یہ فعل مبث نہیں ہے بلکہ اس میں تو ایک طرح کا اہتمام پایا جاتا ہے، گزشتہ ایک باب میں گزرا ہے کہ جو شخص دس آیات پڑھے تو اس کو اتنا ثواب ملتا ہے اور جو تیرہ آیات پڑھے اس کو اتنا ثواب ملتا ہے۔ اس میں بھی آیات کے عدد کا ذکر ہے

سورة من القرآن ثلثون آية تشفع لصاحبها حتى يغفر له قرآن کریم کی تیس آیات ایسی ہیں جو اپنے پڑھنے والے کی سفارش کرتی ہی رہیں گی یہاں تک کہ اس کی مغفرت کر دی جائے گی،

یہ شفاعت یا تو حقیقی ہے، قرآن کریم کا شافع و شفیع ہوتا بعض احادیث سے ثابت ہے، یا مجازی ہے

شرح حدیث باعتبار سبب کے یعنی اس کا پڑھنا نجات کا سبب ہوگا، حضور کی شفاعت کی وجہ سے اور حتی غفرلہ میں ماضی مضارع کے معنی میں ہے۔ تحقق وقوع یعنی امر یقینی ہونے کی بنا پر اس کو ماضی سے تعبیر کیا ہے، اگر بایں سمجھو کہ ایسا ہو چکا، یہ سورت شفاعت کہاں کرے گی، ایک شاعر نے لکھا ہے کہ یا تو قبر میں کرے گی یا قیامت میں، اور ظاہر اول ہے اسلئے

کہ بعض روایات سے اس سورت کا عذاب قبر سے نجات کا ذریعہ ہونا ثابت ہے ،

باب تفریع ابواب السجود وکسجد فی القرآن

قبل میں چونکہ تلاوت قرآن کے ابواب گزریے ہیں اس کی مناسبت سے یہاں سجود القرآن کو بیان کر رہے ہیں ،
یہاں پر چار بحثیں ہیں (۱) سجدہ تلاوت کا مکمل (۲) سجود القرآن کی تعداد (۳) سجدہ تلاوت کا طریقہ اور اس کی کیفیت (۴) سامع پر سجدہ واجب ہونے کے شرائط ۔

بحث اول سجدہ تلاوت حنفیہ کے نزدیک واجب ہے ، ائمہ ثنات کے نزدیک سنت مؤکدہ ہے ، امام احمد کی ایک روایت یہ ہے واجبہ فی الصلوۃ سنتہ خارجہ ، امام بخاری نے بھی ایک ترجمہ ابواب سے اس کا غیر واجب ہونا ثابت کیا ہے ، حنفیہ نے صیغہ امر سے وجوب پر استدلال کیا ہے ، جیسے **وَأَسْجُدْ** ، اور **وَأَسْجُدْ** واقترب وغیرہ ، اور مجہور نے استدلال کیا ہے اثر عمر رضی اللہ عنہ وہ فرماتے ہیں جیسا کہ بخاری میں ہے **اِنَّمَا نُمَسِّكُ بِالسُّجُودِ فَمَنْ سَجَدَ فَقَدْ اَصَابَ وَمَنْ لَمْ يَسْجُدْ فَلَا اِثْمَ عَلَيْهِ** حنفیہ کہتے ہیں کہ یہ حدیث موقوف ہے بحجت نہیں

بحث ثانی سجود قرآن کی تعداد ولایت بن سعد ، اسحاق بن راہویہ اور بعض شافعیہ جیسے ابن المنذر ، اسی طرح بعض مالکیہ جیسے ابن حبیب کے نزدیک پندرہ ہے ، اور یہی ایک روایت امام احمد سے ہے ، اور مجہور ، ائمہ ثنات کے نزدیک ان کی تعداد چودہ ہے ، لیکن حنفیہ کے نزدیک اس طور پر کہ سورہ میں سجدہ ہے اور سورہ ج میں دوسرا سجدہ نہیں ، اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک سورہ ج میں دو ہیں اور سورہ ق میں نہیں ، اور امام مالک کے نزدیک سجود کی تعداد کل گیارہ ہے ، مفصل میں عند المجہور جو تین سجدہ سے ہیں وہ ان کے قائل نہیں ، اور علامہ بیہقی نے لکھا ہے کہ امام شافعی واحد کے نزدیک ق میں سجدہ ہے لیکن وہ اس کو عزائم سجود سے نہیں ملتے ۔ چنانچہ وہ اس کے استحباب کے خارج صلوۃ میں قائل ہیں داخل صلوۃ میں نہیں

بحث ثالث امام شافعی کے نزدیک سجدہ تلاوت جو خارج صلوۃ ہو اس میں تحریمہ و تسلیم دونوں ہیں ، اور امام احمد کے نزدیک تسلیم ہے تحریمہ نہیں ، اور حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک بغیر تحریمہ و تسلیم کے ہے ، بس انشا کبر کہہ کر سجدہ میں چلا جائے اور تکبیر کہہ کر سر اٹھائے ، ہمارے یہاں ظاہر الروایۃ یہ ہے دروئی الحسن عن ابی حنیفۃ انہ لا یکبر عند الاخطا وایضاً ظاہر الروایۃ کذا فی البدل
بحث رابع امام مالک و احمد کے نزدیک سجود علی السامع تین شرائط کے ساتھ مشروط ہے ، الاستماع یعنی آیہ سجدہ کو قصد کے ساتھ سنا ، اگر بغیر قصد کے آیہ سجدہ سننے میں آجائے تو وہ معتبر نہیں ، سجود التانی یعنی اصل تلاوت کرنے والے کا سجدہ کرنا ، اگر اسی نے سجدہ نہیں کیا تو پھر سامع پر سجدہ نہیں ، اہلیۃ الامامۃ فی التالی سامع ، یعنی تلاوت کرنے والے میں سامع کا امام بننے کی صلاحیت ہو ، لہذا ضرورت کی تلاوت سے یا صبی کی تلاوت سے سجدہ نہ ہوگا ، اس اختلاف کی طرف اشارہ خود مصنف نے بھی کیا ہے آنے والے باب میں ،

بحث خامس یہاں ایک بحث اور رہ گئی وہ یہ کہ سجدہ تلاوت کے لئے طہارت شرط ہے یا نہیں؟ جمہور علماء اور ائمہ اربعہ کے یہاں طہارت شرط ہے، شعبی اور محمد بن جریر طبری کے نزدیک شرط نہیں، امام بخاری کا سیلان بھی اسی طرف ہے (و قد تقدم في المجزء الاول تحت حديث لا يقبل الله صلوة بغير طهور) چنانچہ امام بخاری نے ایک ترجمہ الباب کے ضمن میں تعلیقا فرمایا وكان ابن عمر يسجد على غير وضوء لیکن اس میں صحیح بخاری کے نسخے مختلف ہیں، بعض میں علی غیر وضوء اور بعض میں علی وضوء ہے، علامہ عینی فرماتے ہیں ابن عمر سے دونوں طرح کی روایتیں مروی ہیں، تطبیق کی شکل یہ ہے کہ ممکن ہے سجدہ تلاوت کے لئے وہ طہارت کبریٰ کو ضروری سمجھتے ہوں اور طہارت صغریٰ کو غیر ضروری، یا یہ کہ حالت اختیار میں طہارت کے قائل ہوں اور حالت ضرورت و مجبوری میں عدم طہارت کے، واللہ تعالیٰ اعلم،

حدثنا محمد بن عبد الرحيم ابن البرقي قال: قوله عن عمرو بن العاص ان النبي صلى الله عليه وسلم اقرأ خمس عشرة سجدة في القرآن ثم: یہ باب کی پہلی حدیث ہے اور بہت جامع ہے اس لحاظ سے کہ اس میں سجود القرآن کی کل تعداد مذکور ہے اور یہ کہ وہ پندرہ ہیں اور اس میں ایک روایت مصنف نے تعلیقا ذکر کی ہے، عن ابی الدرداء مرفوعاً جس میں یہ ہے کہ کل سجود القرآن گیارہ ہیں، اس روایت کی امام ترمذی نے تخریج کی ہے یہ دوسری روایت ضعیف ہے کما قال المصنف امام ترمذی نے بھی اس کی سند پر کلام کیا ہے، اور باب کی پہلی حدیث کی تخریج مصنف کے علاوہ ابن ماجہ دارقطنی، حاکم، بیہقی نے بھی کی ہے، اس کے بھی بعض روایات پر اگرچہ کلام ہے جیسے البخاری بن سعید اور عبد اللہ بن شہین لیکن امام نووی اور مستذری نے اس کی تصحیح کی ہے، کما فی المنہل۔

صحیحین بخاری و مسلم میں کوئی حدیث مجھے ایسی نہیں ملی جس میں سجود القرآن کی مجموعی تعداد مذکور ہو، بلکہ متفرق طور پر چند سجود سے متعلق روایات ہیں اور باقی سے کوئی تصریح ہی نہیں نہ نفیاً نہ اثباتاً،

یہ حدیث اسحاق بن راہویہ، لیث بن سعد، امام احمد فی روایت کے تو موافق ہے ہی کیونکہ ان کے نزدیک سجود القرآن کی تعداد یہی ہے جو اس میں مذکور ہے اور جمہور کے تقریباً موافق ہے، البتہ مالکیہ کے خلاف ہے، شافعیہ کے موافق تو اس لئے ہے کہ ان کے یہاں سورہ ج میں دو سجود ہیں اور سورہ ص کا سجدہ بھی وہ مانتے ہیں۔ لیکن یہ کہتے ہیں کہ وہ غیر عزائم سے ہے جس کا حکم ان کے یہاں یہ ہے کہ نماز میں تو نہیں کیا جائیگا، خارج صلوٰۃ اگر تلاوت ہو تو کیا جائیگا، اور حنفیہ کے موافق اس لئے ہے کہ یوں کہا جائے گا کہ اگرچہ ہمیں سورہ ج میں سجدتین مذکور ہیں، لیکن دوسرے دلائل سے یہ ثابت ہے کہ سورہ ج کے سجدتین میں سے سجدہ ثانیہ جو آخر سورت میں ہے وہ سجدہ تلاوت نہیں بلکہ سجدہ صلوٰۃ ہے اس لئے کہ وہ مقرون بالركوع ہے، اور ہمارے علماء کا استقرار یہ ہے کہ قرآن کریم میں جہاں سجدہ کا ذکر رکوع کے ساتھ ہے اس سے سجدہ صلوٰۃ مراد ہے، مثل قوله تعالى واسجدی وارکعی مع الراکعین،

امام محمد موطا میں فرماتے ہیں کہ عمر ابن عبد اللہ بن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما سے تو یہی مروی ہے کہ ج میں سجدتین ہیں لیکن ابن عباس اس سورت میں ایک ہی سجدہ مانتے تھے اور

عن عقبہ بن عامر قال قلت لرسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی سۃ الحج یسجدتان قال نعم ومن لم یسجد ہما فلا یقرأ ہما اور بعض روایات میں فلا یقرأ ہما ہے ، یعنی جس کا ارادہ سجدہ کرنے کا نہ ہو تو اسکے لئے یہی بہتر ہے کہ وہ یہ سورت ہی نہ پڑھے یا آیت سجدہ نہ پڑھے ، شراح نے لکھا ہے اس لئے کہ تلاوت قرآن تو امر مستحب ہے اور سجدہ تلاوت کم سے کم سنتہ مؤکدہ کما عند الشافعی ورنہ واجب ہے کما عند الحنفیہ اور جو فعل مستحب سبب بنے ترک واجب یا ترک سنتہ کا اس کا نہ کرنا ہی بہتر ہے ،

یہ حدیث حنفیہ کے خلاف ہے لیکن ضعیف ہے کما قال الترمذی وغیرہ اس لئے کہ اس کی سند میں ابن ہبیبہ اور مشرح بن اغان ہیں اور وہ دونوں ضعیف ہیں ،

باب من لم یر السجود فی المفصل

جیسا کہ مانگیہ کا مسلک ہے کما تقدم ، مجبور فرماتے ہیں حدیث الباب ضعیف ہے ۔ ابو قدامہ اور مطر و زانی کی وجہ سے اور اور سورۃ الشقاق میں سجدہ ہونا ابو ہریرہؓ کی حدیث مرفوعہ سے صحیح بخاری میں ثابت ہے ۔ اور سنن ابوداؤد میں ابو ہریرہؓ ہی کی حدیث سے سورۃ الشقاق اور سورۃ اقرأ میں ، اور ابو ہریرہؓ ہی کی حدیث مرفوعہ سے مسند بزار اور دارقطنی میں سورۃ النجم میں سجدہ ہونا ثابت ہے ، اور یہ تینوں سجدے مفصل کے ہیں ، جس کی نفی ابن عباسؓ فرما رہے ہیں والمیثۃ اولیٰ من الشافی نیز ان تینوں حدیثوں کے راوی جیسا کہ اوپر معلوم ہو چکا ابو ہریرہؓ ہیں جو سبتہ میں اسلام لائے ہیں جبکہ حضرت ابن عباسؓ یہ فرما رہے ہیں کہ حضورؐ نے ہجرت کے بعد سے اب تک ان سورتوں میں سجدہ نہیں کیا ، واضح رہے کہ خود مصنف نے آئے والے ابواب سے مفصل میں سجود کا ہونا ثابت فرمایا ہے

ہذا تحول الی المدینۃ یہ ابن عباسؓ نے بظاہر اس لئے فرمایا کہ خود ابن عباسؓ کی حدیث میں سورۃ النجم میں حضورؐ کا اور تمام مسلمین و مشرکین بلکہ تمام جن دانس کا سجدہ کرنا قبل ہجرت بخاری وغیرہ کی صحیح روایات سے ثابت ہے ، جیسا کہ آگے ہمارے یہاں بھی آ رہا ہے ،

عن زید بن ثابت قال قرأت علی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم النجم فلم یسجد بہا سورۃ النجم میں چونکہ دوسری بعض صحیح احادیث سے آپؐ کا سجدہ کرنا ثابت ہے اس لئے اس کا جواب یہ ہوگا ، (۱) ، لم یکن متوفاً (۲) ، لم یکن الوقت صالحاً للسجود (۳) ، لا وجوب علی الفور بل بکوفیہ التراخی ،

قال ابوداؤد وكان زیداً لا امام فلم یسجد مصنف علیہ الرحمہ حضورؐ کے سورۃ النجم میں سجدہ نہ کرنے کی وجہ بیان فرما رہے ہیں کہ دراصل قاری زید بن ثابتؓ تھے تو چونکہ یہاں اس موقع پر خود امامؐ نے سجدہ نہیں کیا تھا اسی لئے حضورؐ

علیہ السلام سے مراد امام صلوة نہیں بلکہ امام قراۃ ہے یعنی قبوع اور مشیخ اگر قاری قرآن پیشوا ہے اور سامع قاری کے تابع ہے سجدہ کرنے میں ، کذا استفاد من الروایات الخ ذکرہا صاحب المنہل ۱۲

صلی اللہ علیہ وسلم نے بھی نہیں کیا، اب رہا یہ سوال کہ زید نے کیوں سجدہ نہیں کیا سو اس کے جوابات وہی ہو سکتے ہیں جو اوپر گذرے، یہ مسئلہ ابتدائی مباحث میں گذر چکا کہ بعض علماء کے نزدیک ومنہم الامام مالک والامام احمد سجود صلی السامع شرط ہے سجدہ تالی (تساری) کے ساتھ، یہاں چونکہ وہ شرط نہیں پائی گئی تھی اس لئے آپ نے سجدہ نہیں کیا، یہی بات امام ترمذی نے فرمائی ہے، وتناول بعض اصل العلم ہذا الحدیث فقال انما ترک ابنی صلی اللہ علیہ وسلم السجود لان زید بن ثابت لم یسجد اہ

باب من رأى فيها سجودا

یہ باب پہلے باب کا مقابل ہے، پہلا باب مالکیہ کے موافق تھا اور یہ باب جمہور کے موافق ہے،
عن عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قرأ سورة النجم فسجد فيها ومسا بق
احد من القوم الا سجد فاختذ رجل من القوم كفا من حشا او تراب فرفعه الى وجهه
وقال يكفيني هذا

مضمون حدیث | ایک مرتبہ آپ نے سورہ نجم تلاوت فرمائی پس سجدہ کیا آپ نے اس کی وجہ سے، اند
سب لوگوں نے بھی سجدہ کیا، اہل مجلس میں سے کوئی باقی نہ رہا، سجدہ کرنے سے سوئے
ایک شخص کے کہ اس نے بجائے سجدہ کے یہ کیا کہ اپنے ہاتھ میں کبوتریاں یا مٹی لے کر اس کو اپنے چہرے کی طرف لے گیا۔
(اور اس پر اپنا سر رکھ دیا کمانی روایت الحاکم) اور کہا کہ میں مجھے تو یہی کافی ہے، یعنی زمین پر سجدہ کرنے کی ضرورت نہیں
راوی کہتا ہے اس شخص کو میں نے اس واقعہ کے بعد دیکھا کہ وہ کفر کی حالت میں قتل کیا گیا۔

شرح حدیث | یہ شخص امیہ بن خلف تھا کمانی روایت ابن عساکر فی کتاب التفسیر اور یہ جنگ بدر میں مارا گیا
اس شخص کی تعیین میں اور بھی اقوال ہیں جو حاشیہ بخاری میں مذکور ہیں، لیکن اصح اور راجح اسی
قول کو لکھا ہے،

اور نسائی کی روایت میں مطلب بن ابی وداعہ کے بارے میں ہے وہ خود فرماتے ہیں کہ میں نے سجدہ نہیں کیا تھا۔
اس لئے کہ میں اس وقت تک اسلام نہیں لایا تھا (بعد میں مشرف باسلام ہوئے رضی اللہ تعالیٰ عنہ) اب سجدہ نہ کرنے
والے دو شخص ہوئے۔ امیہ بن خلف اور مطلب بن ابی وداعہ، حالانکہ یہاں روایت میں عبد اللہ بن مسعود نے ایک ہی
شخص کے بارے میں صبر کیا ہے، جواب یہ ہے کہ ممکن ہے انہوں نے صرف ایک ہی کو دیکھا ہو اس لئے ایک ہی کا استشہاد
کیا، اور یا ایک کی تخصیص انہوں نے اس اعتبار سے کی ہو جو یہاں روایت میں مذکور ہے فاختذ کفا من حشا او تراب یعنی سجدہ
نہ کرنے والے تو دو تھے لیکن منہی میں مٹی لے کر اس پر سر رکھنے والا ایک ہی شخص تھا،

یہ واقعہ مکہ مکرمہ کا ہے قبل ہجرت کسائی روایت البخاری عن ابن مسعود، اور بخاری میں ابن عباس کی روایت میں یہاں تک تصریح ہے کہ آپ کے ساتھ مسلمین و مشرکین، جن و انس بھی نے سجدہ کیا، آپ نے تو سجدہ باری تعالیٰ کے امتثال امر میں کیا اور اس نے کیا کہ اس سورت کے شروع میں عظیم نعمتوں کا ذکر ہے ان کے شکر میں آپ نے سجدہ کیا اور مسلمین نے سجدہ آپ کے اتباع میں کیا۔

سجود مشرکین کا منشا رہا سوال یہ کہ مشرکین نے سجدہ کیوں کیا؟ اس کی مختلف وجوہ بیان کی گئی ہیں، بعض نے کہا کہ چونکہ اس سورت میں اصنام ملات و عزری وغیرہ کا ذکر تھا تو اس سے خوش ہو کر وقتی طور پر آپ کی موافقت میں انہوں نے بھی سجدہ کر لیا، اور حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی قدس سرہ نے حجتہ اللہ ابالفسر میں یہ تحریر فرمایا ہے (الکافی حاشیۃ اللامع) کہ اس وقت اس بابرکت مجلس میں اذکار و تجلیات باری کا ایسا ظہور ہوا جس سے حق کا ایسا وضوح و انکشاف ہوا کہ مشرکین بھی اس کے تسلیم کرنے پر مجبور ہوئے، لیکن پھر بعد میں جہاں تھے وہیں آگئے۔

حضرت اقدس گنگوہی کی رائے بھی یہی ہے جیسا کہ الکوکب الدری میں مذکور ہے۔ اور حضرت سہارنپوری نے بذل الہود میں ایک مشہور قصہ نقل فرمایا ہے جس کو شراح حدیث تو یہاں اس حدیث کی تشریح میں اور حضرات مفسرین سورہ حج کی آیت شریفہ وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رِسَالَةٍ إِلَّا إِذَا تَمَسَّخَى الْعَفْشِطَانِ فِي أَمْنِيَّتِهِ كَيْ يَذِيلَ فِي ذِكْرٍ كَرِهَ فِيهِمْ جَسَدُ تَرْجَمَ بِهِ، انہیں بھیجا ہم نے آپ سے پہلے کوئی رسول یا نبی مگر یہ کہ جب وہ آیات (وحی) تلاوت کرتا یعنی لوگوں کو پڑھ کر سناتا تو شیطان اس کی تلاوت میں الفاں کرتا رہا ہے یعنی اپنی طرف سے وحی میں غیر وحی کا الفاں اور غلط کر دیتا ہے

اور وہ واقعہ یہ ہے جس کو ابن ابی حاتم اور ابن جریر طبری اور جلال الدین خلی نے تفسیر جلالین میں، اور محمد بن اسحاق صاحب المغازی نے سیرت میں اور موسیٰ بن عقبہ نے مغازی میں، سعید بن جبیر سے مرسل اور سعید بن جبیر عن ابن عباس، مسند روایت کیا ہے کہ آپ مکہ مکرمہ میں سورہ نجم تلاوت فرما رہے تھے۔ جس وقت آپ اس آیت پہنچے اَفَرَأَيْتُمُ اللَّاتَ وَالْعُزَّىٰ وَمَنَاةَ الثَّالِثَةَ الْأُخْرَىٰ اَلْحَيُّ الشَّيْطَانُ عَلٰی سَانِدِ تِلْكَ الْغُرَائِقِ الْعُصَلٰی وَاِنْ شَافَعْتُمْ لِسْتَرْجٰی یعنی شیطان نے آپ کی زبان سے (لات و عزری وغیرہ اصنام کی مدح میں) یہ کلمات جاری کر دیے کہ یہ بلند پرواز پرندے ہیں اور تحقیق کہ ان کی شفاعت کی امید کی جاتی ہے۔

اس پر مشرکین بہت سرور ہوئے اور کہنے لگے کہ اس نبی نے آج تک ہمارے بتوں کی تفسیر نہیں کی تھی آج کی ہے۔ اس لئے وہ بھی آپ کی موافقت میں سجدے میں چلے گئے (یہ واقعہ سجود مشرکین کا منشا ہے)

اس واقعہ کی سمیت کے بارے میں شروع ہی سے علماء میں اختلاف رہا ہے، ایک جماعت اس واقعہ کا انکار کرتی ہے۔ جن میں قاضی ابوبکر ابن العربی اور قاضی عیاض وغیرہ ہیں۔ وہ فرماتے ہیں کہ یہ قصہ من گھڑت اور زنادقتہ و ملائمہ کی اختراع ہے۔ اسرائیلیات کے قبیل سے ہے۔ اس کی کوئی اصل نہیں یہی رائے شیخ عبدالحق محدث دہلوی کی ہے، لمعات شرح مشکوٰۃ میں وہ فرماتے ہیں "مدح اسماعیل تو کفر مرتع ہے۔ حضور کی زبان مبارک سے علم نہ تو کیا ہوا بھی صادر نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے اس واقعہ کا ذکر نہ تو کتب صحاح میں ہے اور نہ دوسری تصنیفات حدیثیہ میں، بلکہ بعض اہل سیر اور ان مورخین نے نقل کیا ہے جو حکایات غریبہ کے نقل کرنے کے شوقین ہوتے ہیں"۔ اسی طرح حضرت شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے تراجم بخاری میں اور حضرت اقدس گنگوہی نے الکوکب الدری میں تحریر فرمایا ہے کہ اس قصہ کی کوئی اصل نہیں ہے، لیکن حافظ ابن حجر اس قصہ کو بے اصل ماننے کے لئے تیار نہیں ہیں۔ اور فرماتے ہیں علی قواعد الحدیث اس واقعہ کا انکار مشکل ہے۔ کیونکہ جب اس واقعہ کے طرق کثیر ہیں اور ان طرق کے خارج بھی متعدد ہیں خواہ ضعیف ہی ہوں تو پھر اس کی کوئی اصل ضرور ہے۔ خصوصاً جبکہ میں کہہ چکا ہوں کہ اس کی تین سندیں علی شرط الصحیح ہیں گو مرسل ہیں۔ اور مرسل حدیث محبت ہے عند المجبور خصوصاً بعد الاعتقاد

وہ فرماتے ہیں باقی یہ بھی ماننا پڑیگا کہ یہ واقعہ اپنے ظاہر پر قطعاً محمول نہیں ہے لہذا اس کی تاویل ضروری ہے۔ پھر حافظ نے اس کی چھ، سات توجیہات ذکر کیں۔ جن میں سے بعض کو انھوں نے خود ہی ناپسند کر کے رد کر دیا ہے (۱) یہ کلمات مدحیہ آپ کی زبان سے اس وقت جاری ہوئے جبکہ آپ ادنگہ کی حالت میں تھے (جو اختیاری حالت نہیں) پھر جب آپ کو پتہ چلا کہ یہ کیا ہو گیا تو اللہ تعالیٰ نے اپنی صحیح آیات کو محکم فرما دیا اور شیطان کے القائی کلمات کو رد اور منسوخ کر دیا کلمات اللہ تعالیٰ فینسخ اللہ ما یلقی الشیطان ثم یحکم اللہ آیاتہ (۲) مشرکین کی عادت تھی کہ جب وہ اپنے آئینہ کا ذکر کرتے تھے تو وہ ان کے لئے یہ کلمات مدحیہ استعمال کرتے تھے، آپ بھی چونکہ یہ کلمات سنتے تھے اس لئے آپ کے حافظہ میں یہ بیٹھ گئے تھے اسی لئے جب آپ سورہ نجم کی یہ آیات تلاوت فرما رہے تھے تو بلا قصد آپ کی زبان سے صادر ہو گئے (۳) آپ نے یہ کلمات تو بیجا پڑھے تھے یعنی کفار کی زبرد تو بیخ کے لئے قاضی عیاض نے اس جواب کو پسند فرمایا ہے، خصوصاً اس لئے بھی کہ اس زمانے میں کلام فی الصلوٰۃ جائز تھا، (۴) جب آپ پڑھتے پڑھتے کفار کے آئینہ کے ذکر پر پہنچے تو مشرکین کو یہ خطرہ ہوا کہ کہیں یہ (محمد صلی اللہ علیہ وسلم) اب آگے کلمات مذمت نہ فرمادیں اس لئے کفار نے جلدی سے اپنی طرف

منہ یہ توجیہ قتادہ سے مروی ہے قاضی عیاض نے اس کو رد کر دیا لایۃ الشیطان علیہ فی النجوم ایضاً۔

سے آپ کی تلاوت میں ان کلمات کو غلط کر دیا جیسا کہ ان کی عادت تھی غلط کرنے کی قال تعالیٰ لا تسمعوا لهذا القرآن والغریہ اور اس افتاء کی نسبت شیطان کی طرف اس بے گئی کے حامل اس پر وہی تھا (۵) ثلاث الغرانیق العلیٰ وان شفاعتہن لتقریبی یہ دو آیتیں تھیں کلام پاک کی (جواب منسوخ الاستلاوة ہیں) اور الغرانیق العلیٰ سے مراد صرف ملائکہ تھے اور مطلب یہ تھا کہ فرشتے تو اللہ تعالیٰ کے مقبول بندے ہیں جن کی صرف سفارش کی امید کی جاسکتی ہے، اس سے زیادہ وہ کچھ اور نہیں کر سکتے (یعنی اگر وہ ایسا ذبا شد بنات اللہ ہوتے (کا قائل) تو پھر اس سے زائد پرتا در ہوتے) لیکن کفار نے تلک کا اشارہ بجائے ملائکہ کے مذکورہ بالا اسنام یعنی لات و عزری اور منات کی طرف سمجھا اور اس سے خوش ہوئے کہ آج ہمارے آہل کی مدح ہوئی (لہذا اس غلط فہمی کو دور کرتے ہوئے ان آیات کو منسوخ ہی کر دیا گیا) (۶) آپ اس سورت کو خوب تریل کے ساتھ ٹھہر ٹھہر کر پڑھ رہے تھے جب آپ ذکر اللہ پر پونچے تو شیطان نے ایک دم آپ کے سکتے میں ان کلمات کو آپ کے نغصہ و لہجہ میں اس طرح پڑھ دیا جس سے سامعین یہ سمجھے کہ یہ کلمات بھی آپ ہی نے پڑھے ہیں، حالانکہ فی الواقع آپ نے نہیں پڑھے تھے، اس توجہ کو اکثر علمائے پسند کیا ہے حافظ کہتے ہیں وهذا حسن الوجہ۔ یہ پہلے لکھا جا چکا کہ حضرت اقدس گنگوہی نے الکو کب الدری میں فرمایا ہے کہ اس واقعہ کی کوئی اصل محقق نہیں ہے اب سوال یہ ہو گا کہ پھر آیت کریمہ و ما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبی الا اذا تمسکی الایۃ کا کیا مطلب ہو گا؟، جواب یہ ہے کہ تفسیر بیان القرآن دیکھی جائے اور حضرت گنگوہی قدس سرہ کی ایک تالیف منیف جس کو حضرت شیخ کے والد مولانا محمد یحییٰ صاحب نے لطائف رشیدیہ کے نام سے طبع کرایا تھا جس میں بعض آیات قرآنیہ کا مطلب بیان فرمایا گیا ہے، اسکی طرف ہی رجوع کیا جائے

باب السجود فی ص

عن ابن عباس قال لیس من عزائم السجود یہ ابن عباس کی اپنی رائے ہے۔ وقد رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یسجد فیہما یہ ہماری دلیل ہے اس لئے کہ بغیر آیت سجدہ کے سجدہ کرنا کسی کے یہاں مشروع نہیں۔ عن ابی سعید الخدریؓ انہ قال قرأ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وهو علی المنبر من آیت پہلی بار سورہ قس میں سجدہ کیا۔ معلوم ہوا کہ اس میں آیت سجدہ ہے

علہ وہ اس لئے کہ اس سورت میں شیطان کا کوئی تسلط یا تصرف حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر نہیں پایا جاتا بلکہ شیطان کا اپنا ایک فعل ہے نیز ابن عباس کی تفسیر کے موافق ہے کہ انھوں نے تمہنی اور اُمینیتہ کی تفسیر تلاوت کے ساتھ کی ہے علہ قارئین کی ہوسکتی ہے کہ یہاں قدرے نقل کرتا ہوں جو ہذا سوال اذا تمسکی لقی شیطان فی امینتہ کے معنی مع تحقیق روایہ جلالین جو اسکی تفسیر میں درج ہے، ارشاد ہو۔ الجواب ترجمہ آیت کا نہ معلوم کون وجہ ہے کہ پوچھتے ہو اگر وجہ اشکال لکھ دیتے تو بہتر تھا، غیر کہتا ہوں جس وقت پڑھتا ہے وقت ہے شیطان اسکی قزوت میں، جلالین نے تو ایسی غلط روایت لکھ دی کہ عقل نقل کے خلاف ہے (اس کے بعد حضرت نے اس واقعہ کی ایک توجہ بھی، پھر آئے قرین فرماتے ہیں) میں کہتا ہوں کہ اگر یوں کہا جائے کہ قراءۃ میں اتفاق کرنے سے یہ مانجہ کہ کفار کو قراءۃ پر مجبئی ہے اس میں مغزی لوگ کہہ انرا کہ کہ کم در زیادہ حسب خواہش کر کے جاسکتے ہیں کہ میں سے حضرات انبیاء علیہم السلام پر طعن کا موقع ہو جائے تو کیا حرج ہے یہ تصور کرنا کہ میں وقت قراءۃ کے اتفاق کر دیتا ہے اس شخصیں وقت کا قرینہ کیا ہے؟ بلکہ قرآن میں تحریف کرنا مراد ہے الی آخر افاد ۱۷

ولکنی رأیتکم تشرفتم للسجود، لیکن جب میں نے تم کو دیکھا کہ تم سجدہ کے لئے تیار ہو گئے ہو اس لئے آپ نے منبر پر سے اتر کر سجدہ کیا، اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ آپ کا ارادہ سجدہ کر نیکا نہیں تھا بلکہ ہو سکتا ہے کہ یہ مطلب ہو کہ ابھی فی الحال سجدہ کر نیکا ارادہ نہیں تھا کیونکہ سجدہ علی الفور واجب نہیں، نیز امام طحاویؒ نے مجاہد سے نقل کیا کہ ابن عباس سے سورہ ص کے سجدہ کے بارے میں سوال کیا گیا تو انھوں نے فرمایا اولئک الذین حدی الشرفیدام اقتدہ یحییٰ قرآن کریم میں اللہ تعالیٰ نے حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو امور و مکلف فرمایا ہے اس بات کا کہ وہ انبیاء سابقین کی سیرت کو اختیار کریں اور انبیاء سابقین میں حضرت داؤد علیہ السلام بھی ہیں اور ان کے سجدہ کرنے کا اس سورت میں ذکر ہے واضح رہے کہ حضرات مشافہہ بھی اس سورت میں سجدہ کے قائل ہیں لیکن وہ اس کو غیر عزائم سے قرار دیتے ہیں جیسا کہ ابتدائی مباحث میں گذر چکا ہے۔

بَابُ فِي الرَّجُلِ يَسْمَعُ السَّجْدَ وَهُوَ رَاكِبٌ

اور حاشیہ کے نسخہ میں ترجمہ کے الفاظ میں اتنا اضافہ ہے اذنی غیر مسئلۃ عن ابن عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قوال عام الفصح سجدۃ یعنی حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ایسی سورۃ تلاوت فرمائی جس میں آیت سجدہ تھی یا ممکن ہے صرف آیت سجدہ ہی پڑھی ہو بیان جواز کے لئے اس لئے کہ صرف آیت سجدہ پڑھنا خلاف اولیٰ ہے لہذا ہم تفضیل کی وجہ سے۔

فسجد الناس کلہم منهم الراکب والساجد فی الارض حتی ان الراکب یسجد علی مبدۃ اس سے معلوم ہوا کہ سجدہ تلاوت سواری پر بالائے جائز ہے جمود طار و منهم الخفیہ کا مذہب یہی ہے، ہاتھ کے اوپر یا زمین کے اوپر سر رکھنے کی ضرورت نہیں صرف اشارہ کافی ہے، لیکن حنفیہ کے یہاں اس کی تصریح ہے کہ سجدہ علی الدابہ اس صورت میں جائز ہے جبکہ سواری ہی پر پڑھایا سنا ہو لہذا اگر تلاوت زمین پر کی ہو تو سواری پر سجدہ جائز نہیں، نیز فقہانے لکھا ہے کہ اگر زحام کی وجہ سے زمین پر سجدہ نہ کر سکے تو غیر ارض مثلاً فخذ وغیرہ پر کرنا جائز ہے اور اگر کوئی شخص زمین کے اوپر ہاتھ رکھ کر سجدہ کرے تو ایسا بلا عذر کرنا مکروہ ہے لیکن سجدہ صحیح ہو جائیگا عندا یحییٰ فیہ ج۔

مسئلۃ الباب میں مالکیہ یہ کہتے ہیں کہ سجدہ تلاوت راکب مسافر کے لئے تو جائز ہے اور جو مسافر شرعی نہ ہو اس کو سواری سے اتر کر سجدہ کرنا فریدی ہے۔ (منہل)

قوله فی سجد و سجد معہ حق لا یجد احدنا مکانا لموضع جیمتہ۔

شرح حدیث | مطلب یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم اپنی مجلس میں تلاوت فرماتے تھے تو جب اس میں آیت سجدہ آتی تھی اور آپ سجدہ کرتے تھے تو اس وقت مجلس میں جتنے بھی حاضر ہوتے تھے سبھی سجدہ کرتے

اور سجدہ کرنے والوں کا، مجوم ہو جاتا تھا یہاں تک کہ سجدہ کیلئے سر رکھنے کی بھی جگہ نہیں رہتی تھی، اور طبرانی کی ایک روایت میں اس طرح ہے کہ جب اہل مکہ نے اسلام ظاہر کرنا شروع کیا تو ایسا ہوتا تھا کہ آپ تلاوت فرماتے اور سجدہ کرتے تو سب لوگ سجدہ کرتے حتیٰ سجد الرجل علی ظہر الرجل، پہلی حدیث کے ضمن میں گزر چکا کہ عند الزحام غیر ارض پر سجدہ کرنا (نخود وغیرہ پر) جائز ہے۔

اس حدیث کو ترجمۃ الہاب سے مناسبت نہیں ہاں ماسیہ والا نسخہ اگر لیا جائے تو بیشک مطابقت ہو جائے گی

كان الشوخی يعجبہ هذا الحدیث سفیان ثوری کو یہ حدیث پسند تھی، آگے مصنف اعجاب کی وجہ بیان کر رہے ہیں کہ اس حدیث میں اس بات کی تصریح ہے کہ آپ سجدہ میں جاتے وقت تکبیر کہتے تھے، بخلاف دوسری احادیث کے کہ ان میں یہ نیادتی نہیں ہے۔

سجدہ تلاوت میں سر اٹھاتے وقت تکبیر بالاتفاق ہے اور جاتے وقت ظاہر الروایۃ میں ہے اور غیر ظاہر الروایۃ میں نہیں والا اول الصبح۔

سجدہ تلاوت کا طریقہ مع اختلاف المذہباتی مباحث میں گزر چکا ہے۔

بَابُ مَا يَقُولُ إِذَا سَجَدَ

سجدہ تلاوت اگر فرض نماز میں ہو تو بہتر یہ ہے کہ اس میں سبحان ربی الاعلیٰ پڑھے اور اگر خارج صلوٰۃ ہو یا نفل نماز ہو تو اختیار ہے خواہ وہ دعا پڑھے جو حدیث میں مذکور ہے یا سبحان ربی الاعلیٰ، اور بعض کہتے ہیں یہ بہتر ہے سبحان ربنا ان کان وعد ربنا لمفعولا جیسا کہ سورۃ بنی اسرائیل کے آخر میں ہے ان الذین اوتوا العلم من قبلہ اذا سئلوا عن شئ قالوا ان سبحنا ربنا ان کان وعد ربنا لمفعولا۔

عمل بالروایۃ کی مثال | اور ترمذی شریف کی ایک روایت میں ہے ابن عباس فرماتے ہیں کہ آپ کے پاس ایک شخص آیا اور اس نے اپنا خواب بیان کیا کہ میں نے دیکھا کہ ایک درخت کے نیچے کھڑے ہو کر میں نے نماز پڑھی اور آیت سجدہ پڑھیں نے سجدہ کیا تو اس درخت نے بھی سجدہ کیا میں نے غور سے سنا کہ وہ درخت سجدہ میں یہ دعا پڑھ رہا تھا (دعا ترمذی میں مذکور ہے) ابن عباس فرماتے ہیں اس قصہ کے بعد ایک روز میں نے حضور کو دیکھا کہ آپ سجدہ تلاوت میں وہی اذکار پڑھ رہے تھے جو اس شجر نے پڑھے تھے۔

بَابُ فَمِنْ يَقْرَأُ السَّجْدَةَ بَعْدَ الصُّبْحِ

عن ابی حمیمۃ الہعیمی قال لما بعثنا للترکب۔

شرح حدیث

بعثنا مجهول و معروف دونوں ہو سکتا ہے اگر مجهول ہے تو الرکب منسوب بنزع الخافض ہوگا تقدیر یہ ہوگی لہذا بعثنا فی الرکب یعنی جب ہم بھیجے گئے ایک قافلہ میں۔ اور معروف کی صورت میں مطلب یہ ہوگا جب ہم نے بھیجا قافلہ کو یعنی ہماری قوم نے بھیجا ایک قافلہ کو (جس میں بھی تھا) قال کنت اقص بعد صلوۃ الصبح تو میں صبح کی نماز کے بعد لوگوں میں وعظ و نصیحت کی بات کیا کرتا تھا اور آیت سجدہ پر سجدہ بھی اسی وقت کیا کرتا تھا خنہانی ابن عمرو قدم انتہ ثلاث مراتب مجھے ابن عمر نے اس وقت سجدہ کرنے سے منع فرمایا لیکن میں نہیں رکا اور اس کی تین بار نوبت آئی۔

مذہب ائمہ

حنابلہ کے نزدیک اوقات مکروہہ میں سجدہ تلاوت ناجائز ہے بلکہ صحیح ہی نہ ہوگا اور مالکیہ کے نزدیک مکروہہ ہے (گو ہو جائیگا) اور شافعیہ کے نزدیک مطلقاً ناجائز ہے کیونکہ ان کے نزدیک نقل ذات السبب تمام اوقات میں جائز ہے، حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ اگر تلاوت وقت مکروہہ ہی میں کی ہو تو سجدہ بھی اسی وقت کر سکتے ہیں اور اگر تلاوت غیر مکروہہ وقت میں کی تو پھر وقت مکروہہ میں سجدہ کرنا مکروہہ ہے لہذا یہ حدیث حنابلہ و مالکیہ کے موافق ہے حنفیہ و شافعیہ کے خلاف ہے۔ جواب یہ ہے کہ یہ حدیث ضعیف ہے ابو بکر راوی کی وجہ سے۔

فائدہ:- ابو تیمہ کا نام طریف بن مجالد ہے اور یہ راوی ثقہ ہیں۔

مع یبنی وقت طلوع
و وقت غروب اور نصف النہار
و ما بعد المغرب و بعد العصر فیجوز مطلقاً

باب استحباب الوتر

عن علی رضی اللہ عنہ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا اهل القرآن اوتروا

شرح حدیث

اس میں تمام مسلمین شامل ہیں اس لئے کہ تمام مسلمان اہل الایمان بالقرآن ہیں لیکن حضرت ابن مسعود نے اس حدیث کو اس کے ظاہر پر محمول کیا جیسا کہ اگلی روایت میں آرہا ہے۔ اور ترمذی میں ہے اسحاق بن راہویہ فرماتے ہیں اس حدیث میں وتر سے مراد قیام اللیل ہے جیسا کہ باب قیام اللیل میں گذر چکا کہ اکثر احادیث میں جملہ صلوۃ اللیل پر وتر کا اطلاق کیا گیا ہے۔ لہذا مطلب یہ ہوا کہ قیام اللیل کے اصل مخاطب حفاظ قرآن ہیں حافظوں کو چاہیے کہ وہ رات کو تہجد میں تلاوت قرآن کیا کریں یہی قرآن کی قدر دانی ہے اور اس سے انتفاع کی ایک خاص شکل۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن خارجة بن خذافة العدوی قال خرج ملینا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فمثال

ان اللہ تعالیٰ قد امدکم بصلوة الخ ای انعم علیکم و زادکم صلوۃ بعض روایات میں (طہرائی وغیرہ) زادکم صلوۃ ص وارد ہوا ہے قال تعالیٰ امدکم بالنعیم و بنین و جنت و عیون اللہ تعالیٰ نے تمہارے لئے یعنی تمہارے

نواب کو بڑھانے کے لئے ایک نماز بڑھا دی ہے۔

وجوب وتر کی دلیل | اس حدیث سے صاحب ہدایہ وغیرہ نے وجوب وتر پر استدلال کیا ہے اس لئے کہ نوافل اور تطوعات میں تو کوئی تحدید ہی نہیں ہے زیادتی تو محدود چیز میں ہوا کرتی ہے اور مورد نماز فرض ہی ہے بعض کو اس پر اشکال ہے کہ مزید کے لئے یہ ضروری نہیں کہ وہ مزید علیہ کی جنس سے ہو بلکہ اعداد کے معنی میں ایسی زیادتی جس سے مزید علیہ کی تقویت ہوتی ہو اسی لئے شیخ ابن الہمام فرماتے ہیں کہ وجوب وتر پر استدلال اس سے اگلی حدیث سے ہر ناچاہیے جو آگے کتاب میں آرہی ہے الوتر حق فمن لم یوتر فلیس متا۔ حدیثنا القعنبی عن مالک بن اس حدیث پر کلام باب المحافظة علی الصلوات میں گذر چکا ہے کیونکہ یہ حدیث وہاں بھی گذری ہے۔

باب کم الوتر

قوله والوتر رکعة من آخر الليل، عدد رکعات وتر پر کلام باب قیام اللیل میں تفصیل کے ساتھ گذر گیا یہ حدیث ابن عمر کی اس سے قبل باب صلوة اللیل مشنی مشنی میں بطریق نافع گذر چکی ہے بلفظ فاذا خشي احدکم الصبح صلی رکعة واحدة تو تولد صاف صلی جس سے صاف طور پر حنفیہ کے مسلک کی تائید ہوتی ہے۔

عن ابی ایوب الانصاری قال قال رسول الله صلی الله علیه وسلم... ومن احب ان یوتر بواحدة فلیقل یہ حدیث بظاہر صریح دلیل ہے ایتار برکۃ کے جواز کی، اس کا جواب یہ ہے حافظ ابن حجر فرماتے ہیں صحیح یہ ہے کہ یہ حدیث موقوفاً ثابت ہے مرفوعاً نہیں، میں کہتا ہوں کہ جب یہ بات ہے تو پھر ہم حدیث موقوف کا معارفہ کریں گے دوسری حدیث موقوف نے موطا محمد میں ہے عن ابن مسعود ما اجزأت رکعة قط، ابن الصلاح فرماتے ہیں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے ایتار برکۃ ثابت نہیں ہے، اسی طرح حدیث البیہقی عن البیہقی مشہور ہے جس کو حافظ ابن عبد البر نے موطا کی شرح التہذیب میں بسندہ الی ابی سعید الخدری مرفوعاً ذکر کیا ہے، نیز دارقطنی کی روایت ہے عن ابن مسعود مرفوعاً ووتر اللیل ثلاث کوتر النهار صلوة المغرب (من البذل والنہل)

باب ما یقرأ فی الوتر

عن عبد العزیز بن جریر قال سألت عائشة ام المؤمنین بای شیء کان یوتر رسول الله صلی الله علیه وسلم..... قال وفي الثالثة بقل هو الله احد والمعوذتين۔ حدیث الباب پر کلام | یہ حدیث عائشہ سے قبل ابی بن کعب کی حدیث میں نقل ہوا اللہ کیساتھ معوذتین مذکور

نہیں ہے، یہ حدیث ضعیف ہے اس لئے کہ عبدالعزیز بن جریج کا سماع عائشہ سے ثابت نہیں ہے اور اس روایت میں اگرچہ سالت عائشہ موجود ہے (جو سماع پر دال ہے) لیکن کہا گیا ہے کہ تفریح سماع کی خطا ہے ضعیف راوی کی طرف سے نیز یہ خلاف مقدار بھی ہے اس سے لازم آئیگا کہ رکعت اخیرہ پہلی رکعتوں سے طویل ہو جائے، لیکن الکوکب الدرر میں لکھا ہے کہ کچھ مضائقہ نہیں، تطوعات میں (ومنها الوتر) ہر شفعہ مستقل نماز ہوتی ہے۔

صاحب المنہل لکھتے ہیں معوذتین کی زیادتی کئی روایات سے ثابت ہے، محمد بن نصر نے بھی قیام اللیل میں اس روایت کی تخریج کی ہے، اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک بھی رکعت وتر میں ان سب سورتوں کا پڑھنا سنت ہے، اور حنفیہ و حنابلہ معوذتین کی زیادتی کے قائل نہیں ہیں اھ۔

بعض روایات میں ان سورتوں کے علاوہ بھی دوسری سورتیں مروی ہیں چنانچہ محمد بن نصر کی روایت میں ہے حضرت علی فرماتے ہیں کہ حقیر وتر میں نو سورتیں پڑھتے تھے فی انا ولی الہکم التکاثر وانا انزلناہ فی لیلة القدر، واذ انزلت فی الثانیة والعصر واذ اجار نصر الشرف والفتح وانا اعطیناک الکوثر و فی الثالثہ قل یا یہا الکافرون وتبت ید ابی لبیب وقل ہو اللہ احد، اور سعید بن جبیر کے بارے میں روایت ہے کہ وہ پہلی رکعت میں خاتمة البقرة اور دوسری میں انا انزلناہ فی لیلة القدر اور کبھی قل یا یہا الکافرون اور تیسری میں قل ہو اللہ احد، اور ابی بن کعب کو حضرت عمر نے امام تراویح بنایا تو وہ پہلی رکعت میں انا انزلناہ فی لیلة القدر اور دوسری میں قل یا یہا الکافرون اور تیسری میں قل ہو اللہ احد پڑھتے تھے (من المنہل) اور ترمذی میں ہے کہ حضرت عثمان وتر کی ایک رکعت میں ایک قرآن ختم کرتے تھے۔

باب القنوت فی الوتر

قنوت کے ایک معنی منجملہ اس کے معانی کے دعا کے بھی ہیں اور یہاں اس سے دعا فی محل مخصوص مراد (منہل)

حدثنا قتیبہ بن سعید نا ابوالاحوص عن ابی اسحق عن برید بن ابی مریم عن ابی الہوراء قال قال الحسن بن علی علیہ السلام کلمات اقولہن فی الوتر اللهم اھدنی فیمن ھدیت الی۔ قنوت کے بارے میں مصنف نے دو باب قائم کئے ہیں ایک قنوت فی الوتر اور ایک چند باب آگے قنوت فی الصلوات، یعنی فی الغرائض۔

اس کے بعد آپ سمجھیے کہ قنوت کی دو قسمیں ہیں ایک قنوت دائمی (جو پورے سال پڑھا جائے) اور ایک قنوت نازلہ (جو صرف حوادث کے وقت پڑھا جائے) ثانی کا تعلق یعنی اس کا محل غرائض (فرض نمازیں) ہے لہذا وہ باب جو آگے آ رہا ہے

وہ تو ہوا قنوت نازلہ کا۔ اور یہ باب جو یہاں مذکور ہے یہ اس کا مقابل یعنی قنوت دائمی ہے۔
 پھر اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ قنوت دائمی کا محل کیا ہے آیا وتر ہے یا صلوٰۃ الفجر حنفیہ وحنابلہ کے نزدیک
 اس کا محل وتر ہے اور شافعیہ و مالکیہ کے نزدیک اس کا محل صلوٰۃ الفجر ہے۔
 اس کے بعد آپ سمجھئے کہ قنوت میں پانچ مسائل اختلافی ہیں (۱) قنوت وتر میں مشروع ہے یا نہیں (۲) صلوٰۃ الفجر میں
 مشروع ہے یا نہیں (۳) قبل الکر کو ہے یا بعد الکر کو (۴) قنوت کے لئے کوئی دعا مختار عند اللہ ہے (۵) قنوت نازلہ
 تمام نمازوں میں مشروع ہے یا صرف صلوٰۃ الفجر میں۔ اور دو بحثیں اور ہیں (۱) قنوت فی الوتر کے دلائل (۲) قنوت فی
 الفجر (۳) کے دلائل۔

بحث اول۔ حنفیہ و حنابلہ پورے سال قنوت فی الوتر کے قائل ہیں اور شافعیہ قنوت فی الوتر کے قائل صرف رمضان
 کے نصف اخیر میں ہیں وھی روایت عن مالک و عند التیمی فی القنوت وترکہ۔

بحث ثانی۔ امام شافعی و مالک کے نزدیک قنوت فی الفجر پورے سال مشروع و سنت ہے۔
 ثالث۔ عند الشافعی و احمد بعد الکر کو مطلقاً و عند مالک قبل الکر کو مطلقاً و عندنا الحنفیہ الفرق بین قنوت الوتر
 و قنوت النازلہ فالاول قبل الکر کو و الثانی بعدہ۔

رابع۔ حنفیہ و مالکیہ کے نزدیک دعا، قنوت میں اولی سورۃ الفلح و سورۃ الحمد ہے اللہم انا نستعینک و نستفرک
 و نؤمن بک و نتوکل علیک و نشئ علیک الخیر و نشکرک و لا نکفرک و نخلع و نترک من یطوبک (یہ سورۃ الفلح ہے) اللہم ایاک نعبد
 و لک نصلى الا (یہ سورۃ الحمد ہے) اور ایک روایت امام مالک سے یہ ہے کہ دونوں دعاؤں کو جمع کیا جائے اور ہمارے
 یہاں بھی ایک قول یہی ہے کہ دونوں کو جمع کرنا بہتر ہے اور شافعیہ و حنابلہ کے نزدیک مختار و راجح اللہم اھدنی فیمن
 ہدیت الخ ہے جو کہ حدیث الباب میں مذکور ہے اور یہ حدیث سنن اربعہ اور مسند احمد کی حدیث ہے شافعیہ و حنابلہ
 کی دلیل ہے اور حنفیہ کی دلیل ترجیح دعا میں مراسیل ابی داؤد کی روایت مرسلہ ہے خالد بن ابی عمران (تابعی)
 سے روایت ہے کہ آپ کی خدمت میں حضرت جبریل تشریف لائے و علیہما القنوت اللہم انا نستعینک الخ نسیئ
 ابن ابی شیبہ نے بھی اس کو روایت کیا موقوفاً علی ابن مسعود اور ابن السنی نے موقوفاً علی ابن عمر اور درمنثور میں بحوالہ
 محمد بن نصر و طیحاوی ابن عباس سے روایت ہے کہ عمر بن الخطاب قنوت میں یہ دو سورتیں پڑھتے تھے۔ اللہم انا نستعینک الخ

لہ فاخرجہ ایضاً ابن خریزہ و ابن مہان و الحاکم و الدارقطنی و البیہقی من طریق یزید عن ابی انور و رواہ البیہقی ایضاً من طریق موسی بن عقبہ
 عن عبد اللہ بن علی عن ابن عباس و زاد بعد قولہ تبارک و تعالیٰ و علی الشریعۃ علی النبی محمد قال النوری فی شرح المنہب انہا زیادۃ بسند صحیح و حسن اھ
 و رد المحتار فی التلخیص بانہ منقطع فان عبد اللہ بن علی لم یلق ابن عباس بن علی بن عباس

فائدہ: علامہ سیوطی نے درمنثور کے اخیر میں سورۃ الناس کے بعد ایک سرخی قائم کی ہے ذکر ماوردی سورۃ
الذلج و سورۃ العنکب اور پھر اس کے ذیل میں ثابت کیا کہ بعض صحابہ حضرت ابی بن کعب و ابو موسیٰ اشعری وغیرہ کے مصنف
میں سورۃ الناس کے بعد یہ دو سور میں مزید پائی جاتی ہیں۔ بسم اللہ الرحمن الرحیم انا نستعینک الی قولہ من یفکر
بسم اللہ الرحمن الرحیم ایک نعت و نکتہ فصلی الخ لیکن انہوں نے اس پر اپنا کوئی تبصرہ یا شروع میں کوئی تہید بیان نہیں کی
بظاہر یہ دونوں سورتیں قرأت شاذہ غیر متواترہ کے قبیل سے ہیں اسی لئے صرف بعض مصنف میں ہیں۔ مصنف عثمانی جو
متواتر اور اجماعی ہے اس میں نہیں ہیں۔

خامس۔ قنوت نازلہ امام شافعی کے نزدیک تمام صلوات میں مشروع ہے اور حنفیہ کے یہاں اس میں تین قول ہیں۔
فی جمیع الصلوات، فی الصلوۃ الجہریہ، فی صلوۃ النحر فقط۔ والراجح ہوا اخیر۔ اور ابن قدامہ حنبلی نے بھی اسی کو ترجیح دی ہے لیکن
الروض المربع (فی نفع الخباہ) سے معلوم ہوتا ہے کہ شافعیہ کی طرح ان کے یہاں بھی سب نمازوں میں مشروع ہے۔
بعد اللہ مباحث خمسہ تو ہو گئے اب اخیر کی دو باتیں باقی رہ گئیں۔ قنوت فی الوتر اور قنوت فی الفجر کے ثبوت کے دلائل۔
سادس۔ قنوت فی الوتر جس کے حنفیہ اور حنابلہ قائل ہیں اس کا باب اور اس کی احادیث سنن اربعہ میں ملتی ہیں۔

اور امام نسائی نے قنوت فی الوتر کے بجائے ترجمۃ الباب الدعاء فی
الوتر قائم کیا ہے۔ اور اس میں یہی دو حدیثیں جو سنن ابی داؤد میں ہیں یعنی
حسن بن علی اور علی کی حدیث ذکر کی ہیں اور انہوں نے ان دونوں حدیثوں پر

**قنوت فی الوتر کے بارے میں
محدثین کا طرز عمل**

کوئی نقد بھی نہیں کیا ہے۔ اس کے علاوہ امام نسائی نے دوسرے مقام پر ابی بن کعب کی بھی حدیث ذکر کی ہے جس میں
قنوت فی الوتر مذکور ہے مگر اس میں انھوں نے رواد کا اختلاف ثابت کیا ہے اس کے تین طریق میں سے صرف ایک
طریق میں قنوت فی الوتر مذکور ہے باقی دو میں نہیں۔ اور امام ترمذی نے قنوت فی الوتر کا باب قائم کر کے اس میں انھوں
نے یہی حدیث الباب یعنی حسن بن علی کی حدیث ذکر کی اور اس پر حسن کا حکم لگایا اور فرمایا ولا یخفف عن النبی صلی
اللہ علیہ وسلم فی القنوت شیئاً احسن من ہذا اور ہمارے امام ابو داؤد نے قنوت فی الوتر کے باب میں تین
حدیثیں ذکر کی ہیں حسن بن علی کی حدیث اور دوسری علی کی ان دو پر تو کوئی نقد نہیں کیا اور تیسری حدیث ابی بن کعب
کی ہے اس میں انہوں نے رواد کا اختلاف واضطراب ثابت فرمایا کہ اس کو غیر ثابت اور ضعیف کہا ہے۔ اور امام
بیہقی نے السنن الکبریٰ میں امام ابو داؤد کا کلام اور ان کی رائے نقل کر کے اس کی تائید کی ہے، لیکن علامہ
ابن الترمذی نے الجوہر النقی میں امام ابو داؤد کی رائے کا تعقب کرتے ہوئے حدیث ابی کو ثابت قرار دیا ہے۔

واضح رہے کہ صحیحین (بخاری و مسلم) میں قنوت فی الوتر کی کوئی حدیث نہیں ہے اور ہونی بھی نہ چاہیے اسلئے
کہ امام احمد بن حنبل فرماتے ہیں (کما حکى عنه الحافظ ابن القيم، لم یصح عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی قنوت الوتر

بل الرکوع وبعده شیء منہل) لیکن امام بخاری نے ابواب الوتر میں باب القنوت مطلقاً قائم کیا ہے جس میں فی الوتر یا فی الفجر کی کوئی قید نہیں لگائی جس سے بعض شراح کی رائے یہ ہے کہ امام بخاری کا میلان قنوت فی الوتر کی مشروعیت کی طرف ہے اس کے برعکس صحیح بخاری میں اگرچہ قنوت فی الفجر کی حدیث موجود ہے لیکن انہوں نے قنوت فی الفجر پر کوئی باب منعقد نہیں فرمایا۔ ہمارے حضرت شیخ کی رائے ہے کہ امام بخاری قنوت فی الفجر (دائماً) کے قائل نہیں ہیں۔

سابع۔ قنوت فی الفجر یعنی دائماً جس کے شافعیہ و مالکیہ قائل ہیں اس کے ثبوت اور دلائل پر کلام ہم انشاء اللہ تعالیٰ باب القنوت فی الصلوات کے ذیل میں کریں گے۔ واللہ الموفق۔

حدثنا عبد الله بن محمد النفيلي نا ذهيبنا ابو اسحاق باسنادا ومعناه۔

شرح السند

پہلی سند میں ابو اسحاق کے شاگرد ابوالاحوص تھے اور یہاں زہیر ہیں۔ زہیر اس حدیث کو ابو اسحاق سے روایت کرتے ہیں ابو اسحاق کی سند سابق کے ساتھ اور اسی مضمون کے ساتھ لیکن دونوں روایتوں میں فرق ہے جس کو مصنف آگے بیان کرتے ہیں وہ یہ کہ ابوالاحوص کی روایت میں اقوالہن فی الوتر خود حسن بن علی کا قول ہے، اور زہیر کی روایت میں شبہ ابوالحوراء کہتے ہیں کہ ان کلمات کو حسن بن علی وتر میں پڑھا کرتے تھے۔ اس صورت میں یہ مقولہ ہوا ابوالاحوراء کا۔ پھر اس میں دو احتمال ہیں ایک یہ کہ وہ ان کلمات کو وتر میں حضور کے حکم کے مطابق پڑھتے تھے۔ اور دوسرا یہ کہ وہ ان کو از خود اپنی رائے سے وتر میں پڑھا کرتے تھے۔ اور ابوالاحوص کی روایت کے ظاہر سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ حضور ہی نے ان کو یہ کلمات وتر میں پڑھنے کو بتائے تھے۔ بہر حال حضرت حسن اس دعا کو وتر میں پڑھا کرتے تھے یہ بات تو متعین ہے لیکن رہا یہ کہ حضور ہی نے وتر میں پڑھنے کو فرمایا تھا یہ یقینی امر نہیں۔ (وہذا بحمد اللہ فایہ توضیح و تحقیق لهذا المقام اخذتہ من کلام صاحب المنہل)

عن علی ابن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یقول فی آخر وترہ: یہ باب کی دوسری حدیث ہے۔ آخر وتر کے مطلب میں چند احتمال ہیں (۱) آخری رکعت میں تشہد کے بعد (۲) حالت قیام میں قنوت کے بعد رکوع سے قبل دعا قنوت کیساتھ یا صرف یہی دعا (۳) وتر سے فارغ ہونے پر سلام کے بعد جیسا کہ بعض روایات میں اس کی تصریح بھی ہے لہذا یہی مطلب رائج ہے۔

قال ابو داؤد روی عیسی بن یونس عن سعید بن ابی عمرو بن قتادة۔

یہاں سے مصنف ایک تیسری حدیث ذکر کرتے ہیں (حدیث ابی بن کعبؓ، لیکن تعلیقاً، کیونکہ عیسی بن یونس مصنف کے استاذ نہیں ہیں بلکہ استاذ الاستاذ

ہیں اور اس تیسری حدیث کو مصنف اس لئے ذکر کر رہے ہیں کہ اس میں ایک نئی بات مذکور ہے جو پہلی دو حدیثوں میں نہیں تھی

یعنی محل قنوت چنانچہ اس روایت میں ہے ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قنّت فی الوتر قبل الركوع۔

حدیث ابی ہریرہ مصنف کا نقد لیکن مصنف کی تحقیق یہ ہے کہ ابی بن کعب کی اس حدیث میں قنّت فی الوتر کی زیادتی ثابت نہیں ہے بلکہ اس حدیث کا صرف اتنا حصہ ثابت ہے

کہ حضور و ترکی تین رکعات پڑھتے تھے پہلی رکعت میں سبح اسم ربک الاعلیٰ اور دوسری میں قل یا ایہا الکافرون اور تیسری میں قل ہو اللہ احد جیسا کہ دوسری کتب حدیث نسائی وغیرہ میں یہ مضمون ہے۔

یہ تو یقین کے ساتھ نہیں کہا جاسکتا کہ مصنف قنوت فی الوتر کے اصلاً قائل ہی نہیں ہیں اس لئے کہ مصنف حنبلی ہیں اور امام احمد ہے منقول ہے کہ قنوت فی الوتر کے سلسلے میں کوئی حدیث ثابت نہیں لیکن اس کے باوجود وہ قنوت فی الوتر کے قائل تھے اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ تعالیٰ عنہ پورے سال وتر میں قنوت پڑھتے تھے (صکذا علی عن احمد بن منبل) ایسے ہی باب کے شروع میں مصنف نے حسن بن علی کی حدیث ذکر کی ہے جس سے قنوت فی الوتر ثابت ہوتا ہے۔ اسی طرح دوسری حدیث یعنی علی کی اس سے بھی یہی ثابت ہوتا ہے، غرض کہ مصنف کے قنوت فی الوتر کے قائل ہونے کے یہ معنی نہیں ہیں کہ وہ اس سلسلے کی جملہ احادیث کو صحیح مانیں۔

الاضطراب الواقع فی السند کی تشریح اس حدیث میں مصنف رواۃ کا اختلاف واضطراب ثابت کر رہے ہیں اس تمام اختلاف واضطراب کا حاصل جو مصنف نے بیان کیا یہ ہے کہ

اس حدیث کا مدار سعید بن عبد الرحمن بن ابی ہریرہ پر ہے اور پھر ان سے روایت کرنے والے دو ہیں قتادہ اور زبید ہر ایک کے متعدد تلامذہ ہیں اور وہ تلامذہ آپس میں مختلف ہیں اور وہ اختلاف یہ ہے کہ بعض رواۃ اس حدیث میں قنوت کو ذکر کرتے ہیں اور بعض نہیں نیز بعض نے اس میں ابی کو بھی ذکر نہیں کیا اور حدیث کو مرسل روایت کیا۔

اولاً قتادہ کو لیجے سعید بن ابی عروبہ نے قتادہ سے اس حدیث میں قنوت فی الوتر قبل الركوع ذکر کیا، ہشام دستوائی اور شعبہ نے قتادہ سے اس میں قنوت کو ذکر نہیں کیا، پھر ابن ابی عروبہ کے تلامذہ بھی آپس میں ان سے روایت کرنے میں متفق نہیں ہیں صرف عیسیٰ بن یونس اس میں ان سے قنوت ذکر کرتے ہیں، یزید بن زریع اور عبد الاعلیٰ و محمد بن بشر یہ تینوں ابن ابی عروبہ سے قنوت ذکر نہیں کرتے۔

لے اس کے لکھنے کی ضرورت اس لئے پیش آئی کہ شروع میں بندہ یہی سمجھتا رہا کہ مصنف بھی قنوت فی الوتر کے بعض دوسرے ائمہ کی طرح قائل نہیں ہیں اس لئے کہ مصنف نے ابی بن کعب کی اس حدیث کو جس میں قنوت فی الوتر کی تصریح ہے بڑی قوت و شدت کے ساتھ رد کیا ہے اور پھر آگے تک کرتے ہی چلے گئے۔ غلط و اشتراط۔

سے اس پر ابن الترمذی فرماتے ہیں عیسیٰ بن یونس نہایت ثقہ راوی ہیں اور زیادہ ثقہ معتبرہ خصوصاً جبکہ عیسیٰ کا شاہد بھی موجود ہے نسائی کی روایت میں ۱۲

اس کے بعد اب زبید کی روایت کو لے لیجئے۔ مصنف فرما رہے ہیں وحدیث زبید روا لا سلیمان الاعمش
وشعبۃ ابو زبید کے اکثر تلامذہ ان سے اس حدیث میں قنوت فی الوتر کو ذکر نہیں کرتے اور وہ اکثر یہ ہیں، اعمش،
شعبہ، عبد الملک، جریر بن حازم بلکہ صرف مشعر نے زبید سے قنوت کو ذکر کیا ہے اور مسعر سے روایت کرنے والے حفص
ابن غیاث ہیں (اور اس میں بھی یہ اشکال ہے کہ حفص کی مسعر سے جو مشہور روایت ہے وہ اس طرح نہیں) لہذا ہو سکتا
ہے کہ یہ حفص کی روایت (جس میں قنوت مذکور ہے) غیر مسعر سے ہو۔

قال ابو داؤد ویروى ان ابياً كان يقنت في النصف من شهر رمضان، یہ تعلق ہے اس کا وصل آگے
مصنف خود ہی بیان کر رہے ہیں مصنف کی غرض اس کے نقل کرنے سے یہ ہے کہ حدیث ابی میں ذکر قنوت ثابت نہیں اس
لئے کہ اگر وہ ثابت ہوتا جیسا کہ بعض راویوں نے اس کو ذکر کر دیا ہے تو پھر حضرت ابی اس کے خلاف کیسے کرتے۔
حدثنا احمد بن محمد بن حنبل یہ تعلق سابق کا وصل ہے یعنی پہلی روایت مصنف نے بغیر سند کے بیان
کی تھی، یہاں سے اس کی سند بیان کرتے ہیں مگر یہ روایت ضعیف ہے کیونکہ اس کی سند راوی مجہول پر مشتمل ہے
حدثنا شعبل بن معاذ ان اس روایت میں پہلی روایت کی توفیق و تفصیل ہے۔

عن الحسن ان عمر بن الخطاب رضى الله تعالى عنه جمع الناس على ابى بن كعب فكان يصلى بهم
عشرين ليلة ركعات تراويح کے بیان میں گذر چکا کہ یہاں ابو داؤد کے بعض نسخ میں عشرين ليلة کے، پہلے کے
عشرين ركعة ہے اور یہ وہ نسخہ ہے جس کو حضرت مولانا احمد علی صاحب محدث سہارنپوری حجازی سے نقل کر کے
یہاں لائے تھے اور اسی نسخہ میں انہوں نے مکہ مکرمہ میں حضرت شاہ محمد اسحاق صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے پڑھا تھا۔
ولا يقنت بهم الا في النصف الباقي، حضرت ابی لوگوں کو صرف بیس روز تک تراویح پڑھاتے تھے اور بیس
میں سے صرف نصف باقی میں وتر مع القنوت پڑھاتے تھے اور نصف اول یعنی شروع رمضان سے پندرہ تاریخ
تک قنوت فی الوتر نہیں پڑھتے تھے بلکہ نصف باقی یعنی پندرہ سے بیس تک پڑھتے تھے (کذا فی المنہل) اور حضرت
نے بذل میں بیس دن کی تنصیف کی ہے یعنی دس روز (عشرۃ اولی) میں نہیں پڑھتے تھے اور نصف باقی یعنی عشرۃ
ثانیہ میں قنوت پڑھتے تھے۔ اور پھر تیسرے عشرہ میں تو چلے ہی جاتے تھے تراویح بھی مسجد میں نہ پڑھاتے تھے۔

قال ابو داؤد..... وهذا ان الحديث كان يدلان على ضعف حديث ابى ان قنوت فی الوتر کے بارے
میں ابی بن کعب کی حدیث کو حنفیہ تو ثابت و صحیح مانتے ہیں اور اس سے پورے سال قنوت فی الوتر کو ثابت کرتے
ہیں۔ لیکن مصنف رحمۃ اللہ علیہ اس حدیث کی تضعیف کے درجے ہیں وہ اس طرح کہ یہ حدیث اتنی جو کہ مرفوع ہے اگر

لے اس پر ابن الترمذی نے اعتراض کیا کہ تعجب ہے مصنف نے خود ابی قریب میں فطر بن غلیظہ کی روایت زبید سے نقل کی جس میں ذکر قنوت مذکور ہے

ثابت ہوتی تو پھر خود حضرت ابی اس کے خلاف عمل کیوں کرتے کیونکہ ان کا عمل تو یہ ہے کہ وہ رمضان کے صرف نصف باقی میں قنوت فی الوتر پڑھتے تھے جیسا کہ ان دو حدیثوں سے ثابت ہو رہا ہے

مصنف کے کلام پر نقد | مصنف کے اس دعویٰ تضعیف کا جواب حضرت نے بذکر میں علامہ ابن الترمذی سے یہ نقل فرمایا ہے کہ یہ دونوں حدیثیں خود ضعیف ہیں پھر ان کے ذریعے سے حدیث ابی کی تضعیف کیسے ہو سکتی ہے اس لئے کہ حدیث اول کی سند میں ایک راوی مجہول ہے (عن بعض اصحابہ) اور حدیث ثانی کی سند میں انقطاع ہے کیونکہ حسن بصری کا سماع عمرہ سے ثابت نہیں۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔

مصنف کے کلام پر اور بھی کچھ نقد ہے جو گذشتہ حاشیہ میں ظاہر کر دیا گیا ہے۔

باب فی الدعاء بعد الوتر

کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا سلم فی الوتر قال سبحان الملك القدوس آپ وتر کے بعد یہ دعا مذکور پڑھتے تھے اور بعض روایات میں یہ ہے کہ اس کو آپ تین مرتبہ پڑھتے تھے پہلی اور دوسری بار آہستہ اور تیسری مرتبہ میں آواز کو بلند اور دراز کرتے تھے۔ اور بعض روایات میں کلمات مذکور کے بعد یہ بھی ہے در رب الملك والروح۔ اور ایک روایت میں بجائے الملك القدوس کے سبحان ربی القدوس وارد ہے، سوال یہ ہے کہ یہ دعا کہاں ہے یہ تو تسبیح اور ذکر ہے، جواب یہ ہے کہ مصنف کی مراد ترجمۃ الباب میں دعا سے عام ہے، دعا یا ذکر جو بھی ہو اور یا یہ کہا جائے کہ اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء یہ عین دعا ہے الشاء علی اللکرم دعاء۔ ایک روایت یاد پڑتی ہے الفضل الدعاء الحمد للہ۔

عن ابی سعید الخدری قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم من نام عن وترہ او نسیہ فلیصلہ اذا ذکرہ۔ اس حدیث کو ترجمۃ الباب سے کوئی مناسبت نہیں صاحب منہل لکھتے ہیں ممکن ہے بعض ناخفین سے ترجمۃ الباب نقل کرنے سے رہ گیا ہو۔ باب من نام عن وترہ او نسیہ۔

اس حدیث میں امر بقضاء الوتر مذکور ہے جو وجوب وتر کی دلیل ہے، قضاء وتر کے تو سب ائمہ قائل ہیں خواہ وجوب کے قائل نہ ہوں۔

لے (تنبیہ) حضرت نے بذکر میں مصنف کے قول علی ان الذی ذکر فی القنوت رکعاً ہے ای من کو نہ قبل الركوع، ہندہ کی رائے یہ ہے کہ مصنف کا نقد من قبل الركوع پر نہیں ہے بلکہ ذکر قنوت فی الوتر پر ہے یعنی ابی کی حدیث مرفوعہ میں قنوت فی الوتر قبل الركوع اس پر اسے حمل کی زیادتی ثابت نہیں ہے، واللہ تعالیٰ اعلم۔ یہ بحث اور مقام اس کتاب کا ہم جیسے طلبہ کے لئے نفاشکل اور دقیق متاجرا اللہ تعالیٰ کے فضل سے لکھا گیا، فالحمد للہ۔

وترکی قضا کب تک ہے

لیکن اس میں اختلاف ہے کہ وترکی قضا کب تک ہے اس میں متعدد اقوال ہیں (۱) صحابہ کرام و تابعین کی ایک جماعت جس میں امام مالک و احمد بھی ہیں ان کے نزدیک وترکی قضا مالم یصل الصبح ہے (صبح کی نماز پڑھنے سے پہلے پہلے اس کے بعد نہیں) یہی ایک روایت امام شافعی کی ہے لیکن امام مالک کے نزدیک طلوع فجر کے بعد صبح کی نماز تک وتر کا وقت وقت ادا رہی ہے نہ کہ قضا (۲) حنفیہ کا مذہب اور شافعیہ کا قول مشہور یہ ہے کہ وترکی قضا ہمیشہ ہے کسی زمان کے ساتھ خاص نہیں کہ اس کے بعد پھر قضا نہ ہو البتہ حنفیہ کے نزدیک اوقات مکروہہ میں پڑھنا جائز ہے شافعیہ کے یہاں جائز ہے۔

اس میں اور بھی بعض مذاہب ہیں مثلاً ابراہیم نخعی کے نزدیک وترکی قضا صرف الی طلوع الشمس ہے طلوع شمس کے بعد نہیں اور حسن، طاؤس، مجاہد وغیرہ کے نزدیک وترکی قضا صرف زوال تک ہے اس کے بعد نہیں، سعید بن جبیر کہتے ہیں وترکی قضا طلوع فجر کے بعد دن میں کسی بھی وقت نہیں بلکہ آئندہ رات آنے پر اس کی قضا کی جائے اس لئے کہ وترات کی نماز ہے تو عمل اللیل کو عمل النہار بنانا درست نہیں۔

بعض احادیث سے (مسند احمد وغیرہ کی) حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کا وتر کو طلوع فجر کے بعد صلوٰۃ فجر سے قبل پڑھنا ثابت ہے غالباً اسی لئے مالکیہ کا مذہب یہ ہے کہ وترکی نماز طلوع فجر کے بعد نماز صبح سے قبل ادا رہی ہے قضا نہیں کیا تقدم قریباً (ملخصاً من المنہل) اس مسئلے میں (وترکی قضا کب تک ہے) بذل الجہود میں علماء کے آٹھ مذاہب نقل کئے ہیں جن میں سے اکثر اوپر گزر چکے، ابن حزم ظاہری کا مذہب یہ لکھا ہے کہ نوم و نسیان کی صورت میں (جیسا کہ حدیث میں مذکور ہے) وترکی قضا ہمیشہ کر سکتے ہیں لیکن عمدتاً ترک کرنے کی صورت میں قضا ممکن ہی نہیں ہے۔

پس ائمہ اربعہ کا مذہب یہ ہوا کہ امام مالک و احمد نے نزدیک وترکی قضا صبح کی نماز تک ہے، حنفیہ و شافعیہ کے نزدیک اس کی قضا ہمیشہ ہے۔

باب فی الوتر قبل النوم

مشہور حدیث ہے "اجعلوا آخر صلوٰتکم باللیل وبتراً" (رواہ الشیخان وغیرہما) لیکن یہ امر استحبائی ہے اسی لئے آپ نے بعض صحابہ کو جیسے ابو ہریرہ (ان کے حال کے مناسب) بعد العشاء قبل التہجد وتر پڑھنے کی ہدایت فرمائی کہ عن ابی ہریرۃ او صافی غلیلی صلی اللہ علیہ وسلم بثلاثہ وان لا اناہم الا علی وتر اس کی وجہ بعض نے یہ لکھی ہے کہ حضرت ابو ہریرہ رات کے کافی حصہ تک حفظ احادیث میں مشغول رہتے تھے (گویا وہ طالب علم تھے) نہ معلوم بغیر شب میں آنکھ کھلے نہ کھلے اس لئے آپ نے ان کو وتر قبل النوم کی ہدایت فرمائی تھی، ایسے ہی فقہاء کرام

بھی تاخیر وتر کے بارے میں لکھتے ہیں لمن یشتی بالانتبہا۔

اخذ هذا بالعذر واخذ هذا بالقوة۔ یعنی صیرق اکبر نے احتیاط کو اختیار کیا (کہ وتر کو عشاء کے بعد ہی پڑھ لیتے ہیں) اور عمر فاروق نے عزیمت اور ہمت کی بات اختیار کی (کہ وتر کی نماز اخیر شب میں پڑھتے ہیں)۔

عن ابن عمر ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال بادروا الصبح بالوتر۔ تہجد کے بعد صبح ہونے سے پہلے جلدی سے وتر پڑھ لو۔ وتر کب تک پڑھ سکتے ہیں اس کی تفصیل گذشتہ باب میں گذر چکی۔

اجعلوا آخر صلوتکم باللیل وبرا

مصنف کی ایک عادت ہم نے یہ انداز لگایا ہے کہ مصنف بسا اوقات باب کے اخیر میں ایسی حدیث لائے ہیں جو آنے والے باب کے مناسب ہو اس کی کچھ نظیریں ہمارے ذہن میں

ہیں یہاں بھی مصنف نے کچھ ایسا ہی کیا اس لئے کہ آگے نقض الوتر کا باب آ رہا ہے اور اس کا تعلق اسی حدیث یعنی اجعلوا آخر صلوتکم ان سے ہے۔

باب فی نقض الوتر

یہ ایک مشہور اور اختلافی مسئلہ ہے، ائمہ اربعہ میں تو کوئی اختلاف نہیں ہے البتہ قرن اول میں اختلاف رہا ہے بعض صحابہ علی، عثمان، ابن مسعود نقض وتر کے قائل تھے اسی طرح ابن عمر بلکہ ابن عمر تو اس پر عمل بھی کرتے تھے کافی سند احمد اور ائمہ حدیث میں سے احن بن راہویہ بھی اسکے قائل ہیں۔

مسئلہ نقض وتر کی توضیح نقض وتر کا جو مسئلہ ہے اس کی بنا دو حدیثوں پر ہے۔ (۱) اجعلوا آخر صلوتکم (۲) لا وتران فی لیلۃ۔ اس کی توضیح یہ ہے کہ آپ نے فرمایا وتر

کی نماز رات کی تمام نمازوں میں سب سے اخیر میں پڑھو لہذا تہجد کے بعد پڑھو اب اگر کسی شخص نے بعد العشاء وتر پڑھ لئے اور بعد میں تہجد کے وقت بیدار ہوا تو اب یہ شخص کیا کرے اگر تہجد کی نماز پڑھتا ہے تو حدیث ۱ کے خلاف ہوتا ہے اور اگر اس حدیث کی رعایت کرے تو تہجد سے محروم رہتا ہے اور اگر یہ کرے کہ تہجد پڑھنے کے بعد حدیث ۲ کی رعایت میں اخیر میں دوبارہ وتر پڑھتا ہے تو حدیث ۱ کے خلاف ہوتا ہے کہ ایک رات میں وتر دو مرتبہ نہیں پڑھنے چاہئیں۔

تو اس مشکل کا حل بعض علمائے یہ نکالا کہ نقض وتر کر دیا جائے یعنی شروع رات میں جو وتر کی نماز پڑھی تھی اس کو توڑ دیا جائے جس کی صورت یہ ہوگی کہ تہجد شروع کرنے سے قبل ایک رکعت نماز اس نیت سے پڑھے کہ اس کو میں وتر کی رکعات میں جو شروع شب میں پڑھی تھی شامل کرتا ہوں، اب وہ سابق وتر کی نماز بچائے وتر

ہونے کے شفع ہو گئی (یہی مطلب ہے نقض وتر کا) اس کے بعد اب یہ شخص آرام سے تہجد کی نماز پڑھ لے اور پھر اخیر میں تہجد کے بعد وتر بھی پڑھ لے۔ اس صورت میں تہجد سے بھی محروم نہ رہا اور ان دونوں حدیثوں کے بھی خلاف نہیں ہوا۔ اسحق بن راہویہ اس کے قائل ہیں اور مستند احمد کی روایت سے معلوم ہوتا ہے کہ حضرت ابن عمر بھی ایسا کر لیا کرتے تھے

جمہور کی دلیل ائمہ اربعہ اور جمہور جو نقض وتر کے قائل نہیں ہیں وہ یہ فرماتے ہیں کہ آدمی کے اختیار میں یہ کہاں ہے کہ وہ سابق وتر کو توڑ سکے وہ تو آسمان پر بھی پہنچ گئے الیہ یصدق الکلم الطیب والعلی

الصالح یوفیہ لہذا اگر وہ شکل اختیار کرے گا جو قائلین نقض کہتے ہیں، تو سابق وتر بھی باقی رہیں گے اور یہ ایک رکعت جو درمیان میں پڑھی ہے یہ دوسرا وتر ہو جائے گا اور پھر تہجد کے بعد جو وتر پڑھے گا وہ تیسرا وتر ہو جائیگا اور یہ چیز خلاف مقصود ہے حدیث میں تو دو وتر پڑھنے کی ممانعت ہے اور یہاں اس صورت میں تین ہو رہے ہیں غرض کہ حدیث کے بھی خلاف ہوا اور حدیث کے بھی لاجول ولا قوۃ الا بالشر۔

جمہور علماء یہ فرماتے ہیں، اجماعاً آخر صلوتکم و تراویح میں امر من استحب کے لئے ہے وجوب کے لئے نہیں لہذا اگر کسی شخص نے عشاء کی نماز کے بعد وتر پڑھ لئے تھے اور پھر بعد میں تہجد کے وقت بیدار ہوا تو وہ بلا تکلف تہجد کی نماز پڑھ لے اور کچھ کرنے کی ضرورت نہیں (نقض وتر وغیرہ)

عن قیس بن طلح قال زادنا طلح بن علی فی یوم من رمضان امسی عندنا و افطروا قیس بن طلح کہتے ہیں کہ ایک دن میرے والد یعنی طلح (اپنے محلہ اور قیام گاہ سے) ہمارے یہاں رمضان کے مہینہ میں تشریف لائے اور شام تک ہمارے ہی پاس رہے روزہ افطار فرمایا اور تراویح بھی ہم سب کو پڑھائی اور وتر، اس کے بعد اپنے یہاں اپنے محلہ کی مسجد میں جا کر باقی تراویح پڑھائی (تراویح کی کچھ رکعات باقی رہ گئی ہوں گی) اور پھر جب وتر کا نمبر آیا تو (چونکہ خود وتر پڑھ چکے تھے اس لئے) حاضرین میں سے کسی ایک کو وتر پڑھانے کے لئے آگے بڑھا دیا اس نے وتر کی نماز پڑھائی اور خود وتر نہ پڑھانے کی وجہ یہ بیان فرمائی کہ میں نے حضور انور صلی اللہ علیہ وسلم سے سنا فرماتے تھے لا وتران فی لیلة اس کی ترکیب ہم نے ماشیہ میں لکھ دی ہے۔

باب القنوت فی الصلوات

ترجمہ الباب کی توضیح اس باب میں قنوت نازلہ کا بیان ہے جو عند اکثر تمام فرض نمازوں میں مشروع ہے اس کے مصنف جمع کا صیغہ لائے۔ فی الصلوات۔ بخلاف قنوت دائمی کے کہ وہ جن ائمہ کے نزدیک فرض نماز میں

مشرع سے صرف فجر کی نماز میں سب باقی نمازوں میں نہیں، البتہ امام ترمذی نے قنوت فی الفجر کا باب باندھا ہے اس سے وہی قنوت دائمی مراد ہے امام ترمذی شافعی المسلک ہیں اور شافعیہ اس کے (قنوت فی الفجر) قائل ہیں اور ہمارے امام ابو داؤد حنبلی ہیں اور حنبلیہ قنوت فی الفجر کے قائل نہیں ہیں غالباً اسی لئے انھوں نے قنوت فی الفجر کا باب نہیں باندھا۔ اس سے پہلے قنوت فی الوتر کا جواب گزرا ہے وہاں یہ بات گزر چکی کہ امام شافعی و مالک سال کے سال قنوت فی الصبح کے قائل ہیں۔

شافعیہ کے دلائل اور ان کا جواب | قائلین قنوت فی الصبح کے پاس دو طرح کی دلیلیں ہیں بعض تو وہ ہیں جو کتب صحاح میں موجود ہیں ان میں سے بعض کو مصنف نے اس

باب میں ذکر کیا ہے، ان کا جواب تو ہمارے پاس یہ ہے کہ ان روایات میں صبح کی نماز کی تخصیص نہیں ہے کسی روایت میں پانچوں نمازوں میں قنوت مذکور ہے، اور کسی میں تین نمازوں میں، اور بعض صرف دو نمازوں میں، حالانکہ یہ حضرات قنوت فی غیر الصبح کے قائل نہیں ہیں فما ہو جوابہم عن القنوت فی غیر الصبح فہو جوابنا عن القنوت فی الصبح۔

دوسری قسم کی احادیث وہ ہیں جن میں صبح کی نماز کی تخصیص موجود ہے جن میں سب سے اہم حضرت انس کی وہ حدیث ہے جس کو دارقطنی اور حاکم نے مستند طرق سے روایت کیا ہے و صحیح الحاکم ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنت شہراً یسألونہ عنہم ثم ترک فاما فی الصبح فلم یزل یقنت حتی فارق الدنیا اس کا جواب ہماری طرف سے یہ دیا گیا ہے کہ اس کی سند میں ابو جعفر رازی ہے جس کی اکثر ائمہ نے تضعیف کی ہے نیز خلیل نے کتاب القنوت میں روایت کیا ہے کہ ماسم بن سلیمان کہتے ہیں ہم نے انس سے سوال کیا بعض لوگ کہتے ہیں کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم فجر میں ہمیشہ قنوت پڑھتے رہے تو انہوں نے جواب دیا کہ بوا انما قنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شہراً واحداً، اور اس کی سند میں اگرچہ قیس بن الزبیر ہے جس کی یحییٰ بن سعید نے تضعیف کی ہے لیکن ان کے علاوہ بہت سے ائمہ نے ان کی توثیق کی ہے اور وہ بہر حال ابو جعفر رازی سے کسی طرح کم درجہ نہیں ہیں بلکہ اس سے ادنیٰ ہیں یا کم از کم برابر کم قال الحافظ ابن القیم، اس لئے کہ جن ائمہ نے ابو جعفر کی تضعیف کی ہے وہ زائد ہیں ان سے جنہوں نے قیس کی تضعیف کی ہے۔

دوسری توجیہ اس کی ہماری طرف سے یہ کی گئی ہے کہ لم یزل یقنت۔ کا مطلب یہ ہے کہ ہمیشہ آپ عند النوازل قنوت پڑھتے رہے ہر روز بلا کسی حاجت کے پڑھنا مراد نہیں اور یہ مطلب اس لئے لے رہے ہیں تاکہ انس کی دوسری روایت کے خلاف نہ ہو اس صورت میں دونوں روایتیں اپنی جگہ درست ہو جاتی ہیں

حنفیہ کے دلائل | اور مانعین (حنبلہ) کے پاس جو دلائل ہیں ان کی تفصیل نقب الراہ اور فتح القدر اور کسی قدر بذل الجہود میں موجود ہے، چند دلائل ہم لکھتے ہیں، امام ترمذی نے باب القنوت

فی الفجر ترجمہ قائم کیا اور اس میں برابر بن عازب کی حدیث مرفوعہ کان یقنت فی صلوٰۃ الفجر والمغرب ذکر کو کے فرمایا بعض اہل علم قنوت فی الفجر کے قائل ہیں اس کے بعد باب ترک القنوت ترجمہ قائم کیا اور اس میں ابو مالک شجعی کی حدیث قلت لا یأتی اناک وقد صلیت خلف رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم وابی ہریرہ وعمر و عثمان وعلی بن ہشام بالکوفۃ نحو ما من خمس سنین الا انوا یقننون قال ای بنی محدث قال ابو یحییٰ ہذا حدیث حسن صحیح والعمل علیہ عند اکثر اہل العلم اسی طرح امام نسائی نے اولاً متعدد ابواب قنوت فی الفجر الغن کے (ہر فرض نماز کا علیحدہ علیحدہ قائم کئے اور بعد میں ترک القنوت قائم کیا اور اس میں دو حدیثیں ذکر کیں ایک ہی ابو مالک شجعی کی دوسری انس کی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قنت شہراً یذعو علی خیمۃ من اعیاء العرب ثم ترکہ ایسے ہی ہمارے پاس ابو ہریرہ کی وہ حدیث ہے جس کی ابن حبان نے تخریج کی کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لا یقنت فی الصبح الا ان یدعوا لقوم او علی قوم ایسے ہی انس کی اسی مضمون کی حدیث جس کی تخریج خطیب نے کتاب القنوت میں کی ہے ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان لا یقنت الا اذا دعاه قوم او علی قوم دروادم ابن خزیمہ و صحیح۔

مشتبہ قنوت کی طرف سے ایک بات یہ کہی گئی ہے کہ جن روایات میں یہ ہے "ثم ترکہ" اس سے نفس قنوت کا ترک مراد نہیں ہے بلکہ دعاء مخصوص کی نفی ہے یعنی مخصوص قبائل پر لعن کی نفی مراد ہے جس کا قرینہ یہ ہے کہ صحیح مسلم کی روایت میں ہے فتنزل لیس لك من الامر الآیۃ جواب یہ ہے کہ یہی مطلب آپ فجر کے علاوہ دوسری نمازوں میں کیوں جاری نہیں کرتے ان میں نفس قنوت کی نفی کے آپ کیوں قائل ہیں واللہ تعالیٰ اعلم مذکورہ بالا روایات کے لینے میں ہم نے خاص طور سے سہل شرح ابوداؤد کو سامنے رکھا ہے ان کا کلام نہایت مرتب اور جامع ہے فجزاہ الشرح خیر۔

قنوت فی الصبح کی روایات پر شیخ ابن الہمام نے فتح القدیر میں جرحاً و تعدیلاً تفصیلی کلام کرنے کے بعد طریق نسخ کو اختیار کیا ہے (کہ آپ شروع میں صبح کی نماز میں قنوت پڑھتے تھے بعد میں ترک کر دیا تھا) اور ہمارے بعض علماء نے ان روایات کا جواب بیان محل سے دیا ہے یعنی یہ کہ وہ احادیث قنوت عند النوازل پر محمول ہیں لہذا منسوخ ماننے کی ضرورت نہیں۔

حدثنا ابو ہریرۃ عن قال واللہ لا یتربین بکم صلوٰۃ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم۔

شرح حدیث

بخدا میں حضور کی نماز تمہارے قریب ضرور کروں گا یعنی میں تمہیں ایسی نماز پڑھ کر دکھاؤں گا (تلیما) جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم کی نماز کے بہت قریب اور اس کے مشابہ ہوگی

اللہم نج الولید بن الولید، یہ خالد بن الولید کے برادر ہیں جنگ بدر کے قیدیوں میں سے تھے ادا فرما

کے بعد اسلام لائے تھے کسی نے پوچھا کہ پہلے ہی کیوں نہ اسلام لائے جواب دیا تاکہ تم لوگ یہ نہ سمجھو کہ قید سے بچ کر اسلام لایا ہے مشرکین نے ان کو مکہ میں روک لیا تھا۔

اللهم نج سلمة بن هشام۔ یہ ابو جہل بن ہشام کے بھائی ہیں سابقین الی الاسلام میں سے ہیں حبشہ کی ہجرت کی اور پھر مکہ آئے تو ابو جہل نے ان کو قید کر کے ہجرت الی المدینہ سے روک دیا۔ یہ دو ہو گئے تیسرے ان کے ساتھ عیاش بن ابی ربیعہ بھی تھے کافی روایت البخاری، انہوں نے آپس میں صلاح کی اور قید سے نکل کر بھاگ لئے حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو کسی طرح اس کا علم ہو گیا تو آپ نے ان کے لئے عشاء کی نماز میں ایک ماہ تک قنوت نازلہ پڑھی جیسا کہ حدیث الباب میں ہے۔

اللهم نج المستضعفين من المؤمنين۔ وہ کمزور مسلمان جن کو مشرکین مکہ نے روک رکھا تھا جیسے عمار بن یاسر اور ان کے والدین یاسر و سمیہ وغیرہ جن کو مشرکین مکہ پستی ہوئی ریت پر لٹاتے تھے آپ کا ان پر گذر ہوتا تو فرماتے صبرا آل یاسر فان موعدکم الجنة، اے یاسر کے گھر والو صبر کرو تم سے جنت کا وعدہ ہے اللہم اشدد وطأتک علی مضر۔ اے اللہ اپنی گرفت سخت کر قبیلہ مضر کے کفار پر واجعلہا علیہم سنین کسینی یوسف، ہا ضمیر وطأة کی طرف راجع ہے اے اللہ اپنی گرفت کو ان پر قحط سالی بنا دے جیسی قحط سالی یوسف علیہ السلام کے زمانے میں ہوئی تھی۔

اوما شراھم قد قدیموا ایک دن آپ نے یہ دعا نہیں پڑھی تو ابو ہریرہؓ نے سوال کیا کہ آج کیوں نہیں پڑھی تو اس پر آپ نے فرمایا دیکھتے نہیں کہ جن لوگوں کے لئے ہم دعا کرتے تھے وہ لوگ رہائی پا کر لگے ہیں

عن ابن عباسؓ قتل رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم شہراً متتابعاً فی الظهر والعصر والمغرب والعشاء وصلوة الصبح..... علی رعل وذکوان وعصیة، انہوں نے ستر قرار کو بر معونہ میں شہید کر دیا تھا اسی کو سریۃ القراء کہتے ہیں یہ واقعہ مکہ میں پیش آیا، ستر اصحاب بصفہ جو سب کے سب قاری قرآن تھے ان کے ساتھ رعلؓ ذکوانؓ نے غدر کیا اور ان کو دھوکہ دیکر قتل کر دیا جس پر حضور صلی اللہ علیہ وسلم کو بڑا رنج و غصہ تھا اور آپ ایک ماہ تک مسلسل قنوت نازلہ پڑھتے رہے جس پر یہ آیت نازل ہوئی (کافی روایت مسلم) ایس لک من الامر شیء اوبیتوب علیہم اذ یعد بہم فانہم ظالمون، اس آیت کے نزول پر آپ نے قنوت پڑھنا موقوف کر دیا۔ بحمد اللہ اس باب پر کلام پورا ہو گیا۔

باب فی فضل التطوع فی البیت

اس مضمون کا ایک باب ابواب الجمع سے قبل بھی گذر چکا ہے۔

عن زید بن ثابت رضی اللہ عنہما عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فی المسجد حبراً، آپ نے مسجد کے ایک کونہ میں حجرۃ الحمیر بنایا، حجرۃ الحمیر کا ذکر روایات میں کثرت سے آتا ہے۔ یعنی کھجور کے بوریہ کو مسجد کے ایک گوشہ میں کھڑا کر کے مستحکم بنالیتے تھے، جیسے آج کل اعتکاف کے لئے لوگ پردے اور بڑاں کرتے ہیں۔

فکان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یخرج من اللیل فیصلی فیہا، عبارت میں بظاہر تقدیم و تاخیر ہے کہما فی البذل مطلب یہ ہے کہ آپ حجرۃ الحمیر میں سے یا ہر نکل کر بعض راتوں میں نماز پڑھاتے تھے، اس سے تراویح کی نماز مراد ہے جس کی روایات قریب ہی میں گذری ہیں۔

اجعلوا فی بیوتکم من صلواتکم ولا تتخذوا قبوراً، یہ حدیث اس سابق باب میں گذر چکی ہے جس کا حوالہ اوپر دیا گیا ہے، ای الصدقة افضل قال جہد الممل، کو نسا صدقہ افضل ہے؟ آپ نے فرمایا نادار شخص کی کوشش اور محنت یعنی جو صدقہ آدمی محنت مزدوری کر کے دے وہ سب سے افضل ہے کہ اپنی احتیاج و ضرورت کے باوجود دوسروں کو ترجیح دے رہا ہے، اس کے بالمقابل ایک اور حدیث ہے جو کتاب الزکوٰۃ میں آئے گی،

خیر الصدقة ما کان عن ظہر غنی، ان دونوں میں تطبیق انشاء اللہ تعالیٰ دیں آئے گی۔ (باب النحر علی قیام اللیل) اس باب کی حدیثیں قریب ہی میں گذری ہیں۔

باب ثواب قراءة القرآن

یہاں سے مصنف فضائل قرآن بیان کرنا شروع کر رہے ہیں، چنانچہ اس سلسلے کے چند باب قائم کئے لیکن مصنف نے یہاں شروع میں کوئی موٹی سرخی اور عنوان قائم نہیں کیا، امام بخاری و ترمذی نے کتاب فضائل القرآن اور ابواب فضائل القرآن، اس کلی عنوان کے تحت متعدد ابواب لائے ہیں۔

تفضیل بعض القرآن علی بعض | کا مسئلہ مختلف فیہ ہے یعنی یہ اعتقاد کہ فلاں سورۃ فلاں سورۃ سے افضل ہے جائز ہے یا نہیں! بعض علماء جیسے ابوالحسن اشعری، قاضی ابوبکر

باقلائی نے اس کا انکار کیا ہے اس لئے کہ مفضول ناقص ہوتا ہے افضل سے حالانکہ یہاں سب کا سب کلام اللہ ہے اللہ کی صفت ہے، پھر بعض کے بعض سے افضل ہونے کے کیا معنی! لیکن اکثر علماء ظواہر احادیث کی بنا پر اس کے جواز کے قائل ہیں پھر قائلین جواز کا اس میں اختلاف ہے کہ یہ فضیلت کس لحاظ سے ہے بعض کہتے ہیں کہ اس کا تعلق الفاظ و معانی سے نہیں بلکہ کثرت اجر و ثواب سے ہے اور بعض کہتے ہیں کہ بات نہیں بلکہ اسی اعتبار سے ہے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ کی وحدانیت اور اس کی صفات پر جو دلالت آیۃ الکرسی اور آخر سورۃ حشر (وہو اللہ الذی لا الہ الاہو عالم الغیب والشہادۃ هو الرحمن الرحیم الآیۃ) اور سورۃ اخلاص میں پائی جاتی ہے وہ سورۃ تبت

میں ظاہر ہے کہ نہیں ہے۔

اور اشعری یہ فرماتے ہیں انہ لا یتنوع فی ذاتہ بل بحسب متعلقۃ بندے کے ذہن میں بھی پہلے سے یہی بات آتی تھی اور میرے خیال میں اس کی تشریح یہ ہو سکتی ہے کہ بعض قرآن کو بعض پر فوقیت فی حد ذاتہ اور کلام باری ہونے کے لحاظ سے تو ہے نہیں اس حیثیت سے تو سب برابر ہے البتہ سورتوں کے آثار و خواص اور بندوں کی حاجات کے لحاظ سے بعض کو بعض پر فوقیت ہو سکتی ہے مثلاً تعوذ (جھاڑ پھونک) کے لحاظ سے معوذتین سے بڑھ کر کوئی سورۃ نہیں، ایسے ہی باری تعالیٰ کی صفات و کمالات اور وحدانیت جس کی معرفت ہم لوگ محتاج ہیں ایسی احتیاج و اقتداء الیہ کی معرفت کی طرف نہیں ہے پس یہ بعض سورتوں کی بعض پر فضیلت مضامین کے تنوع کے ساتھ عباد کی احتیاج کے لحاظ سے ہے نہ کہ ادار معانی اور الفاظ و تعبیر کے لحاظ سے چنانچہ تبت ید الہی لب کے اندر جو مضمون بیان کیا گیا ہے یعنی دعار باخسر ان اس کے لئے اس سے بہتر تعبیر نہیں ہو سکتی جو اس سورۃ میں موجود ہے ایسے ہی بیان و وحدانیت کے لئے جو طرز تعبیر و اسلوب سورۃ اخلاص میں استعمال کیا گیا ہے اس سے بہتر کوئی دوسری تعبیر نہیں ہو سکتی۔ (ملخصاً من القسطانی ص ۴۴۲ بزیادہ)

عن عثمان ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال خیرکم من تعلم القرآن وعلمہ۔

شرح حدیث مع اشکال و جواب تم نور الانوار میں پڑھ چکے ہو کہ قرآن لفظ اور معنی کے مجموعہ کا نام ہے

وہو اسم للنظم والمعنی جمیعاً، اس حدیث میں خادم القرآن کی فضیلت بیان کی گئی ہے پس یہ خدمت یا صرف الفاظ قرآن کی ہوگی ان کو پڑھنا، پڑھانا، یاد کرنا، ان کی تصحیح و تجوید اور یا یہ خدمت قرآن کے معنی کی ہوگی کہ اس کے معانی و معارف کو سمجھنا اور سمجھانا، تفسیر و تشریح کرنا اس سے احکام کا استنباط کرنا وغیرہ وغیرہ، اور یا یہ خدمت دونوں کو جامع ہوگی لہذا یہ نہ سمجھا جائے کہ اس حدیث کا مصداق صرف مکتب کے حافظ جی ہیں پھر اس تعلیم کے مراتب ہیں حقوق تعلیم کی ادائیگی اور کمال اخلاص کے اعتبار سے، اور ظاہر ہے کہ اس کے فرد اکمل جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہیں ثم الاشبه فالاشبه۔

بعض شروح میں لکھا ہے کہ اگر کوئی کہے اس حدیث کا مقتضی یہ ہے کہ قاری و مقرئ فقیہ (عالم دین) اسے افضل ہو حالانکہ علم اور علماء کے فضائل میں سیکڑوں احادیث وارد ہیں جواب یہ ہے کہ اس حدیث میں خطاب صحابہ کرام کو ہو رہا ہے (گو حکم عام ہے) جو کہ قرآن کریم کو فہم معنی کے ساتھ پڑھتے تھے تو اب جو شخص عالم و فقیہ ہونے کے ساتھ قاری و مقرئ بھی ہو ظاہر ہے کہ وہ افضل ہوگا اس سے جو صرف عالم و فقیہ ہو چنانچہ ابواب الاماتہ میں گذر چکا ہے و اقترأہم کان اعلمہم کہ صحابہ کرام میں جو جتنا بڑا قاری ہوتا تھا اتنا ہی بڑا وہ عالم ہوتا تھا حافظ ابن حجر لکھتے ہیں کہ خیریت و افضلیت کا مدار نفع متعدی کی کثرت اور اس کی قلت پر ہے (لحدیث خیر الناس

مؤید الناس) لہذا جس کا نفع اور فیض زیادہ ہوگا اس کا مرتبہ بھی زیادہ ہوگا اور ظاہر ہے کہ عالم فقیہ کا فیض اعم و اشمل ہے قاری مجتہد کے فیض سے)

اور یہ کہ یہاں من من مقترب ہے ای من خیر کم اس سے صریحاً ختم ہو جائے گا جیسا کہ اس نوع کی اور بعض احادیث میں یہ جواب دیا جاتا ہے۔

من قرأ القرآن وعمل بما فيه ألحق والدًا ما جاء يوم القيمة الخ جو شخص قرآن کریم کو بہت شوق سے سیکھے اور اس کو بہت اچھی طرح ترتیل کے ساتھ پڑھے اور اس میں جو اخلاق و آداب و احکام ہیں ان سب پر عمل کرے، اور بعض شراح نے سقرأ القرآن کی شرح ای حفظہ عن ظہر قلب سے کی ہے یعنی قرآن پاک کو اس نے زبانی یاد کیا ہو، تو اس کے والدین کو بروز قیامت ایسا تاج پہنایا جائے گا جس کی روشنی اور چمک اس آفتاب سے بھی زیادہ ہوگی جو آفتاب کہ (بالغرض) تمہارے گھر میں ہو پس کیا لگان ہے تمہارا اس شخص کے بارے میں جس نے خود یہ کام کیا یعنی قرأت قرآن اور اس پر عمل یعنی جب قاری قرآن کے والدین کے ساتھ یہ اعزاز و اکرام کا معاملہ کیا جائے گا تو خود اس قاری یا حافظ کا اعزاز و اکرام کتنا ہوگا، صاحب منہل لکھتے ہیں وهذا إشارة الى ان ثواب القاری بلغ مبلغاً عظيماً لا تعيط به العقول فلا يعلم قدر عظمه الا الله تعالى، اس حدیث میں ترغیب اپنی اولاد کو تعلیم قرآن کی اور ان کو تاکید اس پر عمل کرنے کی۔ مع السخرة الكرام البزرة۔

شرح جسد

سفرہ سافر کی جمع ہے جیسے کاتب کی جمع کتبہ و زنا و معنی سفر بمعنی کتابت سے ماخوذ ہے یعنی وہ فرشتے جو لوح محفوظ سے صحیفے نقل کرتے ہیں بعض نے اس کا ترجمہ میر منشی سے کیا ہے

اور کہا گیا ہے کہ اس سے مراد ملائکہ رسل ہیں یعنی وہ فرشتے جو انبیاء علیہم السلام اور اللہ تعالیٰ کے درمیان واسطہ اور سفیر ہوتے ہیں اس صورت میں سافر بمعنی سفیر ہوگا جس کا مصدر سفارة ہے (منہل وغیرہ) اور تہذیبہ بآثر کی جمع ہے بمعنی نیکو کار لہذا اس کے معنی ہوئے صلحاء و اتقیا جو شخص ماہر قرآن ہے وہ ان ملائکہ کے ساتھ ہوگا، قرآن شریف کا ماہر وہ کہلاتا ہے جس کو یاد بھی خوب ہو اور پڑھتا بھی خوب ہو اور اگر معانی و مراد پر بھی مطلع ہو تو پھر کیا کہنا، ملائکہ کے ساتھ ہونے کا یہ مطلب ہے کہ وہ بھی قرآن شریف کے لوح محفوظ سے نقل کرنے والے ہیں اور یہ بھی اس کا نقل کرنے والا اور پہونچانے والا ہے تو گویا دونوں ایک ہی مسلک پر ہیں یا یہ کہ حشر میں ان کے ساتھ اجتماع ہوگا (فضائل قرآن مجید) یا کبھی کبھی منازل جنت میں معیت ہونا مراد ہے وھو یشتد علیہ فلہ اجران جو شخص ثقل زبان کی وجہ سے الفاظ قرآن بہولت ادا نہیں کر پاتا یا یاد کی کمی کی وجہ سے بہولت نہیں پڑھ سکتا اس کے لئے دو اجر ہیں، ایک اجر قرأت اور دوسرا اجر مشقت باقی اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس کا رتبہ ماہر بالقرآن سے بڑھ جائے ماہر کا مرتبہ تو بہت اونچا ہے جو پہلے بیان کیا جا چکا۔

الا نزلت علیہم السکینۃ ای الرحمۃ اور ملائکہ الرحمۃ اور ما حصل بہ السکون یعنی کوئی ایسی شئی جس سے سکون قلب حاصل ہو اس حدیث کی شرح رسالہ فضائل قرآن ص ۳۳ سے بھی دیکھی جاسکتی ہے۔

ایکم یحب ان یغندوا الی بطحان او العقیق یہ دو مشہور بازار اور منڈیاں ہیں مدینہ منورہ میں کومادین بلند کوہان والی زہرا دین خوش رنگ اور چمک دار یہ تثنیہ ہے زہراء کا جو مشتق ہے زہرۃ سے جس کے معنی خوبصورتی اور رونق کے ہیں وان ثلث فثلث مثل اعدادھن من الابل۔ حق ضمیر آیات کی طرف راجع ہے بظاہر تقدیر عبارت اس طرح ہے مثل اعداد الایات اعداد من الابل اور تین آیتوں کا سیکنے تین ناقہ سے بہتر ہے مثل اعدادھن من الابل کے تین مطلب ہو سکتے ہیں (۱) کلم جمر یعنی اسی طرح چلتے رہے تین آیات افضل ہیں تین ادنیوں سے اور چار چار سے اور پانچ پانچ سے الی آخرہ (۲)

ناقہ تو اونٹنی (مادہ) کو کہتے ہیں اور ابل سے مراد اونٹ (نر) بعض مرتبہ آدمی کو اونٹوں میں مادہ کی حاجت ہوتی ہے اور بعض مرتبہ نر کی اس لئے ابل کو عمدہ ذکر فرمادیا یعنی چاہے وہ لے لو اور چاہے یہ (۳) تیسرا مطلب یہ ہے ایک آیت ایک ناقہ اور ایک ابل (دونوں کے مجموعہ) سے افضل ہے اور دو آیتیں دو ناقہ اور دو ابل سے افضل ہیں اور تین آیتیں تین ناقہ اور تین ابل سے افضل ہیں یعنی ناقہ اور ابل دونوں کا مجموعہ مراد ہیں باقی یہ سب تمثیل اور تقریب الی فہمنا العلیل ہے ورنہ ایک آیت تمام دنیا سے بھی افضل ہے رکعتا الفجر خیر من الدینا وما فیہا۔

باب فاتحۃ الكتاب

آم القرآن و آم الكتاب و السبع المثانی یہ سب سورہ فاتحہ کے اسماء ہیں اس سورۃ کے بہت سے نام ہیں و کثرۃ الاسماء تدل علی شرف المسمیٰ الوافیہ، الکافیہ، الشافیہ، سورۃ الشفاء، سورۃ الاساس، سورۃ الصلوۃ، سورۃ السؤال، سورۃ الشکر، سورۃ الدعاء (بذل من التفسیر الکبیر) اور سبع مثانی کہنے کی دو وجہ لکھی ہیں، سبع تو اس لئے کہ سات آیات ہیں اور مثانی مثنی کی جمع ہے بمعنی مکرر یا تو اس لئے کہ اس سورۃ کا نزول مکرر ہے ایک مرتبہ مکہ مکرمہ میں اور ایک مرتبہ مدینہ منورہ میں۔ اور یا اس لئے کہ یہ سورۃ مکرر کر پڑھی جاتی ہے یعنی سب نمازوں میں پڑھی جاتی ہے۔

عن ابی سعید بن المعلی ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم متربہ وهو یصلی فندعاه الخ۔ ان صحابی کا نام الحارث بن نفیع ہے یہ نماز پڑھ رہے تھے حضور ان کے پاس کو گزرے اور ان کو پکارا مگر یہ نماز میں بو لے نہیں نماز سے فارغ ہونے کے بعد حاضر ہوئے آپ نے فرمایا ما منعک ان تجیبنی۔

اختلاف روایتیں | یہ حدیث بخاری میں بھی اسی طرح ہے یعنی یہ کہ یہ قصہ ابو سعید بن المعلی کا ہے لیکن ترمذی

میں بروایت ابو ہریرہ یہ ہے کہ یہ واقعہ ابی بن کعب کا ہے کہ وہ نماز پڑھ رہے تھے حضورؐ کا گذران کے پاس کو ہوا۔ نہ ہتی فرماتے ہیں کہ یہ واقعہ دونوں کے ساتھ پیش آیا، حافظ ابن حجر کی بھی یہی رائے ہے اس لئے کہ دونوں حدیثوں کا مخرج اور سیاق مختلف ہے یہاں بعض راویوں سے ایک اور وہم ہوا ہے جس کی طرف حافظ نے اشارہ کیا ہے، حافظ فرماتے ہیں کہ وہ جو کہا گیا ہے کہ یہ قصہ ابو سعید خدری کے ساتھ پیش آیا یہ وہم ہے۔

اجابة البني في الصلوة كالحكم شرعي | اس کے بعد جانا چاہیے ائمہ اربعہ کے نزدیک اجابة البني نماز کی حالت میں بھی واجب ہے خواہ وہ نماز فرض ہی کیوں نہ ہو لیکن بطلان صلوٰۃ میں اختلاف ہے تقریباً سبھی ائمہ کے اس میں دونوں قول ہیں لیکن معتز عند الشافعیہ والمالکیہ عدم بطلان ہے ورنج الطحاوی البطلان والقول الثاني للمعتز عدم البطلان۔

باب من قال هي من الطول

ترجمة الباب في دو احتمال | الطول جمع ہے طول کی جیسے الکبر جمع ہے کبریٰ کی، اس کے بعد سمجھیے کہ اس ترجمہ الباب کی شرح میں دو قول ہیں اول یہ کہ ہی ضمیر راجع ہے فاتحہ کی طرف اور مطلب یہ ہے کہ سورہ فاتحہ طول یعنی لمبی سورتوں میں سے ہے یعنی باعتبار معانی کی کثرت و جامعیت کے نہ باعتبار لفظوں کے (دوسرا قول آگے آ رہا ہے)

عن ابن عباسؓ قال اوتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سبعاً من المثانی الطول، اس حدیث سے معلوم ہوا کہ سبع مثانی طول میں سے ہے اور باب سابق میں گذر چکا کہ سبع مثانی کا مصداق فاتحہ ہے پس دونوں حدیثوں کو ملانے سے معلوم ہوا کہ سورہ فاتحہ طول میں سے ہے، اور دوسرا قول یہ ہے کہ ترجمہ الباب میں ہی ضمیر سبع مثانی کی طرف راجع ہے اور لفظ من زائد ہے اور الطول سے مراد سبع طول ہے مطلب یہ ہوا کہ سبع مثانی سبع طول ہیں دراصل حضرت ابن عباس کے سبع مثانی کے مصداق میں دو قول ہیں اول وہ جو باب سابق میں گذر چکا (یعنی سورہ فاتحہ) اور دوسرا قول یہ ہے کہ سبع مثانی سے مراد سبع طول ہیں یعنی قرآن پاک کے شروع کی سات لمبی سورتیں از سورہ بقرہ تا سورہ توبہ۔

واذی مونی مستافلما الحق الاولیٰ رفعت ثنتان وبعین اربع، موسیٰ علیہ السلام کو توراۃ جو عطا کی گئی تھی وہ کل چھ تختیوں پر لکھی ہوئی تھی جب انہوں نے ان کو پھینکا (جب کہ وہ طور سے مناجات رب

سے فارغ ہو کر آئے اور دیکھا کہ ان کی قوم عبادتِ عمل کرنے لگی، تو ان میں سے دو تختیاں آسمان پر اٹھالی گئیں اور چار باقی رہ گئیں اس سلسلے میں روایات مختلف ہیں ایک روایت میں یہ تورات کے سات حصے تھے ان میں سے چھ حصے اٹھائے گئے اور صرف ایک حصہ یعنی سُبُح باقی رہ گیا، ایک دوسری روایت میں یہ ہے کہ اس کے کل چھ حصے تھے جن میں سے پانچ اٹھائے گئے اور صرف ایک حصہ یعنی سدس باقی رہ گیا (بذل عن الدر المنثور)

باب ماجاء فی آیت الكرسی

قلت اللہ ورسولہ اعلم ابتداءً جواب ادباً نہیں دیا کہ حضور ہی ارشاد فرمائیں اور یا اس لئے کہ یہ سوچا ہو کہ ممکن ہے جس آیت کو میں اعظم سمجھتا ہوں آپ کے نزدیک ایسا نہ ہو

وقال لیمن لك یا ابا المنذر العلم. العلم ترکیب میں فاعل ہے فعل مذکور کا۔ اے ابو المنذر تمہیں تمہارا علم مبارک ہو لیکن امر کا صیغہ ہے اور بعض نسخوں میں لیکن ہمزہ کے ساتھ ہے اور وہی اصل بھی ہے، یہاں کتاب میں تخفیفاً اس کو حذف کر دیا گیا ای لیکن العلم ہنیشا لك. حنی اس چیز کو کہتے ہیں جو انسان کو بسہولت بغیر مشقت کے حاصل ہو هُنُوً یَهْنُوْ هُنًا باب کرم سے اور هَبْنِیْ یَهْبِنِیْ باب سمع سے وَهْنًا یَهْنِیْ باب ضرب سے آتا ہے اور اسی سے هَمْنٌ شے بھی آتا ہے جو کہ تعزیت کی ضد ہے، کسی مبارکباد دینا اور کسی کی خوشی پر اظہار مسرت کرنا

شرح نے لکھا ہے کہ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ افسرِ اعلیٰ اور استاذ کے لئے مناسب ہے کہ وہ گاہے اپنے شاگرد اور ماتحت سے جس میں صلاحیت دیکھے امتحاناً کوئی سوال کرے تاکہ اس کی فیصلت اور خوبی دوسرے پر ظاہر ہو اور وہ بھی اس سے مستفیع ہو نیز استاذ یا کسی اور بڑے کا اپنے فضلاء و اصحاب اور لائق شاگردوں کی تعظیم کرنا، اور ایسے ہی کسی کے سامنے اس کی مدح کرنا جبکہ اس میں مصلحت ہو اور کوئی مضرت کا پہلو نہ ہو، حمد و جح کا اعجاب نفس میں مبتلا ہونا اور یہ کہ آیت الكرسی قرآن کریم کی عظیم ترین آیت ہے اور یہ کہ بعض آیات کی تفصیل بعض پر جائز ہے۔ (وقد تقدم شی من التفصیل والاختلاف فیہ)

باب فی سورة الصمد

عن ابی سعید الخدری ان رجلاً سمع رجلاً یقرأ قل هو الله احد ایک شخص نے ایک دوسرے شخص کو دیکھا کہ وہ رات کو نماز میں بس ایک ہی سورۃ یعنی سورۃ احسان بار بار پڑھتا رہا اس کے علاوہ اور کوئی سورۃ اس نے نہیں پڑھی، جب صبح ہوئی تو یہ سننے والا شخص حضور کی خدمت میں آیا اور اس چیز کا تذکرہ آپ سے کیا اور

ذکر اس بنا پر کیا کہ وہ صرف ایک سورۃ پر اکتفا کرنے کو قلیل مقدار سمجھ رہا تھا۔ بذل المجہود میں لکھا ہے کہ اس قصہ میں سامع خود راوی حدیث ابو سعید خدری ہیں اور قاری تلاوت کرنے والا، ان کے اخیانی بھائی قتادہ بن النعمان ہیں انہما لثقل ثلث القرآن، سورۃ قل ہوا ثلث قرآن کے برابر ہے اس میں تین احتمال ہیں یا باعتبار ثواب کے اور یا باعتبار مضمون کے اول کی تشریح یہ ہے کہ عمل کا ایک تو اصل اجر ہوتا ہے جس کو اجر اصلی سے تعبیر کرتے ہیں، اور اجر المضاعف (احسنہ بعشر امثالہا الی سبع مائۃ ضعف) جس کو (علی لسان اہل الدرس) اجر النعمی کہتے ہیں تو مطلب یہ ہوا کہ سورۃ اخلاص کا اجر النعمی ثلث قرآن کے اجر اصلی کے برابر ہے، اور دوسرے مطلب کی توضیح یہ ہے کہ قرآن پاک میں موٹے موٹے تین مضمون بنیائے گئے ہیں، عقائد، احکام، اخبار و قصص (گزشتہ انبیاء اور امتوں کے احوال و واقعات) اس چھوٹی سی سورۃ میں ان تین میں سے عقائد یعنی توحید و صفات باری مذکور ہیں اسی لحاظ سے اس سورۃ کو ثلث قرآن فرمایا گیا ہے، اور تیسرا احتمال اس جملے کے معنی میں یہ ہے کہ اس شخص نے اس سورۃ کو بار بار اس کثرت سے پڑھا کہ مقدار میں وہ دس پاروں کے برابر ہو گئی، مثلاً ایک ہزار مرتبہ پڑھا

باب فی المعوذتین

اس میں داؤد کا کسرہ اور فتح دونوں جائز ہیں (بذل عن المرقاۃ) اَلَا اَعْلَمُکَ خَیْرَ سُوْرَتَیْنِ قُرْءَانًا وہ دو سورتیں جو سب سے بہتر ہیں یعنی باب استعاذہ میں جنات و شیاطین اور ان کے ضرر سے بچنے کے لئے اَفْلَحَ میرنی سُورَتٌ بہمّا جِذَا پس نہیں دیکھا آپ نے مجھ کو کہ میں زیادہ خوش ہوا ہوں ان دو سورتوں کا نام سنکر یا عقبہ کیف و ایت یعنی تم نے دیکھا بھی کہ یہ دو چھوٹی چھوٹی سورتیں بڑی سورتوں کے قائم مقام ہو گئیں جو صبح کی نماز میں عام طور سے پڑھی جاتی ہیں) دوسرا مطلب اس کا یہ بھی ہو سکتا ہے کہ آپ نے ان صحابی کو جس غرض کے لئے ان سورتوں کی تعلیم فرمائی تھی (دفع و سادس و خطرات یا خوف و ہراس وغیرہ) اس کے بارے میں آپ ان سے دریافت فرما رہے ہیں کہ بتاؤ اب قلب کی کیفیت کیا ہے یعنی فائدہ محسوس ہوا یا نہیں۔

باب کیف یستحب الترتیل فی القراءۃ

ترتیل بمعنی تآنی یعنی ترک الجملہ یعنی قرآن کریم کو ٹھہر ٹھہر کر پڑھنا حروف و حرکات کو اچھی طرح ظاہر کر کے حضرت گنگوہی کی تقریر الکوکب الدری میں لکھا ہے ترتیل کا درجہ بہت اونچا ہے تکثیر تلاوت سے، اور پھر آگے لکھا ہے اللہ تعالیٰ ہی توفیق دینے والا ہے اپنے پسندیدہ طریقوں کی، اور حضرت شیخ محمد اشعریہ کو کب میں حضرت شاہ عبدالعزیز کی تفسیر سے نقل کرتے ہیں کہ ترتیل سات چیزوں کی رعایت کا نام ہے، تسبیح الحروف، مراعاة الوقوف

اظهار الشد والمدة، استنباع الحركات، تزيين الصوت، التأوّه فيه، التأثير بآيات الرغبة والرهبة اه اور ان ساتوں امور کی تشریح شیخؒ نے اپنی اردو تصنیف فضائل قرآن مجید میں فرمائی ہے۔ يقال لصاحب القرآن۔

صاحب قرآن کا مصداق صاحب قرآن کی تفسیر بذل اور عون المعبود میں اس شخص سے کی ہے جو قرآن کریم کی تلاوت کا اہتمام کرتا ہو مع العمل بہ اور صاحب منہل نے اس

کی تفسیر حافظ قرآن کے ساتھ کی ہے خواہ وہ حافظ پورے کلام مجید کا ہو یا بعض کا اور عمل کی قید سمجھی نے لکھی ہیں حضرت شیخؒ نے حاشیہ کو کب میں لکھا ہے کہ ملا علی قاری نے بعض قرائن روایات حدیثیہ وغیرہ سے اس بات پر لکھے ہیں کہ صاحب قرآن سے مراد حافظ ہی ہے۔ مقتنون حدیث یہ ہے جنتی جب جنت میں داخل ہو رہے ہوں گے تو اس وقت جو ان میں حافظ قرآن ہو گا یا یہ کہیے کہ جو تلاوت قرآن کا اہتمام کرنے والا ہو گا اس سے کہا جائے گا۔ اقرا وارتق الخ جس طرح تو دنیا میں تلاوت قرآن کرتا تھا تریل کے ساتھ اسی طرح یہاں تلاوت کرتا جا اور چڑھتا تھا فان منزلت عند اخراية تقرؤها پس تحقیق کہ تیری منزل تیری قراۃ کی آخری آیت پر ہوگی پس اگر اس نے تمام قرآن پڑھ لیا تو گویا وہ تمام منازل طے کر کے سب سے اعلیٰ منزل پر پہنچ گیا۔

درجات جنت کیونکہ حدیث میں ہے کہ درجات جنت آیات قرآنیہ کے برابر ہیں (رواہ البیہقی فی الشعب من حدیث عائشہؓ مرفوعاً) علماء نے لکھا ہے کہ آیات قرآنیہ کی تعداد چھ ہزار تو بالاتفاق ہے اس سے زائد میں اختلاف ہے قیل دو چوبیس و قیل چھ سو چھیاسٹھ و قیل غیر ذلک۔

اور کہا گیا ہے کہ جنت کے درجات حروف قرآن کے برابر ہیں اور حروف قرآن الف والفاء والخمسة وعشرون الف یعنی دس لاکھ پچیس ہزار ہیں قال بعض المفسرین (منہل) اس پر ایک اشکال ہوتا ہے وہ یہ کہ جو حافظ تمام قرآن پڑھ کر سب سے اونچی منزل پر پہنچ جائیگا تو پھر اس میں اور منازل انبیاء میں کیا فرق رہ جائیگا۔ جواب یہ ہے کہ ہر منزل منازل جنت میں سے ہیشمار درجات پر مشتمل ہے لہذا اس طور پر فرق ہو جائے گا (الکوکب الدرر)

اور صاحب منہل نے اس حدیث کی شرح میں ایک دوسرا طریقہ اختیار کیا ہے وہ یہ کہ ان احادیث کا حاصل یہ ہے کہ ان درجات عالیہ کا حصول اس شخص کے لئے ہوگا جو قرآن پاک کا حافظ ہو اور اس کو آداب و تریل کے ساتھ پڑھتا ہو اور اس کے معانی میں تدبر اور اس کے مقتضی پر عمل پیرا ہو اور ان اوصاف کا حصول بطریق اتم و اکمل اولاً حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے لئے ہے اور پھر آپؐ کے بعد آنے والے ائمہ کے لئے جیسے جیسے جن کے مراتب ہوں گے دین اور معرفت یقین میں پس ان میں سے ہر ایک قراۃ کرے گا جنت میں جیسی قراۃ وہ دنیا میں کرتا تھا اور اس کے معانی میں تدبر اور مقتضی پر عمل کرتا تھا۔ انتہی کلام، اس تقریر و تشریح کے بعد تو سادات کا اشکال ہی ختم ہو جاتا ہے۔

فانعدلا۔ اقرا وارتق پر بندے کے ذہن میں ایک اشکال آیا تھا وہ یہ کہ پڑھتا جا اور چڑھتا جا سے تو بظاہر

یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان منازل عالیہ کا حصول جنت میں جو قراءۃ ہوگی اس پر ہوگا حالانکہ آخرت تو دارالجزا ہے نہ کہ دارالعمل، اس لئے بندہ نے اس کا مطلب یہ لیا کہ اقراء و ارق میں قراءۃ بالفعل مراد نہیں ہے بلکہ اس میں اشارہ ہے اس کی طرف کہ تجھ کو جو اس وقت یہ منازل حاصل ہو رہے ہیں یا یہ نتیجہ اور ثمرہ ہے تیری اس قراءۃ و ترتیل کا جو تو دنیا میں کرتا تھا۔ لہذا مطلب یہ ہوا کہ اپنی قراءۃ فی الدنیا کی جزاء میں اس وقت عروج کرتا ہوا چلا جا، لیکن بعد میں جب اس حدیث کی شروحات دیکھی تو معلوم ہوا کہ قراءۃ فی الجنت ہی مراد ہے اور اپنے اشکال کا جواب یہ سمجھ میں آیا کہ یہ قراءۃ جو وہاں ہوگی وہ بطریق عمل اور تکلیف نہ ہوگی بلکہ بطریق تشویق و تفریح ہوگی۔ کہ اپنی لذت اور شوق پورا کرنے کے لئے پڑھ اور چڑھ، اس سے یہ بھی سمجھ میں آگیا کہ قاری قرآن جو دنیا میں قراءۃ کا عادی و شوقین تھا اس کو اس ترتیل و تجوید کے ساتھ تلاوت کا موقع جنت میں بھی دیا جائیگا فلتقرأ الحمد والمناجی وہاں تو سارے ہی بڑے سے بڑے قراء موجود ہوں گے تو جب پڑھنے کا موقع دیا جائے گا تو سننے کا کیوں نہیں۔

عن قتادۃ قال سألت انساً عن قراءۃ النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال کان یسبّ مدّاً، یعنی

جن حروف میں مد اور اطالت کی صلاحیت ہوتی ہے ان میں اطالۃ فرماتے (منہل)

شرح حدیث

یعنی حروف مدہ ولین کو حسب قواعد مد کے ساتھ پڑھتے تھے۔ حروف مدہ تین ہیں، الف (یہ تو ہمیشہ ساکن ہی ہوتا ہے) واو اور با جبکہ ساکن ہوں اور ماقبل کی حرکت ان کے موافق ہو واؤ سے قبل ضمہ اور یا سے قبل کسرہ، ایسے ہی واو و یا جب ساکن ہوں اور ان سے قبل فتح ہو جیسے حَوْتُ ضَیْف، اس صورت میں ان دونوں کو حروف لین کہتے ہیں اگر ان کے بعد سکون آئے تو ان کو بھی مد کے ساتھ پڑھا جاتا ہے اور اگر واو اور یا پر حرکت ہو تو اس صورت میں وہ غیر مدہ کہلاتے ہیں جیسے واذا اور یُضَیْبے حروف مدہ کی اصل مقدار تو ایک الف کے بقدر ہے جس کو مد اصلی کہتے ہیں لیکن جب ان کے بعد ہمزہ یا سکون ہو تو اس وقت مد میں اضافہ ہو جاتا ہے اور اس کی مقدار دو یا تین الف سے چار اور پانچ الف تک ہو جاتی ہے اور اس کو مد فرعی اور مد زاید بھی کہتے ہیں اور مد زاید کی پھر متعدد قسمیں ہیں جن کی تفصیل کتب تجوید میں موجود ہے۔ ایک الف کی مقدار کا اندازہ ضم اصبح سے کیا گیا ہے یعنی جتنی دیر کھلی انگلی کے بند کرنے میں یا بند انگلی کے کھولنے میں لگتی ہے یہ حدیث صحیح بخاری میں بھی ہے اور وہاں اس پر یہ اضافہ ہے ثم تروا بسم اللہ الرحمن الرحیم بسم اللہ ویسجد بالرحمن ویسجد بالرحیم یعنی التکر کے لام کو کھینچتے تھے اور ایسے ہی الرحمن کے میم کو اور الرحیم کی حا کو اس میں پہلے دو مد تو اصلی ہیں اور تیسرا مد زائد ہے سکون کی وجہ سے۔ تلاوت میں مد کی رعایت رکھنے میں مصلحت و حکمت یہ لکھی ہے کہ اس کی وجہ سے تدبیر معانی و تفکر میں مد ملتی ہے (منہل) اور فضائل قرآن میں شیخ نے شاہ عبدالعزیز صاحب سے نقل کیا ہے کہ تشدید اور

فتح مکہ کے روز ناقہ پر سوار ہونے کی حالت میں سورہ فتح پڑھ رہے تھے ترجیع کے ساتھ یعنی آواز کو حلق میں لوٹانے کے ساتھ، اس میں حافظ ابن حجر نے دو اجمال لکھے ہیں ایک یہ کہ یہ ترجیع ناقہ کی حرکت منشی کی وجہ سے پیدا ہوئی تھی، دوسرا یہ کہ موضع مد میں اشباع مد کی وجہ سے، عارف ابن ابی حمزہ فرماتے ہیں ترجیع سے مراد تحسین الصوت ہے نہ کہ ترجیع الغناء یعنی جس طرح گانے میں آواز کو حلق میں لوٹا لوٹا کے پڑھتے ہیں اس لئے کہ یہ چیز شروع کے منافی ہیں جو کہ مقصود تلاوت ہے۔

عن البراء بن عازب قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم زينوا القرآن بأصواتكم. اپنی تلاوت قرآن کو مزین کرو اچھی آوازوں سے یا یہ کہ قرآن کریم کی زینت کو ظاہر کرو اچھی آوازوں سے (بذل) زینت سے مراد یہ ہے کہ ترتیل و تجوید سے اور زبانی آواز سے پڑھے اور راگ میں پڑھنا (گانے کی طرح) قرآن کو اس طرح کہ زیادتی و نقصان ہو حرفوں میں یا حرکات میں حرام ہے (مظاہر حق) کہا گیا ہے کہ اس حدیث میں قلب ہے یعنی اس میں صنعت قلب کو اختیار کیا گیا ہے کہ فی قولہم عرضت الناقه علی الخوض والاصل عرضت الخوض علی الناقه. اس لئے کہ غیر ذی شعور کو پیش کیا جاتا ہے ذی شعور پر نہ کہ برعکس، اسی طرح یہاں بھی مراد یہ ہے زینوا اصواتکم بالقرآن، لیکن یہ قول صحیح نہیں اس لئے کہ حدیث الباب میں حاکم کی روایت میں زیادتی ہے فان الصوت الحسن يزبد القرآن حسنا، اس سے معلوم ہوا جس طرح یہاں روایت میں ہے وہی اصل ہے البتہ جس روایت میں اس کا عکس وارد ہوا ہے (کمائل) اس کو کہنا چاہیے کہ وہاں قلب ہوا ہے (بذل و منہل)

بغیہ ص ۱۲۸
حضرت الحاج القاری المقرئ مولانا محمد الرحمن صاحب پانی پتی الشیخ نور الدین مرقدہ فوائد مکبہ کے آخر میں تحریر فرماتے ہیں۔
لغنا مذكرا) تمام اوقاف پر ماسخ توڑنا باوجود دم ہونے کے ایسا نہ چاہیے، قاری کی مثال مشرک ہے اور اوقات کو مثل منازل کے کہتے ہیں تو جب ہر منزل پر بلا ضرورت ٹھہرنا فضول اور وقت کو ضائع کرنا ہے تو ایسا ہی ہر جگہ وقف کرنا فعل عبث ہے جتنی دیر وقف کریگا اتنی دیر میں ایک دو کلمہ ہو جائیں گے، البتہ لازم مطلق پر اور ایسے ہی جس آیت کو مابعد سے تعلق لفظی نہ ہو ایسی جگہ وقف کرنا ضروری اور مستحسن ہے انتہی حضرت اقدس گسنگوہیؒ و روافضیانی فی اذقاف القرآن۔ (جو کہ اہل حدیث کے ایک فتوے کے رد میں ہے) میں حدیث ام سلمہ بطریق ابن جریج کے بارے میں تحریر فرماتے ہیں کہ وہ منقطع ہے کما قال الترمذی اور ہمارے زمانہ کے اہل حدیث حدیث مرسل و منقطع کو بحث نہیں مانتے پھر انہوں نے اس سے کیسے استدلال کیا، پھر حضرت اگے تحریر فرماتے ہیں مگر ہم لوگ چونکہ مرسل و منقطع ثقہ کو معتبر جانتے ہیں ہم پر شرح اس حدیث کی ضروری ہے وہ یہ کہ حضرت ام سلمہؓ نے قرأت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو جو بیان فرمایا تو یہ نہیں کہا کہ تمام قرآن میں آپ اس طرح کرتے تھے اور خاص ایک طریقہ قراءۃ اور وقف ہر آیت پر آپ کی قرأت کو حصر نہیں کیا تاکہ اس سے معلوم ہو کہ آپ نے اس کے غلاب نہیں کیا تو ہم کہتے ہیں کہ آپ نے ایسا نا ایسے ہی پڑھا ہے اور ایسا نا دوسری طرح بھی پڑھا ہے جو کہ اجماع قرون ثلاثہ سے معلوم ہوا الی آخرہ (تالیفات رشیدیہ ص ۲۴۴ مطبوعہ پاکستان لاہور)

وقال قتیبہ ہونی کتابی عن سعید بن ابی سعید،

شرح السند

اس اختلاف رواۃ کی جس کو مصنف بیان کر رہے ہیں تو ضیح یہ ہے کہ اس حدیث کی سند میں مصنف علیہ الرحمہ کے تین استاذ ہیں آپس میں ان کی سندوں میں اختلاف ہے جس کا

نقشہ اس طرح ہے ابو الولید عن اللیث عن ابن ابی ملیکہ عن ابن ابی ہشیم عن سعد بن ابی وقاص عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم. قتیبہ عن اللیث عن ابن ابی ملیکہ عن سعید بن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم. یزید بن خالد عن اللیث عن ابن ابی ملیکہ عن سعید بن ابی سعید عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم. لیکن قتیبہ کی سند جو ان کے حفظ میں ہے وہ عن سعید کے بجائے عن سعد بن ابی وقاص ہی ہے، جس طرح ابو الولید کی روایت میں ہے نیز واضح رہے کہ ابو الولید کی روایت مسند متصل ہے اور اسی طرح قتیبہ کی بھی وہ روایت جو ان کے حفظ میں ہے اور یزید بن خالد اور قتیبہ کی دوسری حدیث (جو کتاب سے ہے) منقطع بھی ہے اور مرسل بھی اس لئے کہ ابن ابی ملیکہ کی اصل روایت ابن ابی ہشیم سے ہے نہ کہ سعید سے۔ اور مرسل اس لئے کہ سعید بن ابی سعید القبری تابعی ہیں نہ کہ صحابی (بذل و منہل) بذل میں لکھا ہے کہ اس سند کی تشریح میں صاحب الہیاس غلطی ہوئی ہے۔

لیس منا من لم یفتن بالهتزان.

حدیث کی تشریح میں اقوال علماء بالبسط

تغنی کی تفسیر میں چند قول ہیں، متبادر معنی تو اس کے عنناء اور نضہ کے ہیں جو ایک مستقل فن ہے علم موسیقی جس کے مخصوص اوزان ہوتے ہیں اور اس طرح پڑھنے کو قراءۃ بالالمان کہتے ہیں جس کو بعض علماء حرام کہتے ہیں اور بعض مکروہ اور بعض مباح بلکہ مستحب، امام مالک کی طرف کراہت یا تحریم منسوب کیجاتی ہے اور بعض نے امام شافعی اور حنفیہ کی طرف جواز کو منسوب کیا ہے اور شافعیہ میں سے فورانی کی طرف استمباب منسوب ہے۔
نہوئیں کی طرف سے کہا گیا ہے کہ یہ (قراءۃ بالالمان) سورث رقت ہے موجب خشیع ہے استماع قرآن کی طرف کشش پیدا کرنے والا ہے، مانعین کہتے ہیں یہ چیز خشوع اور تحزن و تدبر کے منافی ہے جس کے لئے قرآن کریم موضوع ہے (من المنہل وغیرہ) چنانکہ قراءۃ بالالمان مختلف فیہ ہے اس لئے اس حدیث کی شرح، بجائے اس کے تحسین صوت کے ساتھ کرتے ہیں جو بالاتفاق مستحب ہے، مظاہر حق میں اس حدیث کے تحت لکھا ہے یعنی نہیں ہے ہمارے کامل طریقہ پر وہ شخص کہ نہ خوش آوازی کرے ساتھ قرآن کے یعنی خوب ہے خوش آوازی کرنی قرآن پڑھنے میں بشرطیکہ تفسیر حزن کی یا حرکت یا تدبیر کی یا اور طرح سے نہ ہو اور راگ (گانا) کے طور پر بھی نہ ہو اور جو شخص کہ پڑھے

لہ کذا استفاد من المنہل لیکن مصنف کے کلام سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ قتیبہ کی روایت میں ابن ابی ہشیم کا واسطہ نہ کر رہے یا نہیں، واللہ تعالیٰ اعلم۔

قرآن کو جان کر راگ میں تو حرام ہے پڑھنا اور اس معنی کی تائید گذشتہ حدیث زین القرآن باصواتکم سے بھی ہو رہی ہے اور یہ معنی تغنی کی اصل لغت کے بھی قریب ہیں اس لئے کہ قرآن کا غناء یہی ہے کہ اس کو قواعد تجوید کے مطابق پڑھا جائے اس میں یقیناً تحسین صوت ہے۔ دوسری تفسیر اس کی استغناء سے کی گئی ہے امام طحاوی نے بھی مشکل الآثار میں اسی کو راجح قرار دیا ہے یعنی صاحب قرآن کی ساری توجہ قرآن کی طرہ ہونی چاہئے اور قرآن کی وجہ سے اس کو استغناء عن الناس حاصل ہونا چاہئے یا استغناء عن الکتب السماویۃ یعنی باقی کتب سماویہ توراۃ وانجیل وغیرہ سے۔ اور تیسرے معنی اس کے جہد بالقراءۃ کے لکھے ہیں (شاید اس لئے کہ گانا عامتہ بلند آواز سے ہوتا ہے) اور ایک معنی ایک تحزن کے لکھے ہیں یعنی قرآن کریم کو درد کے لہجے سے پڑھنا جس کی تاثیر قلب پر زیادہ ہوتی ہے اور ایک تفسیر اس کی کشف الہتم کے ساتھ کی گئی ہے تو فیض اس کی یہ ہے کہ انسان کو جب کوئی ناگوار اور رنج و غم کی بات پیش آتی ہے تو بسا اوقات وہ اپنے غم کو غلط کرنے کے لئے اشعار وغیرہ گنگنانے لگتا ہے اس سے ذرا دل بہلتا ہے یہ عام اور دنیا دار لوگوں کا حال ہے اور ایک مرد موسن کا حال یہ ہونا چاہئے کہ جب اس کو کوئی رنج کی بات پیش آئے تو وہ اپنے غم کو بجائے واپس اشعار کے قرآن پاک کے نغمہ کے ساتھ یعنی اس کی خوش الحانی کے ساتھ رو کرے گویا مسلمان کے لئے دل کی تسلی اور اس کو بہلانے کے لئے قرآن پاک کی تلاوت ہونی چاہئے۔

قراءۃ بالالحان کی تحقیق و اختلاف علماء

قراءۃ بالالحان کی سلسلہ میں اب تک جو کچھ لکھا گیا ہے عربی شروح حدیث سے لیا گیا ہے جس کی ترجمانی ہندو نے کی ہے اور احقر کو چونکہ فن تجوید اور اس کی اصطلاحات سے بخوبی واقفیت نہیں ہے اس لئے میں یہ چاہتا تھا کہ یہ مضمون کسی صاحب فن کے الفاظ میں لکھا جائے ایک ضرورت سے فوائد کی طرف رجوع کیا گیا اس میں یہ مضمون بھی اتفاق سے مل گیا جس کو میں نے بہت جامع پایا اس لئے اس کو حاشیہ میں لے لیا گیا ہے۔

۱۔ حضرت قاری صاحب (صاحب فوائد مکبہ) یہ فرماتے ہیں قرآن شریف کو الہان اور انعام کے ساتھ پڑھنے میں اختلاف ہے بعض حرام بعض مکروہ بعض مباح بعض مستحب کہتے ہیں۔ پھر اطلاق اور تفسیر میں بھی اختلاف ہے مگر قول محقق اور معتبر یہ ہے کہ اگر قواعد موسیقیہ کے لحاظ سے قواعد تجوید کے مجزائیں تب تو مکروہ یا حرام ہے ورنہ مباح ہے یا مستحب اور مطلقاً تحسین صوت سے پڑھنا مع رعایت قواعد تجوید کے مستحب اور مستحسن ہے جیسا کہ اہل عرب کو ناخوش آوازی اور بلا تکلف بلا رعایت قواعد موسیقیہ جن سے وہ ذرا بھر بھی واقف نہیں ہوتے اور نہایت ہی خوش آوازی سے پڑھتے ہیں اور یہ خوش آوازی ان کی طبیعت اور جبلت ہے اسی واسطے ہر ایک کا لہجہ الگ الگ اور ایک دوسرے سے ممتاز ہوتا ہے، ہر ایک اپنے لہجہ کو ہر وقت پڑھ سکتا ہے بخلاف انعام کے کہ ان کے اوقات مقرر ہیں کہ دوسرے وقت میں نہیں بنتے اور نہ لہجے معلوم ہوتے ہیں یہاں سے معلوم ہو گیا کہ نعم اور لہجہ میں کیا فرق ہے طرز طبیعت کو لہجہ کہتے ہیں بخلاف نعم کے۔ اب یہ بھی معلوم کرنا ضروری ہے کہ (بقیہ اگلے صفحہ پر)

عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال ما اذن اللہ لشیء ما اذن لنبی حسن

الصوت یتغنی بالعتس آن۔

شرح حیشد اَذِّنْ یَا اَذِّنْ اَذِّنَا بمعنی استماع کان لگا کر توجہ سے سننا یعنی نہیں سنتے ہیں اللہ تعالیٰ کوئی آواز اتنی توجہ سے جیسے کہ سنتے ہیں اپنے اس نبی کی آواز کو جو خوش الحانی سے قراۃ

کرے۔ نبی چونکہ عام ہے اس لئے قرآن سے مراد بھی عام ہی لینا چاہئے یعنی نفس قراۃ چونکہ قرآن مصدر بھی آتا ہے بمعنی قراۃ لہذا مراد کسی نبی کا مطلق آسمانی کتاب پڑھنا ہے یا قرآن سے معروف معنی مراد لئے جائیں اور نبی سے مراد حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم یجہو بہ یہ تغنی کی تفسیر ہے جو کسی راوی کی طرف سے درج ہے اس حدیث میں اَذِّنْ سے مراد رضار اور قبول ہے ورنہ اللہ تعالیٰ تو ہر ہی بات کو خوب اچھی طرح سنتے ہیں کوئی بات ان پر پوشیدہ نہیں بلکہ یوں کہئے کہ اَذِّنْ کے معنی تو کان لگا کر سننے کے ہیں اللہ تعالیٰ کان یا اور کسی آلہ کے محتاج ہی نہیں اس لئے اَذِّنْ یہاں مجازی سنی میں مستعمل ہو رہا ہے۔

باب للتشدید فیمین حفظ القرآن ثم لنسیہ

ما من امرئ یقرأ القرآن ثم یبسیا الا لقی اللہ یوم القیامۃ اجذم۔ یعنی جو شخص قرآن پاک سیکھے اور اس کو پڑھے، یاد کرے یعنی حفظ کرے اور پھر بعد میں اس کو ترک کر کے بھلا دے اس کے ہاں سے میں وعید ہے (جو آگے آرہی ہے)

الغلام کہتے ہیں وہ یہ ہے کہ تحسین صوت کے واسطے جو خاص قواعد مقرر کئے گئے ہیں ان کا لحاظ کر کے پڑھنا یعنی کہیں گھٹانا کہیں بڑھانا کہیں جلدی کرنا کہیں نہ کرنا کہیں آواز کو پست کرنا کہیں بلند کرنا کسی کلمہ کو سختی سے ادا کرنا کسی کو نرمی سے کہیں رونے کی سی آواز نکالنا کہیں کچھ کہیں کچھ جو جانتا ہو وہ بیان کرے البتہ جو بڑے بڑے اس فن کے ماہر ہیں ان کے یہ قول سنئے گئے ہیں کہ اس سے کوئی آواز خالی نہیں ہوتی ضرور بالضرور کوئی نہ کوئی قاعدہ موسیقی کا پایا جائے گا خصوصاً جب انسان ذوق و شوق میں کوئی چیز پڑھے گا باوجودیکہ وہ کچھ بھی اس فن سے واقف نہ ہو مگر کوئی نہ کوئی نغمہ سرزد ہوگا اسی واسطے بعض محتاط لوگوں نے اس طرح پڑھنا شروع کیا ہے کہ تحسین صوت کا ذرہ بھر بھی نام نہ آدے کیونکہ تحسین صوت کو لازم ہے نغمہ اور اس سے احتیاط ہے اور یہی بعض اہل امتیاط اہل عرب کو کہتے ہیں کہ وہ تو لگا کے پڑھتے ہیں حالانکہ یہ تحسین کسی طرح ممنوع نہیں اور نہ اس سے مغربے۔ خلاصہ اور ماحصل ہمارا یہ ہے کہ قرآن شریف کو تجوید سے پڑھنا اور فی الجملہ خوش آوازی سے پڑھے اور قواعد موسیقی کا خیال نہ کرے کہ موافق ہے یا مخالف اور صحت حروف اور معانی کا خیال کرے اور معنی اگر نہ جانتا ہو اتنا ہی خیال کافی ہے کہ مالک الملک عزوجل کے کلام کو پڑھ رہا ہوں اور وہ سن رہا ہے اور پڑھنے کے ادب مشہور ہیں اھ احقر کہتا ہے حضرت قاری صاحب کی تحقیق سے مستفاد ہوا کہ قواعد موسیقی اور قواعد تجوید میں بالکلہ مخالف نہیں ہے فی الجملہ دونوں جمع بھی ہو سکتے ہیں۔ ۱۲

نسیان قرآن سے مراد دوسری تفسیر اس حدیث کی یہ کی گئی ہے کہ نسیان سے مراد نسیان الفاظ نہیں ہے بلکہ ترک العمل کافی القرآن ہے کافی قولہ تعالیٰ کذلک آتک ایا شافسیہا صاحب منہل نے اولیٰ ثانی معنی لکھے ہیں اور پھر و تحیل سے اول معنی لکھے ہیں اور حضرت سہارنپوریؒ نے بدل میں صرن اول معنی لکھے ہیں اور یہ بھی لکھا ہے کہ نسیان سے مراد حنفیہ کے نزدیک یہ ہے کہ دیکھ کر بھی نہ پڑھ سکے اور شافعیہ کے نزدیک یہ ہے کہ زبانی نہ پڑھ سکے۔

صاحب منہل لکھتے ہیں کہ یہ حدیث شافعیہ کے لئے حجت ہے جو یہ کہتے ہیں کہ نسیان قرآن کبیر ہے جس کی تلافی توبہ سے اور اس کو دوبارہ یاد کرنے سے ہوتی ہے خواہ وہ قلیل ہو یا کثیر اور مالکیہ کے نزدیک قدر واجب (ما تجوز بہ الصلوۃ) کا نسیان حرام ہے اور ما زاد علی القدر الواجب کا نسیان مکروہ ہے۔

اجذم کی تفسیر میں چند قول ہیں، مقطوع۔ یہ جس کو ٹوٹا کہتے ہیں۔ مقطوع الحجۃ میں نہ عذر۔ صاحب جذام غالی لید عن الخیز

بَابُ نَزْلِ الْقُرْآنِ عَلَى سَبْعَةِ أَحْرَفٍ

یہ ترجمہ بلفظ الحدیث ہے اور یہ حدیث متفق علیہ بلکہ جملہ صحاح ستہ میں موجود ہے الا ابن ماجہ (منذری) ملا علی قاری فرماتے ہیں یہ حدیث بالاتفاق متواتر ہے تو اتراً معنوياً۔ بعض محدثین کہتے ہیں لفظاً بھی متواتر ہے اس لئے کہ یہ حدیث بایں الفاظ اکیس صحابہ سے مروی ہے، لیکن حاکم کی ایک روایت میں بجائے علی سبعة احراف کے صلی ثلاثہ احراف ہے اس کا تاویل یہ کی گئی ہے کہ شروع میں تین کی اجازت دی گئی تھی بعد میں سات تک کی اجازت دیدی گئی، اور انزال سے مراد حدیث میں اجازت من الرسول ہی ہے اس لئے کہ نزول تو قرآن کا لغت قریش پر ہوا تھا بعد میں اجازت کے ذریعے اس میں توسیع کی گئی۔

حدیث الباب کے معنی کی تحقیق میں اشباع کلام اس حدیث میں بہت سی ابحاث ہیں اور جزائس الک میں شیخ نے دس ذکر فرمائی ہیں سب سے نازک اور اہم بحث اس میں تحقیق معنی کی ہے کہ سبعة احراف سے مراد کیا ہے، ملا علی قاری فرماتے ہیں اس میں اکتالیس قول ہیں جن میں سے اکثر مرجوح ہیں، زیادہ مشہور اور صحیح ان میں سے چار پانچ معنی ہیں۔

(اولیٰ)۔ شکل نایدی منہا کہ یہ تشابہات میں سے ہے اس کے معنی مرادی معلوم نہیں ہیں اس لئے کہ حرف مقدر معنی میں استعمال ہوتا ہے، حرف ہجا (الف، با، تا وغیرہ) کمر، معنی، جہت، یہ پہلا قول ابن سعدان نحوی سے منقول ہے (ثانی) تادیۃ المعنی باللفظ المترادف یعنی یہ سبع طرق و تعدد باعتبار الفاظ مترادفہ کے ہے مثلاً فل یا یہا الکافرون

قل للذین کفروا قتل من کفر۔ علامہ سیوطی نے آقان میں نقل کیا ہے کہ حضرت ابن مسعودؓ ایک شخص کو سورہ دھان پڑھا رہے تھے جب اس میں یہ لفظ آیا ان سجودہ الترموم طعام الاثیم تو لفظ الاثیم اس کی زبان سے ادا نہیں ہو رہا تھا وہ کہتا تھا طعام الیتیم۔ اس پر حضرت ابن مسعودؓ نے فرمایا استطیع ان تقول طعام الفاجر قال نعم قال فانفس یعنی تو طعام الفاجر ہی پڑھ لے، حافظ ابن عبد البرؒ نے اس قول کو اکثر علماء کی طرف منسوب کیا ہے، لیکن واضح رہے کہ اس معنی کے لئے ایک بڑا مضبوط بریگ ہے۔ وہ یہ جیسا کہ حافظ ابن حجرؒ وغیرہ نے لکھا ہے لیکن الاباحۃ المذکورۃ لم یقع بالتشہی بل ذلك مقصور علی السماع من الرسول صلی اللہ علیہ وسلم یعنی یہ تعبیر باللفظ المترادف اپنے اختیار سے نہیں ہے کہ جہاں جی چاہے ایک لفظ کو دوسرے لفظ مترادف سے بدل دے بلکہ یہ موقوف ہے سماع پر یعنی اس لفظ مترادف کا حضور صلی اللہ علیہ وسلم یا صحابہ کرام سے منقل ہونا ضروری ہے۔

(ثالث) سببہ اعراف سے مراد سبع لغات ہے، دراصل عربی زبان بہت وسیع ہے وہاں ہر قبیلے کی زبان لغت الگ ہے، قبیلوں میں شاعر بھی الگ الگ ہیں جیسا کہ تم نے نحو کی کتابوں میں پڑھا ہوگا، علی لفظہ ہذیل، علی لفظہ بنی مطی، علی لفظہ بنی تمیم وغیرہ وغیرہ، اور یہ اختلاف لغات کبھی تو الفاظ مستعملہ کے لحاظ سے ہوتا ہے کہ ایک لفظ ہے اس کو ایک قبیلہ والے استعمال کرتے ہیں اور دوسرے نہیں کرتے اور کبھی یہ اختلاف اعراب کے اعتبار سے ہوتا ہے، اولیٰ کی مثال جیسے تابوت اور تابوکا، حضرت عثمانؓ نے جمع قرآن کے لئے حن حضرات کو متعجب فرمایا تھا ان میں تین قرشی تھے (سید بن العاص، عبد الرحمن بن عمارؓ، بن ہشام، عبد اللہ بن الزبیر) اور ایک غیر قرشی زید بن ثابتؓ انصاریؓ، حضرت عثمانؓ نے فرمایا تھا کہ اگر تمہارا آپس میں کسی قراءۃ یا لفظ میں اختلاف ہو جائے تو قریش کو لے لینا اس لئے کہ نزول قرآن کا لغت قریش پر ہوا ہے، چنانچہ ان حضرات کا اختلاف ہوا لفظ تابوت میں قرشی حضرات کہتے تھے کہ یہ لفظ تابوت ہے اور حضرت زیدؓ فرماتے تھے کہ تابوکا ہے حضرت عثمانؓ کی طرف رجوع کیا گیا انہوں نے فرمایا تابوت لکھو لفظ قریش یہی ہے (ترمذی شریف ص ۱۳) اور ثانی کی مثال جیسے ان ہذان لسا حوران، اس میں دو قراءتیں ہیں ان ہذین، (جو قواعد مشہورہ کے موافق ہے) اور ان ہذان، بعض قبائل میں تشبیہ تینوں حالات میں الف، ی کے ساتھ ہوتا ہے اور اعراب تشبیہ کا تقدیری ہوتا ہے، اس تیسرے معنی پر یہ اشکال کیا گیا ہے کہ لغات عرب تو سات سے بہت زائد ہیں واجب عہد بان المراد انھما، پھر اس میں اختلاف ہے کہ یہ سب لغات قبیلہ قریش ہی کے بطون سے ہیں یا اس سے عام، قیل کلہا من بطون قریش، اور کہا گیا ہے کہ یہ سات لغات قبیلہ مضر کی ہیں اور انہی کے بمخلہ قریش بھی ہیں اور قبیلہ مضر کی وہ سات شاخیں یہ ہیں۔ ہذیل، کنانہ، قیس، ضبہ، تیم، اہلباب، اسد بن خزیمہ، قریش۔

لیکن اس کا یہ مطلب نہ سمجھا جائے کہ ہر کلمہ قرآن سات طرح پڑھا جاتا ہے اس لئے کہ کہا گیا ہے قرآن میں

کوئی کلمہ ایسا ہے ہی نہیں جو سات طرح پڑھا جاتا ہو الا الشیء القلیل مثل عبد الطاضوت، بلکہ یہ سات لغات پورے قرآن میں پھیلے ہوئے ہیں بعضہ بلفظ قریش و بعضہ بلفظ ہذیل و بعضہ بلفظ ہوازن و بعضہ بلفظ یمن۔ (رابع) سب سے حرف سے قراءت سب سے مشہورہ متواترہ مراد ہیں لیکن مکئی بن ابی طالب فرماتے ہیں کہ جو لوگ یہ سمجھتے ہیں کہ ان مشہور قراء کی قراءتیں جیسے نافع، عاصم وغیرہ یہی احرف سب سے کام صدق ہیں بالکل غلط ہے بلکہ قراءت سب سے تو ان احرف سب سے ہی میں کا ایک جز ہے ورنہ لازم آئے گا کہ ان قراءت سب سے علاوہ جو قراءت دوسرے ائمہ سے منقول ہیں وہ قرآن نہ ہوں اور یہ قطعاً غلط ہے اس لئے کہ جن ائمہ متقدمین نے قراءت میں تصنیفات لکھی ہیں جیسے ابو عبیدہ قاسم بن سلام، ابو حاتم سجستانی، ابو جعفر طبری ان حضرات نے ان قراءت سب سے علاوہ بھی اور بہت سی قراءت ان سے دو گنی چو گنی لکھی ہیں پھر ان قراءت کو آپ کیا کہیں گے ان سب کا انکار لازم آئے گا۔

حضرت شیخ الحدیث اور علامہ جزیری کی رائے

ہمارے حضرت شیخ تقریر بخاری میں فرمایا کرتے تھے کہ میرے نزدیک راجح یہ ہے کہ اس سے قراءت سب سے مراد ہیں اگرچہ مانظ ابن حجر نے تو اس شخص کو جاہل بتایا ہے جو یہ کہے کہ اس سے قراءت سب سے مراد ہیں لیکن میرے نزدیک

۱۔ علامہ جزیری نے بھی اس حدیث کو اسی معنی پر محمول کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ تیس سال تک تمام قراءتوں کے اختلافات میں تدبر کرنے کے بعد یہ مطلب میرے ذہن میں آیا ہے کہ سب سے حرف سے سات طرح کا تغیر لفظی مراد ہے پھر انہوں نے ان تغیرات سب سے تفصیل و تشریح فرمائی ہے جو حسب ذیل ہے (۱) حرکات میں تغیر ہو لیکن لفظ کی صورت اور معنی میں بالکل تغیر نہ ہو جیسے بالبعثیل اور بالبعثیل، القُدس اور القُدس، یَحْسَبُ اور یَحْسِبُ (۲) اعراب اور معنی میں تغیر ہو جائے لیکن صورت میں تغیر نہ ہو جیسے قراءۃ متواترہ میں فتلق آدم من ربہ کلیمت اور آدم من ربہ کلیمت (۳) حروف اور صورت میں تغیر ہو جائے لیکن معنی میں نہ ہو۔ الصراط، الشراط، بضطہ، بسطہ (۴) حروف اور معنی میں تغیر ہو جائے لیکن صورت میں نہ ہو جیسے تتلوا اور تبلوا، تنجیل اور تنجیل (۵) حروف اور معنی اور صورت میں تغیر ہو جائے جیسے اشد منکم اور اشد منہم ولایا قبل اور ولایتا، فاسعوا فامضوا (۶) تغیر و تاخیر کا تغیر جیسے فیکتکون و یقتکون اور فیکتکون و یقتکون (۷) حروف کی اور زیادتی کا تغیر جیسے وادعی وادعی۔ والذکر والانشی۔ وما خلق الذکر والانشی یہ ہے وہ سات طرح کا تغیر اور یہ ہے اصولی اختلافات جیسے اظہار اور روم اشہام اور ادغام تغیم اور ترقیق مد اور قصر لامہ اور فتح تحقیق و تسہیل اور ابدال و نقل سوان میں لفظ اور معنی میں کوئی تبدیلی نہیں ہوتی صرف کیفیت میں تبدیلی ہوتی ہے پس یا تو یہ تغیر ہی نہیں اگر ہے تو قسم اول میں داخل ہے (ماخوذ از عنایار حنفی شرح شاطبیہ مصنف حضرت قاری فتح محمد صاحب پانی پتی مہاجر مدنی رحمۃ اللہ علیہ رحمۃ اللہ علیہ مولانا زین العابدین صاحب المحدث الاظمی)

اس قول کو اختیار کرنے کی وجہ یہ ہے کہ یہ قراءات سب کی سب محفوظ و مضبوط ہیں، منقول و مروج ہیں، جیسا کہ خود قرآن کہتا ہے اَنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَ اَنَّا لَءَا فِظُوْنَ، اور اگر احرف سبعہ سے دوسرے معانی مراد لئے جائیں تو وہ سب قراءات محفوظ کہاں ہیں؟ انتہی کلام۔

حضرت گنگوہی کی رائے | لیکن حضرت اقدس گنگوہی کی تقریر بخاری لامع الدراری ص ۲۵۳ میں لکھا ہے کہ اقرب یہ ہے اولاً قرآن کریم لغت قریش پر نازل ہوا پھر بعد میں اس میں آپ کی طرف سے زیادتی طلب کی گئی اسکا اضافہ ہو گیا اور ایک سے زائد لغت پر پڑھنے کی اجازت دیدی گئی اس اضافہ و اجازت ہی کو مجازاً انزل سے تعبیر کر دیا گیا، اور اس سے قراءات سبعہ مراد نہیں بلکہ یہ قراءات تولفت واحدہ ہیں اور ایک ہی لغت کے الفاظ مختلفہ میں کیا تیسیر ہو سکتی ہے جبکہ مقصود اس سے تیسیر ہے انتہی۔

(خاص) یہاں ایک رائے ہمارے حضرت شاہ ولی اللہ صاحب قدس سرہ کی ہے وہ یہ کہ یہاں سبعہ سے مراد تحدید نہیں ہے بلکہ تکثیر ہے (مشہور ہے کہ اکائیوں میں سات کا عدد اور دہائیوں میں ستر کا عدد بسا اوقات تکثیر کے لئے ہوتا ہے) اور یہ سبعہ احرف جملہ معانی مذکورہ سابقہ کو شامل ہے یعنی یہ تعدد وجوہ و اختلاف عام ہے خواہ لغات مختلفہ کے لحاظ سے ہو خواہ قراء کی قراءات مختلفہ کے قبیل سے (جو کبھی مخارج حروف کے اعتبار سے ہوتا ہے اور کبھی مذہب و ترقیم و ترقیق وغیرہ صفات کے لحاظ سے) اور چاہے الفاظ مترادف کے لحاظ سے ہو غرض کہ یہ تمام صورتیں و شکلیں سبعہ احرف کے مصداق میں داخل ہیں۔

ان قلت سمیعاً علیماً عزیزاً حکماً یعنی اگر تم سمیعاً علیماً کے بجائے عزیزاً حکماً پڑھ دو تو کچھ حرج نہیں۔ مسند احمد کی روایت میں ہے فان الله كذا لك الله تعالى ایسے ہی ہیں یعنی یہ سب اللہ ہی کی صفات ہیں ایک کی جگہ اگر دوسری آجائے تو کیا حرج ہے۔ ما لم تختم آیتہ رحمة بعد ذاب او آیتہ عذاب بوحمة۔ یعنی مثلاً اگر رحمت کی آیت چل رہی ہو اور تم اس کو شدید العقاب پر لا کر ختم کر دو یا اگر عذاب کی آیت چل رہی ہو اور تم اس کو غفور رحیم پر لا کر ختم کر دو تو یہ صحیح نہیں اس لئے کہ اس سے تو نظم قرآن میں بھی خلل واقع ہوتا ہو اور معنی میں بھی تغیر پیدا ہوتا ہے۔ منہل میں علامہ عینی سے نقل کیا ہے کہ یہ گنجلش شروع میں تھی لیکن جب مصحف عثمان میں موجودہ ترتیب قرآن پر اجماع ہو گیا تو پھر اب کسی کے لئے جائز نہ ہو گا کہ سمیع علیم کی جگہ عزیز حکیم۔ قصداً کہے ہاں اگر بلا قصد تغیر زبان سے اس طرح صادر ہو جائے تو پھر کچھ حرج نہیں لم تبطل مسلوٰۃ ۱۷

ایک اشکال و جواب | اس پر ایک اشکال ذہن میں آتا ہے وہ یہ کہ آپ نے تو کوشش فرما کر مختلف

لے اسکا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ جس پر انزال ہوا ہے وہ تو محفوظ ہے یعنی لغت قریش، اور اسی کی حفاظت کا وعدہ فرمایا گیا ہے ۱۲

لغات میں تلاوت کی اجازت حاصل فرمائی تھی امت پر تیسیر کے لئے تو جب یہ تیسیر منصوص من الشارع ہو گئی تو پھر بعد والوں کو اس کے خلاف پر اجماع کرنا کیسے درست ہو گیا۔ جواب اس کا یہ ہو سکتا ہے کہ بیشک آپ کے زمانہ میں تو اس کو وسیع سے تیسیر حاصل ہوئی لیکن بعد میں اس کو وسیع نے جب عمومی اختلاف و نزاع کی شکل اختیار کر لی جو خلاف مقصود تھی تو حضرت عثمان کے زمانہ میں صحابہ کرام کے باہمی مشورے سے باتفاق رائے ایک لغت پر استقرار ہوا جو کہ رافع نزاع ہو کر تسکین و تیسیر کا باعث ہوا (وكان هذا الاستقرار والاجماع بالهام من الله تعالى والقائه فكان خيراً محضاً) واللہ سبحانہ و تعالیٰ اعلم، الحمد للہ علی احسانہ کہ اس باب پر کلام پورا ہوا جس کو سمجھانے اور آسان کرنے میں ہمیں کافی محنت کرنی پڑی۔ اللہ تعالیٰ ہمیں قرآن پر عمل اور اس کی پوری پوری قدر دانی کی توفیق نصیب فرمائے واللہ الموفق ولا حول ولا قوة الا باللہ العلی العظیم۔

بَابُ الدَّعَاءِ

اب یہاں سے آخر کتاب الصلوٰۃ تک دعاؤں کے ابواب آ رہے ہیں، گویا مصنف نے کتاب الصلوٰۃ کا اختتام دعاؤں پر کیا، یہ باب کافی وسیع ہے اس سے مصنف کی فرض دعا کی فضیلت و اہمیت اور اس کے آداب کو بیان کرنا ہے، اس باب میں تقریباً بیس حدیثیں لائے ہیں پہلی حدیث نعمان بن بشیرؓ کی ہے جس کے لفظ یہ ہیں:

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال الدعاء ہی العبادۃ قال ربکم ادعونی استجب لکم، یہ حدیث سنن اربعہ و مسند احمد کی روایت ہے اس میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے دعا کو عین عبادت قرار دیا ہے اور پھر اس کی تائید و دلیل میں قرآن کریم کی آیت شریفہ تلاوت فرمائی اول تو آپ کا ارشاد ہی امت کے لئے کافی و دانی ہے پھر مزید برآں آپ نے اپنے قول کو کلام الہی سے مدلل بھی فرمایا ہے جس سے دعا کی اہمیت اور زیادہ بڑھ گئی لیکن شاید کوئی مسئلہ بھی ایسا نہیں جس میں علماء کا اختلاف نہ ہو، دعا کے بارے میں بھی اختلاف ہو گیا کہ دعا افضل ہے یا ترک دعا و سکوت، یہ بحث ہم اخیر میں بیان کریں گے۔

احادیث الباب سے مستفاد | اس باب کی احادیث سے جو آداب دعا مستفاد ہو رہے ہیں ان میں سے بعض نمایاں یہ ہیں (۱) دعا کی ابتدا ایسے ہونی چاہیے کہ اولاً

۱۔ ابھی ایک بات ذہن میں آئی کہ آخر اتنا اختلاف کیوں ہے اور متا جواب ذہن میں یہ آیا کہ اس اختلاف کا منشاء قلب علم اور قلبیت دلائل نہیں ہے بلکہ وسعت علم اور کثرت ادراک ہے جس امام نے بھی جو قول اختیار کیا اس کے پاس اس کی دلیل ہے۔ سبحان اللہ! بشریت کی جامعیت اور علماء امت کی فردانی، علم کا اندازہ لگائیے۔ میں تو کہا کرتا ہوں کہ جب جزئیات اور مسائل فرعیہ میں دلائل تحقیقات کا یہ حال ہے عقائد کا کیسی حال ہوگا الحمد للہ الذی ہدانا للإسلام و ما کن لنہتدی لولا ان ہدانا اللہ۔ ۱۲

داعی اللہ تعالیٰ کی حمد و ثناء بجا لائے پھر صلوٰۃ علی النبی صلی اللہ علیہ وسلم اس کے بعد اپنا مقصود اللہ سے مانگے (۱) الحدیث (الثالث) (۲) گود عار بغیر رفع یدین کے بھی ہوتی ہے اور ہمیشہ رفع یدین کا موقع بھی نہیں ہوتا لیکن بہر حال رفع یدین کے ساتھ دعا کرنے میں اہتمام زیادہ معلوم ہوتا ہے چنانچہ اس باب کی دسویں حدیث میں ہے اللہ تعالیٰ شریعہ میں اس بات سے شرماتے ہیں کہ کوئی بندہ ان کی طرف ہاتھ پھیلائے اور وہ ان ہاتھوں کو خالی ٹوٹا دیں۔

(الحدیث العاشر) (۳) جب رفع یدین کے ساتھ دعا کیجئے تو دعا کے ختم پر اپنے ہاتھوں کو چہرے اور آنکھوں پر پھیر لے تفاعل کے طور پر کہ گویا ہمیں کوئی چیز ملی ہے جس کو ہم اپنی آنکھوں سے لگا رہے ہیں اور اس کی قدر کر رہے ہیں جیسا کہ ارشاد ہے ادعوا للہ وانتم موقنون بالاجابة (حدیث) (۴) رفع یدین اس طہر کرے کہ ہتھیلیاں آسمان کی طرف ہوں اور ان کی پشت زمین کی طرف اکثر علماء کی رائے تو یہی ہے، اور بعض علماء کی رائے جن میں شیخ ابن حجر مکی و بھی ہیں یہ ہے کہ جو دعا جلب خیر و منفعت کے لئے ہو اس میں تو اسی طہر ہونا چاہئے، اور جو دعا دفع شر کے لئے ہو اس میں بہتر یہ ہے کہ ظہور کفین الی السماء ہوں اور بطون کفین الی الارض۔

اور اس میں قلب حال کی طرف اشارہ ہے جیسا کہ استقامت کے خطبہ میں تحویل رداء کرتے ہیں (حدیث ۷ و ۸) (۵) لیعزم المسألة یعنی دعا، عزم اور پختگی کے ساتھ مانگنی چاہئے اس طرح نہ کہے کہ یا اللہ اگر تو چاہے تو ایسا کر دے غرض کہ کمال احتیاج کا اظہار ہونا چاہئے دعا میں تعلیق بالشیء کو بعض نے مکروہ اور بعض نے حرام لکھا ہے لہذا بہت کوشش کے ساتھ دعا مانگنی چاہئے اور اللہ تعالیٰ سے قبولیت کی پوری امید رکھنی چاہئے

اس لئے کہ اس کی دعا کریم ذات سے ہے بعض علماء سے منقول ہے کہ آدمی کو اپنی تفصیر کا احساس مانع دعا نہ ہونا چاہئے اس لئے کہ اللہ تعالیٰ نے تو اپنی بدترین مخلوق ابلیس کی بھی دعا رد نہیں فرمائی۔ قال رب انظر فی

الی یوم یبعثون قال انت من المنظرین (۶) کان علیہ الصلوٰۃ والسلام یستحب الجوامع من الدعاء ایسی دعائیں اختیار کرے جو خوب جامع ہوں یعنی مقاصد دارین پر مشتمل ہوں یا یہ کہ جمیع مؤمنین و مؤمنات کے لئے ہوں یا یہ کہ جملہ آداب دعا پر حاوی ہوں اس لئے کہ دعا احکم الحاکمین سے کی جا رہی ہے اس لئے فضولیات کی دعا، یا ایسی دعا جس میں فضول الفاظ ہوں خلاف ادب ہے، سب سے جامع اور مانع دعائیں وہی ہو سکتی ہیں جو ماثور اور منقول ہیں اس لئے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے برابر کوئی انسان فصیح اور بلیغ اور زیادہ علم رکھنے والا نہیں ہو سکتا، صاحب مہل نے چند جامع دعائیں نمونہ لکھی ہیں (۱) ربنا اتنا فی الدنیا حسنة وفی

الآخرة حسنة وقنا عذاب النار (۲) اللہم اکن فی جلالک عن حرامک واعننی بفضلک عن

سوائک (۳) اللہم انی استلک الجنة وما قرب الیہا من قول او عمل واعوذ بک من النار وما قرب

الیہا من قول او عمل (۴) اللہم انی استلک من الغنی کما عاجلہ واجل ما علمت منه وما لم اعلم (من النبل)

جامع ترین دو ماثور دعائیں

میں کہتا ہوں علماء نے لکھا ہے قرآن پاک کی دعاؤں میں سب سے جامع

مذکورہ بالا دعاؤں میں سے پہلی دعا۔ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً بِرَحْمَتِكَ إِنَّكَ أَنْتَ الْغَنِيُّ الرَّحِيمُ اور ادعیہ ماثورہ من الحدیث میں سب سے جامع دعا وہ ہے جس کو امام ترمذی نے حضرت ابو امامہؓ سے نقل کیا ہے وہ فرماتے ہیں کہ ایک مرتبہ ہم نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ آپ نے ہمیں بہت سی دعائیں سکھائی ہیں مگر وہ سب یاد نہیں ہیں تو اس پر آپؐ نے فرمایا کہ میں تم کو ایسی دعا بتاتا ہوں جو تمام دعاؤں کو جامع ہے اللھم اِنَّا نَسْأَلُكَ مِنْ خَيْرِ مَا سَأَلَكَ مِنْ نَبِيِّكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَنَعُوذُ بِكَ مِنْ شَرِّ مَا اسْتَعَاذَ مِنْهُ نَبِيُّكَ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَانْتَ الْمُسْتَعَانُ وَعَلَيْكَ الْبَلَاغُ وَالْأَحْوَالُ وَالْأَقْوَةُ إِلَّا بِاللَّهِ (ترمذی) ترمذی نے یہ حدیث حسن غریباً و فی تحفۃ الاحوذی، ص ۱۶۲ و آخرہ الطبرانی فی الکبیر، اس دعا کی جامعیت میں کوئی کلام نہیں جیسا کہ خود حضورؐ ارشاد فرما رہے ہیں، تحفۃ الاحوذی میں علامہ شوکانی سے نقل کیا ہے وَلَا شَيْءُ اجْبِيعُ وَلَا اَنْفَعُ مِنْ هَذَا الدُّعَاءِ، ہمارے حضرت شیخ نور اللہ مرقدہ بھی اس دعا کے بڑے مستفید تھے اور اس کی بہت زیادہ ترغیب فرمایا کرتے تھے۔ اور حضرت ابو امامہؓ جو اس دعا کے راوی ہیں ان کا بڑا احسان مانتے تھے کہ انہوں نے حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اتنی بڑی جامع دعا دریافت کر کے ہم تک پہنچائی۔ میں نے حضرت مولانا تھانویؒ کے ایک مکتوب گرامی میں دیکھا کہ آپؒ نے مکتوب الیہ کے حق میں دعائیہ کلمات اس طرح تحریر فرمائے، اللہ تعالیٰ آپ کو داریں کی عداوت نصیب فرمائے، دراصل تنگی اور مشقت کوئی چیز نہیں اگر دل میں عداوت ہو اور عداوت مرتب ہوتی ہے مہر و شکر پر، پس میرے خیال میں یہ دو چیزیں بنیادی اور معیاری ہیں حدیث کی دعا ہے اللھم اجعلنی صبوراً واجعلنی شکوذاً نیز حدیث میں ہے مَا أُعْطِيَ أَحَدٌ عَطَاءً أَوْ سِعَ مِنَ الصَّبْرِ صَبْرًا مِثْلَ مَا أُعْطِيَ صَبْرًا اتنا وسیع ہے کہ تمام مصائب اور ناخوشگوار باتوں کو لپیٹ کر رکھ دیتا ہے (۱)، يستجاب لأحدكم ما لم يعجل دعاءه في جلد بازی نہ کرے کہ یہ کہنے لگے کہ تیرے روز سے دعا کر رہا ہوں اب تک قبول نہیں ہوئی اگر ایسا سوچے گا یا زبان سے کہے گا تو پھر قبولیت دعا کا کوئی وعدہ نہیں ہے۔

کونسی دعا قابل قبول ہے

علامہ قسطلانی نے شرح بخاری میں قبولیت دعا کے بارے میں ایک

نکتہ لکھا ہے وہ یہ کہ باری تعالیٰ کا قول ادعونی استجب لکم مجھ کو پکارو میں تمہاری سنوں گا اس میں اشارہ اس بات کی طرف ہے کہ جو شخص اللہ تعالیٰ سے دعا کرتا ہے لیکن اس کے قلب میں ایک ذرہ برابر اعتماد ہو اپنے مال پر یا جاہ پر یا اپنے دوست احباب پر یا اپنی کوشش پر تو اس نے فی الحقیقت اللہ تعالیٰ کو صرف اپنی زبان سے پکارا ہے دل سے نہیں اور اس کے قلب کا اعتماد اپنے مقصود کی تحصیل میں غیر اللہ پر ہے اور اگر آدمی اللہ تعالیٰ کو ایسے وقت میں پکارے جس میں اس کا قلب قطعاً غیر اللہ کی طرف ملتفت نہ ہو تو

پھر ظاہر یہ ہے کہ اس کی دعا ضرور قبول ہوگی۔ اتنی کلام۔ احقر کہتا ہے کہ حدیث میں ہے جو شخص اسم اعظم کیساتھ دعا کرتا ہے وہ ضرور قبول ہوتی ہے حضرت جنید بغدادی سے منقول ہے کہ کسی نے ان سے اسم اعظم کے بارے میں دریافت کیا کہ وہ کونسا ہے تو انہوں نے فرمایا کہ اسم اعظم لفظ اللہ ہے لیکن اس کی ایک شرط ہے وہ یہ کہ ان تقول اللہ وليس في قلبك سواه، معلوم ہوا اصل چیز دعا میں توجہ اور کمال احتیاج و افتقار الی اللہ ہے۔

دعا افضل ہے یا ترک دعا | اس کے بعد آپ سمجھئے کہ جمہور علماء کی رائے تو یہی ہے کہ دعا مانگنا سنت ہے اور وہ عین عبادت ہے، لیکن بعض صوفیاء کو اس سے اتفاق نہیں وہ فرماتے ہیں کہ ترک دعا و تفویض اولیٰ ہے، علم بحالی اولیٰ من سوالیٰ، یہ

حضرات فرماتے ہیں تسلیم اور رضا بقضا اصل ہے، اور بعض کی رائے یہ ہے کہ دوسروں کے لئے تو دعا اولیٰ ہے اور اپنے حق میں تفویض اختیار کرنا اولیٰ ہے یا یہ کہیے کہ اگر اپنے ساتھ دعا میں دوسروں کو بھی شریک کرے تب تو دعا کرنا اولیٰ ہے ورنہ تفویض اولیٰ ہے اور ایک قول یہ ہے کہ کسی وقت اگر کوئی خاص باعث اور محرک دعا کا پایا جائے تب دعا اولیٰ ہے ورنہ عام حالات میں ترک دعا اولیٰ ہے۔ جمہور کے مسلک پر ایک اشکال ہوتا ہے کہ حدیث شریف میں ہے من شغلہ ذکرى عن مسألتى اعطيت افضل ما اعطى السائلين، کہ جو میرے ذکر میں مشغول ہونے کی وجہ سے مجھ سے سوال نہ کر سکے تو اس کو میں دعا کرنے والوں سے بھی زائد عطا کرتا ہوں، اس سے بظاہر ترک دعا کا افضل ہونا معلوم ہوتا ہے، جواب یہ ہے کہ ہاں جس شخص کا حال یہ ہو کہ اس کو اللہ تعالیٰ کے جلال و صفات کی معرفت میں استغراق رہتا ہو تو یہ حالت اس کے حق میں دعا سے افضل ہے (مطلقاً) حاقط نے بھی فتح الباری میں کتاب الدعوات کے شروع میں ان چیزوں سے بحث کی ہے وہ لکھتے ہیں۔

قائلین تفویض ترک دعا کی دلیل | ایک جماعت کہتی ہے ترک دعا و سکوت اولیٰ ہے اور

کہ وہاں دعا سے مراد عبادت ہے اور قرینہ اس کا آخر آیت ہے ان الذین یستکبرون عن عبادتی الآیہ، ورنہ دونوں فقرے بے ربط رہ جائیں گے، اسی طرح حدیث شریف، الدعاء هو العبادة، کا مطلب یہی ہے کہ دعا نام عبادت کا ہے پس اس آیت میں امر بالدعاء سے مقصود امر بالعبادت ہے، جمہور کہتے ہیں آیت کریمہ اپنے ظاہر پر ہے دعا سے دعا ہی مراد ہے رہا اشکال عدم ربط کا سوا اس کا جواب یہ ہے کہ دعا ایک خاص قسم کی عبادت ہے اور آیت ثانیہ میں لفظ عبادت مذکور ہے جو مطلق اور عام ہے جب عام کا انتفاء ہوگا تو خاص کا انتفاء بطریق اولیٰ ہوگا، آگے حافظ لکھتے ہیں کہ ابوالقاسم قشیری (جو مشاییر صوفیاء و اکابر اولیاء میں سے ہیں) نے اپنے رسالہ (رسالہ قشیریہ) میں اس مسئلہ میں اختلاف لکھا ہے اور مسلک جمہور یعنی اختیار دعا ہی کو ترجیح دی ہے

اور تیسرا قول یہ نقل کیا ہے کہ بعض کہتے ہیں اولیٰ یہ ہے کہ زبان سے تو داعی ہو اور قلب سے راضی بقضاء ہو اور پھر انہوں نے اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ اولیٰ یہ ہے کہ جس وقت سالک اپنے دل میں اشارہ پائے دعاء کا تو دعاء اولیٰ ہے اور جس وقت اشارہ پائے ترک دعاء کا اس وقت ترک دعاء اولیٰ ہے، اس پر حافظ ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ تو بڑے لوگوں کی باتیں ہیں انہی کا اشارہ قلبی معتبر ہے عام لوگوں کے لحاظ سے تو پہلا قول ہی بہتر ہے (الدعاء باللسان والرضا بالقلب)

اکمال الشیم شرح تجویب الحكم میں دعاء کے مسئلے پر صوفیاء کے طریق پر میر حاصل بحث کی ہے، دعاء کی حقیقت اس کے اقسام عارف اور غیر عارف کی دعاء میں فرق ایسے ہی دعاء اور ترک دعاء و تسلیم میں کس کو ترجیح ہے بہت عمدہ مضمون ہے اس کا مطالعہ کیا جائے چند مسطور اس کی یہاں نقل کرتا ہوں۔ حدیث میں وارد ہے۔ الدعاء مع العبادۃ..... لیکن وہ سالک جس کو ابھی تک اپنے نفس سے خلاصی نصیب نہیں ہوئی دعاء اور سوال کرنے ہی کو مقصود سمجھنے لگے تو یہ اس کی خطا ہے وجہ یہ ہے کہ جب تک نفس موجود ہے دعاء اور سوال میں بھی نفسانیت موجود ہے کہ نفس اپنے مخلوق اور مزدوں کا سوال کرے گا اور نیز نظر و توجہ قلب کی وہ حاجت ہوگی نہ حق تعالیٰ کی بندگی۔

عارفین کی دعاء عبادت کا مغز ہے | بخلاف عارفین کے کہ انکی دعاء البتہ عبادت کا مغز ہے اس لئے کہ عبادت کا مقصود اظہار افتقار و احتیاج ہے اور دعاء و سوال کرنا یہ عین افتقار اور احتیاج کا ظاہر کرنا ہے پس عارف کامل کا نفس فنا ہو جاتا ہے نفسانی غرض ان کی کچھ نہیں ہوتی الی آخرہ (اکمال الشیم ص ۱۷۱)

سیکون قوم یعتدون فی الدعاء۔ یہ حدیث کتاب الطہارۃ باب الاسرار فی الوضوء میں گزر چکی اور اعتداء فی الدعاء کے معانی بھی وہاں گزر چکے ہیں۔

حدثنی عبد اللہ بن عباس عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لا تشعروا الجود دیواروں پر ان کو آراستہ کرنے کے لئے، پردے مت ٹانگو کیوں کہ اس میں اسرار اور تفاخر پایا جاتا ہے جو متکبرین کا طریقہ ہے لیکن اگر یہ لٹکانا ضرورتاً و مصلحتاً ہو مثلاً لدفع الخرج و البرد۔ تو جائز ہے (منہل)، اخبر کہتا ہے کہ یہاں دو چیزیں ہیں ایک ستر جدار کسی دیوار یا چھت کو آراستہ کرنے کی غرض سے اس پر پردہ آویزاں کرنا وہ تو ظاہر ہے کہ تفاخر اور زینت کے لئے، ہوتا ہے وہ تو بہر حال ممنوع ہے اور دوسری چیز ہے تعلیق البستر علی الباب یہ عامۃ ضرورت اور مصلحت ہی کے لئے ہوتا ہے مثلاً حجاب کی ضرورت، اور اس کا ثبوت بہت سی احادیث سے ہے مثلاً مرض الوفا والی حدیث میں گزر چکا (باب الدعاء فی الركوع والجمود) ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کشف الستارۃ والناس

مصنف خلف ابی بکر الحدیث ایسے ہی حضرت عبداللہ بن مسعود سے حضورؐ نے فرمایا تھا اذنک علی ان یرفع الحجاب الخ رواہ مسلم، ایسے ہی حضرت ابو ذر کی حدیث مرفوعہ ہے من کشف ستراً فادخل بعمرہ فی البیت الخ رواہ الترمذی، باقی ہاں یہ کہہ سکتے ہیں کہ یہ دروازہ والا پردہ بھی قیمتی اور پُر تکلف نہ ہوتا چاہیے۔

من نظرو فی کتاب اخیه بغیر اذنتہ فانہما ینظر فی النار، جو شخص دوسرے کی کتاب میں بغیر اس کی اجازت کے دیکھے تو وہ آگ میں دیکھ رہا ہے یعنی ایسی چیز کو دیکھ رہا ہے جو ذریعہ اور سبب ہے آگ میں پہنچانے کا یا یہ مطلب ہے کہ جس طرح آگ کی طرف مسلسل دیکھنے سے بچا جاتا ہے کیونکہ یہ آنکھ کیلئے مضرب ہے اسی طرح اس سے بھی پرہیز کرنا چاہئے، کتاب سے کیا مراد ہے؟ بعض نے کہا اس سے وہ خط یا تحریر مراد ہے جو کسی کی ذاتی ہو اور اس میں راز کی بات ہو صاحب منہل کہتے ہیں بلکہ اس میں عموم ہے علمی کتابیں بھی اس میں داخل ہیں اور یہ کتاب علم نہیں ہے بلکہ حفظ مال ہے کتاب آدمی کا اپنا قیمتی مال ہے اور کتاب علم تو یہ ہے کہ جس چیز کا سوال کیا جائے اس کو باوجود علم کے نہ بتانا۔

فاذا غنم فامسحوا بها وجوہکم، اس حدیث کے بارے میں مصنف نے فرمایا کہ: بجمع طرق ضعیف ہے اسی لئے بعض علماء دعا کے بعد مسح الوجہ بالیدین کے قائل نہیں ہیں، صاحب منہل لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے شواہد روایات حدیثیہ میں موجود ہیں (شم ذکرہا) اسی لئے جمہور اس کے قائل ہیں، ان ربکم حی کریم حتیٰ یروزن علیٰ اس میں دو یا میں اول مکسور ثانی مشدود یہ حیا سے ماخوذ ہے (جنوہ سے نہیں) لیکن حیا، تو مقولہ الفعال سے ہے اس لئے اس سے اس کے لازمی معنی مراد ہیں یعنی احسان و انعام و هذا التوجیہ مشہور فی شل هذه الاماثل التي اطلق علی اللہ تعالیٰ مثل الرحمة والغضب۔ ان یودھما مفسراً، مفسر بمعنی خالی، یقال بیت مفرای خال عن المتاع ورجل مفر الیدین ای خال من الخیر (ترجمہ) بیشک اللہ تعالیٰ بڑے کریم اور شرمیلے ہیں جب کوئی بندہ ان کی طرف ہاتھ پھیلاتا ہے تو اس بات سے شرماتے ہیں کہ ان کو خالی واپس کریں سبحان اللہ کس قدر امید افزا حدیث ہے اللہ تعالیٰ عمل کی توفیق عطا فرمائے۔

عن انس بن مالک قال رأیت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یدعو ہنکذا اباطن کفینہ وظاہرہما، ظاہر کفین سے آپ دعا استقار میں فرماتے تھے کا تقدم فی محلہ، اور بعض محدثین نے فرمایا کہ ظاہر کفین سے آپ دعا استقار میں بھی نہیں کرتے تھے بلکہ صورت حال یہ ہے کہ آپ استقار میں مبالغہ فی الرفع کرتے تھے اور ہاتھوں کو اونچا کرتے کرتے سر تک پہنچاتے تھے جس کی وجہ سے ہاتھوں کی ہتھیلیاں نیچے کی طرف ہو جاتی تھیں اور ان کی پشت اوپر کی طرف۔ عن ابن عباس قال المسئلة ان ترفع یدیک عذ ومنکبک والاستغفار ان تشیر باصبع واحدۃ والابتہال ان تمسک یدیک جمیعا۔

شرح حدیث

اس حدیث میں تین قسم کی دعاؤں کے تین طریقے ذکر کئے گئے ہیں (۱) عام حالات میں جو دعا خیر کیجاتی ہے اس کا طریقہ تو یہ ہے کہ رفع یدین کرے ہذا المنکین یعنی اس میں زیادہ مبالغہ نہ کرے (۲) وہ دعا جو معاصی اور اپنے گناہوں سے استغفار کے لئے ہو اس کے بارے میں یہ ہے کہ دعا کے وقت ایک انگلی سے اشارہ کرے یا تو سباً للنفس الامارة والشیطن جیسے گالی دینے کے وقت غصہ میں انگلی چلاتے ہیں یعنی نفس امارة کی ڈانٹ کی طرف اشارہ، یا اشارة الى التوحید یعنی خدا و وحدہ لا شریک کی طرف اشارہ اسے اللہ ہماری دعا رسالے (۳) کوئی ناگہانی آفت اور مصیبت آگئی اس کے دفع کے لئے گڑگڑا کر دعا کرنا اس میں رفع یدین مبالغہ کے ساتھ کرے (مبالغہ فقط مد سے سمجھ میں آتا ہے اس سے پہلے رفع کا لفظ تھا) اور کہے یا اللہ یا اللہ۔

بہذا الحدیث قال فیہ والابہمال حکذا، ابن عباس کی پہلی حدیث قولی تھی اور یہ فعلی ہے انہوں نے ہاتھ اٹھا کر دکھائے۔ وجعل ظہورہما معاً یلی وجہہ، ظہور کفین کو اوپر اور بطون کفین کو نیچے کی طرف کیا جیسا کہ پہلے گزر چکا بعض علماء کی رائے ہے کہ دعا خیر میں ہتھیلیاں چہرے کی طرف ہونی چاہئیں اور دعا دفع شر میں اس کا برعکس، اور یہ بھی ممکن ہے کہ اس سے مقصود یہ نہ ہو بلکہ مبالغہ فی الرفع مراد ہو جس کی صورت ابھی اوپر مذکور ہوئی۔

عن النسائی کان مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جالساً... فقال النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم لقد دعا اللہ باسمہ العظیم الخ اور اس سے اگلی حدیث میں آ رہا ہے اسم اللہ الاعظم فی ہاتین الایتین والہکم الہ واحد لا الہ الاہوالرحمن الرحیم وفاتحة سورۃ آل عمران الم اللہ لا الہ الاہوالحی القيوم۔

اسم اعظم کی بحث

بہت سی روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ اسماء الہیہ میں ایک اسم اہم اعظم ہے جس کا خاصہ یہ ہے کہ اس کے ساتھ جو بھی دعا کی جائے گی وہ قبول ہوگی لیکن اس کی تعین کسی حدیث میں نہیں آئی بلکہ اس طرح آتا ہے کہ اس آیت میں ہے اور فلان آیت میں ہے اسی لئے اسکی تعین میں علماء کا بھی اختلاف ہو گیا، چند قول ہیں بعض ان میں سے یہ ہیں (۱) الہی القيوم (۲) لا الہ الاہوالحی القيوم (۳) رب (۴) لا الہ الاہو رب العرش العظیم (۵) اللہ، حضرت جنید بغدادیؒ سے سنقول ہے کہ اسم اعظم لفظ اللہ ہے لیکن اس کی ایک شرط ہے وہ یہ کہ ان تقول اللہ ولیس فی قلبک سوا لا یعنی جس وقت اللہ کہہ کر اس کو پکارے تو اس وقت دل میں سوائے اللہ تعالیٰ کے اور کوئی چیز نہ ہو۔ اور بعض علماء کی رائے یہ ہے کہ حدیث میں اسم اعظم کا لفظ آیا ہے تو یہاں پر الفعل کا صیغہ تفضیل کے لئے

نہیں ہے بلکہ عظیم کے معنی میں ہے اور تمام ہی اسماء الہیہ عظیم ہیں بعض کو بعض پر کوئی فوقیت اور فضیلت نہیں
در نہ لازم آئے گا کہ اعظم کے علاوہ جو اسماء ہیں ان میں کچھ نقص ہو دعیاذ باللہ تعالیٰ، جیسا کہ اسم تفضیل کا مقتضی
ہے، بہر حال یہ ایک احتمالی مسئلہ ہے اور یہ اختلاف اسی قسم کا ہے جو تفضیل بعض القرآن علی بعض میں گذر چکا
لیکن صحیح جمہور ہی کی رائے ہے جیسا کہ ظاہر احادیث سے معلوم ہوتا ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں اسماء الہیہ میں
بعض کو جو بعض پر فضیلت ہے اس کی علت ہمیں معلوم نہیں اللہ تعالیٰ ہی اس کو زائد جانتے ہیں۔

عن عطاء عن عائشة رضی اللہ عنہا قالت سرقت ملحفة لها فجعلت تدعو عني من سرقتها، ایک مرتبہ
حضرت عائشہ کی چادر چوری ہو گئی وہ سارق کو بددعا دینے لگیں اس پر آپ نے فرمایا لا تشبخی عنہ۔

شرح جیشد | پھر سے عذاب آخرت کو ہلکا مت کر یعنی یہ تمہارا اس کو برا بھلا کہنا انتقام کے قبیل سے
ہے اور جب تم اس کا انتقام یہاں لے لو گی تو ظاہر ہے کہ آخرت کے عذاب میں تخفیف
ہو گی لہذا اگر تم اس کو زیادہ سزا دینا چاہتی ہو تو اس کی شکل یہ ہے کہ خاموش رہو، اس پر یہ اشکال ہو سکتا ہے
کہ یہ بات بظاہر آپ کی شفقت علی الامت کے خلاف ہے کہ آپ ایسا مشورہ دیں جس میں ایک امتی کو آخرت میں
زیادہ عذاب پہنچے، اس کا جواب یہ ہو سکتا ہے کہ یہاں آپ نے حکمت عملی اور حسن تدبیر سے کام لیا سر دست
تو آپ نے ان سے یہ بات فرمائی تاکہ بات ان کی جلدی سے سمجھ میں آجائے اور وہ اس کو قبول کر لیں اور پھر بعد
میں جب غصہ ٹھنڈا ہو جائے گا تو مشورہ دیں گے کہ معاف کر دو فن عفا واصلح فاجرہ علی اللہ وجہ اس کی یہ ہے
کہ جب انسان جوش میں ہوتا ہے تو اس وقت اس کے غشائے غضب نصیحت کارگر نہیں ہوتی اس لئے آپ نے
یہ طریقہ اختیار فرمایا افادہ شیخنا مولانا محمد زکریا قدس اللہ سرہ، اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے (کہ ذکرہ فی البذل) کہ
آپ کا مقصد لا تشبخی عنہ سے اس طرف توجہ دلانا ہے کہ یہ جو تم بددعا دے رہی ہو یہ انتقام کے قبیل سے ہے
انتقام اگر اپنے حق سے کم لیا تب تو سارق سے عذاب میں صرف تخفیف ہو گی اور اگر انتقام پورا لیا تو معاملہ
برابر سراسر رہے گا اور کہیں انتقام زائد ہو گیا تو خود آخرت کی گرفت اور مطالبہ میں آجاؤ گی۔

عن عمرو قال استأذنت النبی صلی اللہ علیہ وسلم فی العمرة فاذن لی وقال لا تنسنا یا اخی
من دعا لک، ابن حجر فرماتے ہیں کہ یہ وہ عمرہ ہے جس کی انہوں نے نذر مانی تھی زمانہ جاہلیت میں (منہل) احقر
کہتا ہے اس عمرہ کے لئے یہ ضروری نہیں کہ انہوں نے اس کو قصداً و مستقلاً مدینہ منورہ سے کیا ہو تاکہ یہ سوال
ہو کہ کتب تاریخ و سیر میں اس عمرہ کا ذکر کہاں ہے؟ بلکہ ہو سکتا ہے کہ دوران سفر کسی منزل پر ٹھہرے ہوئے ہوں
اور وہاں سے مکہ مکرمہ آ کر یہ عمرہ کیا ہو جیسے حضور نے جعفرانہ سے کیا تھا واللہ تعالیٰ اعلم۔ فقال کلمة ما یسر فی
ان لی بها الدنیا، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ سے ایسی بات فرمائی کہ وہ میرے نزدیک اتنی قیمتی ہے کہ اگر اس کے

بدل میں مجھے ساری دنیا بھی ملے تو یہ مجھے پسند نہیں۔ وہ بات یا تو یہی جملہ ہے جو یہاں حدیث میں مذکور ہے یا خاص طور سے لفظ انہی جس میں یاہ شکم کی طرف امانت ہے اور یا ممکن ہے (جیسا کہ صاحب منہل نے لکھا) کہ اس کے علاوہ کوئی اور بات بھی آپ نے ان سے ارشاد فرمائی ہو جس کو عمر نے مصلحت ذکر نہیں فرمایا تھا خود غیرہ آفات نفس سے بچنے کے لئے واللہ اعلم۔

عن سعد بن ابی وقاص قال سئل عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم وانما ادعو بالصبر، اس سے بظاہر اشارہ بالمسبح مراد ہے تشہد میں، حدیثوں میں تشہد کو بھی دعاء سے تعبیر کیا گیا ہے اور اقصیین کے مراد دونوں ہاتھوں کی مسبح میں لا اصعبین من ید واحدہ (کذا فی تعریہ الراکن کوہی) اجد احب دراصل وجد تھا داؤ کو ہمزہ سے بدل لایا ہے، یہ صحابی چونکہ تشہد میں دو انگلیوں سے اشارہ کر رہے تھے اس لئے آپ نے فرمایا ایک انگلی سے اشارہ کرو۔ فان الذی تدعوہ واحد کیونکہ وحدانیت ہی کی طرف تو اشارہ ہے اس کے مناسب ایک ہی انگلی ہے۔

تنبیہ۔ یہ باب اور اس پر کلام محمد اللہ رحمہ ہو گیا، ایک بات ذہن میں آئی خیال ہوا اس کو لکھ دیا جائے ممکن ہے پڑھنے والوں کو فائدہ ہو وہ یہ کہ جو دعاء بے پرواہی اور غفلت کے ساتھ کیجاتی ہے وہ اللہ کے یہاں قبول نہیں ہوتی حدیث شریف میں ہے ان اللہ تعالیٰ لا یتجیب دعاء من قلب غافل لولہ رواہ الترمذی من حدیث ابی ہریرۃ مرفوعاً، لہذا اس کا خیال رکھنا بہت ضروری ہے، مملات نماز کے کہ وہ غفلت کے ساتھ بھی قبول ہو جاتی ہے یا ہو سکتی ہے جس کی وجہ بظاہر یہ ہے کہ نماز کی بیعت کذا یہی عبادت ہے ہاتھ جوڑ کر کھڑے ہونا، بار بار جھکنا، اشرف الاعضاء پیشانی کو زمین پر رکھنا وغیرہ وغیرہ، دوسری بات یہ ہے کہ دعاء میں جس حاجت کا سوال کیا جاتا ہے وہ تو پیش ہوتی ہی ہے لیکن اس کے ساتھ یہ بھی ہونا چاہئے کہ دعاء کو عبادت سمجھ کر کیا جائے، امتثال امر کی بھی نیت ہو، احتیاج اور افتقار الی اللہ کی صفت موجود ہو، جو دعاء اس طو پر ہوگی اس میں مداومت پائی جائے گی اور حصول غرض کے بعد بھی منقطع نہ ہوگی جیسا کہ بندگی کا تقاضہ ہے، دراصل صوفیاء کرام کا منشا بھی یہی ہے وہ بھی یہی فرماتے ہیں کہ دعاء اگر ہو تو اس کیفیت کے ساتھ ہو محض غلو یا نفس کا حصول اس سے مقصود نہ ہو اور یہی وہ دعاء ہے جس کو۔ مح العبادۃ، فرمایا گیا ہے، واللہ الموفق لما یحب یرضی۔

باب التسبیح بالحصی

اور امام نسائی نے ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب عقد التسبیح، اور اس میں انہوں نے عبد اللہ بن عمرو بن العاص کی حدیث ذکر کی ہے نایت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یعقد التسبیح اور ایک دوسرے طریق میں اس طرح ہے یعقدہن سیدہ، اور ہمارے یہاں اسی باب میں آ رہا ہے یعقد التسبیح بیمنہ نیز

یسرہ بنت یاسر کی حدیث مرفوع میں آرہا ہے وان یعتدن بالانامل فانہن مسئولات مستطقات . عقد کا ترجمہ تو گرہ لگانا ہے لیکن یہاں مراد اس سے عقد بمعنی شمار کرنا ہے اس لئے کہ بسا اوقات شمار کرتے وقت بھی دھاگہ وغیرہ میں گرہ لگاتے ہیں . ان روایات سے معلوم ہو رہا ہے کہ انامل پر شمار کرنا اولیٰ ہے نسبت سجدہ اور کنکریوں پر شمار کرنے کے تاکہ بروز قیامت وہ گواہی دیں اور نیز تاکہ ذکر کی برکت ان کو حاصل ہو آپ کے قول و فعل سے تو عقد بالانامل ہی ثابت ہے اور کنکریوں اور گٹھلیوں پر شمار کرنا یہ آپ کی تقریر سے ثابت ہے کافی حدیث الباب . و بین ید یہاں نوٹی اوجھنی . اسی طرح آگے کتاب میں کتاب النکاح کے اخیر میں ابو ہریرہ کے بارے میں راوی کہتا ہے و هو علی سریر لمعه کیس فیہ حصنی او نوخی و هو یسیح بہا .

نیز ان احادیث سے اذکار و تسبیحات کا کنکریوں وغیرہ پر شمار کرنے کا جواز ثابت ہو رہا ہے . اور اسی پر علماء نے سجدہ مروجہ (تسبیح) کو قیاس کیا ہے اس لئے کہ ان دونوں میں فرق منظوم اور غیر منظوم کا ہے . منظوم میں اور بھی زیادہ سہولت ہے بلکہ بعض روایات میں اس تسبیح کی ترغیب آئی ہے چنانچہ مسند الفردوس (للہ علی) میں سیدنا علی رضی عنہ سے مرفوع مروی ہے نعم المذکور السبحة . اور علامہ سیوطی نے تو اس کے بارے میں ایک مستقل جز تالیف کیا . المنحة فی السبحة . اور اس میں انہوں نے اس کے ثبوت میں بہت سے آثار روایت کئے ہیں .

بذل میں لکھا ہے سجدہ کو صوفیاء سوط الشیطان کہتے ہیں . اور حضرت جنید بغدادیؒ کے ہاتھ میں اخیر تک تسبیح رہی جس پر پڑھتے تھے اور فرماتے تھے کہ جس شی کی بدولت ہم یہاں تک پہنچے ہیں اس کو کیونکر ترک کر سکتے ہیں . البتہ صاحب منہل نے صاحب مدخل سے تسبیح کے بارے میں ایک اور ہدایت و تنبیہ نقل کی ہے جو اپنی جگہ درست ہے وہ یہ کہ سجدہ کو قاعدہ میں استعمال کیا جائے اس کو قلاوہ کی طرح لگانا یا کننگن کی طرح ہاتھ پر لپیٹنا اور گفتگو دہاتیں کرنے کے ساتھ ساتھ اس کو گھماتے رہنا گویا تسبیح بھی پڑھ رہے ہیں اور باتیں بھی ہو رہی ہیں یا معتاد طریقہ سے ہٹ کر بہت بڑی بڑی تسبیح بنوانا وغیرہ امور اور طریقے سب غلط اور بدعت ہیں اور شہرت طلبی کی چیزیں ہیں . اللہ تعالیٰ حفاظت فرمائے .

ابنہ دخل مع رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی امراً قاصداً بین ید یہاں نوٹی اوجھنی تسبیح بہ . ممکن ہے اس سے مراد حضرت جویریہؓ ہوں جن کا قصہ آگے بھی آرہا ہے یا کوئی اور عورت اگر وہ آپ کی محرم تھیں تب تو کوئی اشکال نہیں . اور اگر اجنبیہ تھیں تو ہو سکتا ہے کہ یہ واقعہ قبل الحجاب کا ہو یا یہ کہنے کے دخول فی البیت روایت کو مستلزم نہیں (بذل)

قال ابو ذر یارسول اللہ ذہب اصحاب الدثور بالاجور . دثور دثر کی جمع ہے بمعنی مال کثیر اور آجور

اجر کی جمع ہے ۔

شرح حدیث

مضمون حدیث تو واضح ہے۔ صحابہ کرام نے پیش نظر چونکہ ہر وقت دارِ آخرت رہتی تھی اسی کی فکر میں رہتے تھے اور آپس میں امورِ آخرت میں ہی تنافس کرتے تھے یعنی اعمالِ صالحہ میں ایک دوسرے سے بڑھنا چاہتا تھا وہی ذلک فلیتنافس المتنافسون آپ نے فرمایا میں تم کو ایسے کلمات بتاتا ہوں متدرث بہن من سبقت۔ کہ ان کے ذریعہ سے تم ان لوگوں کے مرتبہ تک پہنچ جاؤ گے جو تم سے آگے ہیں یعنی مرتبہ میں ولا یلحقک من خلفک اور جو لوگ مرتبہ میں تم سے پیچھے ہیں وہ تم تک نہیں پہنچ سکیں گے الا من احذ بہن عملک یعنی الایہ کہ وہ بھی تمہاری طرح عمل کرنے لگیں یعنی ان کلمات کو پڑھنے لگیں آگے وہ کلمات حدیث میں مذکور ہیں، ہر فرض نماز کے بعد ان کلمات کو اہتمام سے پڑھنا چاہئے سرسری طور سے نہیں بلکہ معنی کی طرف دھیان رکھتے ہوئے اس کا اختیار ہے کہ سنتوں سے فارغ ہو کر پڑھیں یا فرضوں اور سنتوں کے درمیان، آپ صلی اللہ علیہ وسلم نے ان کلمات کی ترغیب بہت سی احادیث میں عمومی طور پر بھی فرمائی ہے اور خصوصی طور پر اپنی لاڈلی بیٹی سیدۃ نساء البیہ فاطمہ الزہراء رضی اللہ تعالیٰ عنہا کو بھی جیسا کہ صحاح کی روایات میں مشہور ہے، مشہور نام ان کلمات کا تسبیحاتِ فاطمہ ہے اور بعض حدیثوں میں ان کو معقبات سے تعبیر کیا گیا ہے معقبات لایغیب قافلہن یہ تسمیہ یا تو اس لئے ہے کہ ان کو نمازوں کے عقب یعنی بعد میں پڑھا جاتا ہے اور یا اس لئے کہ یہ کلمات آپس میں ایک دوسرے کے بعد آتے ہیں یعنی پڑھنے میں میں تم سب کو نصیحت کرتا ہوں کہ کم از کم اور کچھ نہ ہو سکے تو ہر فرض نماز کے بعد ان کو ضرور پڑھا کر میں اور اسی طرح رات کو چار پائی پر لیٹنے کے بعد سونے سے قبل اس وقت میں اگر کوئی تکان زور کرنے کی نیت سے پڑھے تو اس کا بھی فائدہ ہوتا ہے بہت سوں کا تجربہ ہے۔ حدیث میں آتا ہے کہ ان کا ثواب بہت ہے اور وقت ان میں بہت کم خرچ ہوتا ہے واللہ الموفق۔

باب ما یقول الرجل إذا سلم

بعینہ یہی ترجمہ ہے ترمذی شریف کا، اور امام بخاریؒ نے کتاب الصلوٰۃ میں ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب الدعاء قبل السلام۔ اور کتاب الدعوات میں۔ باب الدعاء بعد الصلوٰۃ۔ صاحب مشکوٰۃ نے کہا۔ باب الذکر بعد الصلوٰۃ۔ فرض نماز کے بعد دعاء سے متعلق احکام اربعہ مفیدہ علیہ۔ یہاں پر چند نکات ہیں، فرض نماز کے بعد دعاء مشروع ہے یا نہیں، فرض نماز کے بعد ذکر (اوراد و تسبیحات) مشروع ہیں یا نہیں اگر یہ چیزیں مشروع ہیں تو پھر فوراً بعد السلام یا رواتب کے بعد فرض نماز کے بعد جو دعائیں منقول ہیں وہ کیا ہیں، فرض نماز کے بعد رفع یدین کے ساتھ امام اور مأمومین کا ایک ساتھ دعاء کرنا

ثابت ہے یا نہیں یہ کل چار بحثیں ہیں جو اس مقام کی شروح حدیث دینے سے سمجھ میں آئی ہیں۔ یہ تجزیہ اس مقام کے سمجھنے میں معین ہوگا۔

بحث اول۔ مولانا دریس صاحب کاندھلوی التعلیق الصبح میں تحریر فرماتے ہیں دعاء بعد الصلوٰۃ کا امر تو قرآن کریم میں موجود ہے فاذا فرغت فانصب والی ربک فارغب اعلیٰ تفسیر ابن عباسؓ اس کے انکار کی تو گنجائش ہی نہیں ہے اسی طرح ذکر بعد الصلوٰۃ بھی مامور بہ من اللہ تعالیٰ ہے فاذا قضیت الصلوٰۃ فاذکروا للہ قیاماً وقعوداً وعلیٰ جنوبکم اللہ فتح الباری میں ہے وسئل الاوزاعی هل الذکر بعد الصلوٰۃ افضل ام تلاوة القرآن فقال لیس شیء یعدل القرآن ولكن کان ھدی السلف الذکر وہ حافظ ابن حجر ترجمۃ البخاری باب الدعاء بعد الصلوٰۃ کے تحت لکھتے ہیں اس ترجمۃ الباب سے مصنف رد فرما رہے ہیں ان لوگوں کا جو یہ کہتے ہیں کہ فرض نماز کے بعد دعاء مشروع نہیں محدث مسلم عن عائشہؓ کان النبی صلی اللہ علیہ وسلم اذا سلم لا یثبت الا قدراً یقول اللھم انت السلام ومنک السلام تبارکت یا ذا الجلال والاکرام (ظاہر ہے کہ ان کلمات کے کہنے میں ایک منٹ بھی نہیں صرف ہوتا تو جب آپ نماز کے بعد اپنی جگہ ٹھہرتے ہی نہیں تھے تو پھر دعاء کیسے پڑھ سکتے ہیں) اس کا جواب حافظ نے یہ دیا ہے کہ اس حدیث میں راوی کی فرض یہ ہے کہ نماز کے بعد آپ مستقبل قبلہ صرف اتنی دیر ٹھہرتے تھے اور اگر دعاء مانگنی ہوتی تھی تو رخ بدل کر بیٹھتے تھے بلکہ ہو مصرح فی الروایات) مطلق جلوس کی نفی مقصود نہیں ہے حافظ ابن قیم کے بارے میں بھی یہ مشہور ہے کہ وہ بھی بعد المسکو بہ دعاء کے قائل نہیں ہیں اور نہ ان کے شیخ ابن تیمیہ اس کے قائل تھے وہ یہ فرماتے ہیں کہ احادیث میں نماز سے متعلق جو دعائیں وارد ہیں ان کا اصل محل بعد التہجد قبل السلام ہے ان احادیث میں رسول سے مراد آخر صلوٰۃ ہے بعد السلام نہیں وہ کہتے ہیں کہ میں نے اپنے شیخ ابن تیمیہ سے اس کے بارے میں رجوع کیا تو انھوں نے فرمایا حیوان کا دُہرا اس کا داخلی جزم ہے نہ کہ خارجی حصہ اسی طرح یہاں بھی مراد ہے وہ فرماتے ہیں اور دوسری بات یہ ہے کہ صلوٰۃ محل رحمت ہے محل مناجات ہے لہذا اصل وقت دعاء کا وہی ہے نماز سے باہر آنے کے بعد دعاء کا کیا موقع ہے البتہ یہاں ایک لطیف نکتہ اور ہے وہ یہ کہ نماز کے بعد اذکار ماثورہ جو پڑھے جاتے ہیں ان کے بعد نمازی اگر صلوٰۃ و سلام بھی پڑھ لے اور پھر دعاء مانگے تو اس میں کوئی حرج نہیں لیکن اس صورت میں یہ دعاء بعد الصلوٰۃ نہ ہوتی بلکہ بعد الذکر ہوتی یعنی نماز کے علاوہ ایک دوسری عبادت کے بعد ہوتی حافظ ابن حجر نے علامہ ابن قیم کی اس رائے کو قوت سے رد کیا ہے اور بہت سی حدیثوں سے دعاء بعد السلام کو ثابت کیا ہے۔

بحث ثانی۔ نماز کے بعد ذکر اور تسبیحات کی مشروعیت پر سب کا اتفاق ہے اس سے کسی کو انکار نہیں رہی یہ بات کہ اذکار و ادب سے پہلے ہوں یا بعد میں سو اس میں جمہور کے نزدیک اطلاق ہے کچھ تنگی نہیں چنانچہ حافظ

اجعلني مخلصاً لك واهلي في كل ساعة في الدنيا والآخرة يا ذا الجلال والإكرام اسمع واستجب الله أكبر
 الله أكبر اللهم نور السموات والأرض، قال سليمان بن داود رب السموات والأرض الله أكبر الله أكبر
 أكبر حسبي الله ونعم الوكيل الله أكبر الله أكبر (اخرجه النسائي والدارقطني ايضاً)

(۴) حضرت عليؓ فرماتے ہیں آپ نماز کے سلام کے بعد یہ دعا پڑھا کرتے تھے اللهم اغفر لي ما قدمت وما
 اخذت وما أسررت وما أعلنت وما أسرفت وما أعلم به مني انت المقدم والمؤخر لا اله الا
 انت (اخرجه مسلم ايضاً والبخاري من حديث أبي موسى الأشعري) (۵) ابن عباس رضی اللہ تعالیٰ عنہما فرماتے ہیں حضور صلی
 دعا مانگتے تھے رب اعني ولا تقن علي وانصرني ولا تنصر علي وامكر لي ولا تمكر علي واهدني ويسر هداي
 الي وانصرني علي من بغني علي اللهم اجعلني لك شاكراً، لك ذاكراً، لك راهباً، لك مطوعاً، اليك مخبتاً
 اومنيباً رب تقبل توبتي واغسل حوبتي واجب دعوتي وثبت حجتي واهد قلبي وسدد لساني واسل
 سخيمة قلبي (اخرجه الترمذي ايضاً) (۶) حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے سلام کے
 بعد یہ دعا پڑھا کرتے تھے اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والإكرام، ترجمہ اے
 اللہ تو ہر عیب و نقص سے سالم و محفوظ اور سلامتی من الآفات الدنيوية والآخروية آپ ہی کی طرف سے ہے
 تیری طرف سے خیر اور بھلائی خوب اور کثرت سے ہے اے عظمت و احسان والے اور مسلم و ترمذی کی روایت سے
 معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعا آپ مستقبل قبلہ پڑھتے تھے، اور اس سے آگے جو حدیث کتاب میں آرہی ہے یعنی حدیث
 ثوبان اس میں اتنا زائد ہے کہ آپ اس دعا سے پہلے تین بار استغفار پڑھتے تھے، مسلم کی روایت میں ہے کہ
 اوزاعی سے سوال کیا گیا کیف الاستغفار تو انہوں نے فرمایا استغفر الله، استغفر الله۔

امام ترمذی نے ایک اور دعا ذکر کی ہے فرماتے ہیں وروی انه كان يقول سبحان رب العزة
 عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين (اخرجه الويل الموصلي عن أبي هريرة قال
 قلنا لابي سعيد هل حفظت عن رسول الله شيئاً كان يقول بعد ما سلم) (۷) اور صاحب مشکوٰۃ نے "باب الذكر بعد الصلوة"
 میں ایک یہ حدیث بھی ذکر کی ہے عن سعد بن ابی وقاص انه كان يعلم بنيہ هؤلاء الكلمات ويستول
 ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يتعوذ بهن ذب الصلوة اللهم اني اعوذ بك من العيبين
 واعوذ بك من البخل واعوذ بك من اذل العنصر واعوذ بك من فتنة الدنيا وعذاب المتبر
 (رواه البخاري)

امام نووی نے کتاب الاذکار میں نماز کے بعد کی دعائوں میں مندرجہ ذیل دعائیں بھی ذکر کی ہیں (۹) کعب
 بن عجرہ سے روایت ہے کہ حضورؐ نے فرمایا معقبات لا یخیب قائلهن دبر کل صلوة یعنی وہ کلمات جن کا پڑھنے

والا ناکام نہیں رہتا ہر فرض نماز کے بعد ۳۳ مرتبہ سبحان اللہ، ۳۳ مرتبہ الحمد للہ، ۳۳ مرتبہ اللہ اکبر (۱۰) عقبہ بن عامر مانتے ہیں آپ نے مجھے حکم فرمایا اس بات کا کہ ہر نماز کے بعد میں سو دس مرتبہ پڑھا کروں، اور ایک روایت میں بالمعذات ہے جمع کے صیغہ کے ساتھ) لہذا مناسب ہے کہ ان دو سورتوں کے ساتھ قل ہو اللہ احد بھی شامل کر لے قالہ النووی (۱۱) حضرت معاذ بن جبل سے روایت ہے کہ ایک روز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے میرا ہاتھ پکڑ کر فرمایا واللہ اتی لا حجتک اور پھر یہ فرمایا کہ میں تم کو وصیت کرتا ہوں کہ اس دعا کو نماز کے بعد بھی نہ چھوڑنا اللھم اعننی علی ذکرک وشکرك وحسن عبادتک (یہ اخیر کی دونوں حدیثیں اس کتاب کے آئندہ باب میں آرہی ہیں) (۱۲) حضرت انس سے روایت ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نماز پورا ہونے پر دعا پڑھتا تھا پیشانی پر رکھ کر یہ دعا پڑھتے تھے، اشھد ان لا الہ الا اللہ الرحمن الرحیم اللھم اذهب عني الهم والحزن، (۱۳) حضرت انس سے روایت ہے کہ آپ نماز سے فراغ پر یہ دعا پڑھتے تھے اللھم اجعل خیر عسری اخیرا وخیر عملی خواتمہ، واجعل خیر ايامی یوم الماتک (۱۴) حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے روایت ہے آپ صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے بعد یہ دعا پڑھتے تھے، اللھم انی اعود بک من الکفر والفتن وعذاب العتب (ان تینوں حدیثوں کو روایت کیا ابن السنی نے)

بحث رابع۔ خلاصہ اس کا یہ ہے کہ فرض نماز کے بعد بعد السلام رفع یدین کے ساتھ دعا کرنا بعض احادیث مرفوعہ سے ثابت ہے جن کی تحقیق اور حوالہ آگے مضمون میں انشاء اللہ آ رہا ہے جو ظاہر ہے کہ اس کے استحباب کے لئے کافی ہے، اس پر حضرت مولانا محمد یوسف بنوری نے معارف السنن میں کلام فرمایا ہے اور اس سلسلہ کی روایات کو مع حوالہ کتاب مذکور میں جمع کیا ہے۔ اور ایسے ہی مولانا عبدالرحمن مبارک پوری (مشہور اہل حدیث) نے بھی تحفۃ الاصولی شرح ترمذی میں ان روایات کو مع سند کے ذکر کیا ہے اور ابتداء بحث میں انہوں نے یہ لکھا ہے کہ علماء اہل حدیث کا اس میں اختلاف ہو رہا ہے کہ فرض نماز کے بعد رفع یدین کے ساتھ امام اور مقتدیوں کا ایک ساتھ دعا کرنا ثابت ہے یا نہیں، ایک جماعت اس کو بدعت کہتی ہے کہ کسی صحیح حدیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے اس طرح ثابت نہیں ہے، اور ایک جماعت جواز کی قائل ہے اور ان لوگوں نے پانچ حدیثوں سے استدلال کیا ہے

(۱) عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم رفع یدہ بعد ما سلم وهو مستقبل القبلة فقال اللھم خلصن الولید بن الولید وعیاش بن ابی ریعۃ وسلمۃ بن ہشام الخ (ذکرہ الحافظ ابن کثیر فی تفسیرہ) نقلاً عن ابن ابی قاتم وابن جریر بسندہ ما قلت وفی سندہ علی بن زید بن جردان و یوسکلم فیہ

(۲) عن محمد بن یحییٰ الاسلمی قال رأیت عبد اللہ بن الزبیر ورأی رجلاً وافعیادیہ

قبل ان یصغر من صلوۃ فلما فرغ منهما قال ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم لم یکن یرفع

یدیدہ حتی یفرغ من صلوٰۃ (ذکرہ السیوطی فی رسالۃ فض الوعاء وقال رجالہ ثقات قلت ذکرہ الحافظ البیہقی فی مجمع الزوائد وقال رواہ الطبرانی درجالہ ثقات انتہی) (۳۲) حدیث النس عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم انہ قال ما من عبد بسط کفیه فی دبر کل صلوٰۃ ثم یقول اللہم الہی والہ ابراہیم واسحق و یعقوب والہ جبریل میکائیل و اسرافیل اسألت ان تستجیب دعوتی فانی مضطرب و تعصمت فی دینی فانی مبتلی و تنالنی برحمتک فانی مذنّب و تنقّی عنی الغصن فانی متمسک، الا کان حقاً علی اللہ ان لا یرد یدیدہ خاشعین (اخرجه الحافظ ابو بکر ابن السنی فی عمل الیوم واللیلہ) قال صاحب التحفہ اقلت فی سندہ عبد العزیز بن عبد الرحمن القرشی قال فی المیزان اہتمہ احمد وقال النسائی وغیرہ لیس بشئہ اھ مختصراً۔

(۳۲) حدیث الاسود بن عبد اللہ العامری عن ابيه قال صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم العجبر فلما سلم انصرف ورفع يديه ودعا۔ قال صاحب معارف السنن اخرجہ ابن ابی شیبہ فی مصنف والاسود هذا ابن عبد اللہ بن حاجب بن عامر من رجال ابی داؤد ذکرہ ابن حبان فی الثقات وقال الذہبی محلہ الصدق، کما فی التہذیب اھ۔

(۵) ما اخرجہ الطبرانی فی الكبير عن ابن عباس۔ وفي الاوسط عن ابن عمر قال صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم العجبر ثم اقبل على القوم فقال اللهم بارك لنا في ما بينتنا وبارك لنا في مَدَننا وصاعنا، ذکرہ الاسود فی الوفاء ۳، ورجا ہما ثقات کما قالہ (کذا فی معارف السنن ۱۳۳) لیکن اس آخری حدیث میں رفع یدین کی تصریح نہیں ہے، لیکن ظاہر یہی معلوم ہوتا ہے کہ یہ دعا بھی رفع یدین کے ساتھ تھی کیونکہ نماز کے بعد لوگوں کی طرف متوجہ ہو کر تھی اور دعا میں رفع یدین آداب دعا میں سے ہے۔

صاحب تحفہ لکھتے ہیں نیز مجوزین نے غمو مات سے بھی استدلال کیا ہے وہ اس طرح کہ صلوٰۃ مکتوبہ کے بعد دعا کرنا مندوب اور مرغب فیہ ہے (قال الحافظ فی الفتح اخرج الطبرانی من رواۃ جعفر بن محمد الصادق قال الدعاء بعد المکتوبۃ افضل من الدعاء بعد النافلة کفضل المکتوبۃ علی النافلة) اور آپ سے دعا بعد المکتوبہ ثابت بھی ہے اور رفع یدین مستقل آداب دعا میں سے ہے نیز حضور سے بہت سی احادیث میں رفع یدین فی الدعاء ثابت ہے اور بعد المکتوبہ رفع یدین فی الدعاء سے منع کسی بھی حدیث سے ثابت نہیں ہے بلکہ رفع کا ثبوت موجود ہے۔

صاحب تحفہ الاحوذی نے اس سلسلہ کی روایات حدیثیہ اور ان پر جرح و تعدیل ذکر کرنے کے بعد اخیر میں لکھا ہے کہ اس پر علامہ سیوطی کا ایک مستقل رسالہ بھی ہے "فض الوعاء فی احادیث رفع الیدین فی الدعاء اور قول راجح میرے نزدیک یہ ہے کہ رفع یدین فی الدعاء بعد الصلوٰۃ جائز ہے اس میں کچھ حرج نہیں انشاء اللہ تعالیٰ، واللہ تعالیٰ اعلم۔ لیکن اس پر شدت سے مواظبت کرنا امر واجب کی طرح اور ترک کرنا یا یہ صحیح نہیں، انتہی کلامہ

اسی طرح ہمارے حضرت مولانا الحاج الشاہ اشرف علی تھانوی نور اللہ مرقدہ کا بھی اس میں ایک مستقل رسالہ ہے عربی میں "استجاب الدعوات عقیب الصلوات" جو دراصل تلخیص ہے ایک مالکی عالم کی تالیف و مسلک السادات الی سبیل الدعوات کی جس کا اردو ترجمہ فرمایا ہے حضرت مولانا مفتی محمد شفیع صاحب نے جو کہ امداد الفتاوی جلد اول کے اخیر میں ملتی ہے اصل رسالہ کی تالیف ۱۳۲۱ھ میں ہوئی اور حضرت تھانویؒ نے اس کی تلخیص ۱۳۵۴ھ میں فرمائی ہے اس کے خطبہ میں حضرت تھانویؒ تحریر فرماتے ہیں "مسلک السادات الی سبیل الدعوات" میں عموماً احکام دعاء کی تحقیق اور بالخصوص دعاء کا استجاب ہونا ہر مسافر ذرا اور امام و جماعت کے لئے (احادیث مستبرہ اور مذاہب اربعہ کی روایات فقہیہ سے) ثابت ہے میں نے اس رسالہ کا خلاصہ لکھ دیا تاکہ ان بے باک لوگوں کی زبان بند ہو جو دعاء بعد نماز پر بدعت ہونیکا حکم کرتے ہیں اھ۔ احقر اس رسالہ سے یہ سمجھا ہے کہ رفع یدین کے ساتھ دعاء بعد المکتوبہ بعض صحیح احادیث سے ثابت ہے یعنی احیاناً اور اس پر مداومت و مواظبت یہ امت کے تعامل و توارث (اس رسالہ میں استصحاب حال کا لفظ ہے) سے ثابت ہے اور جملہ مذاہب اربعہ کی کتب فقہیہ میں اس کا ثبوت ملتا ہے۔ واللہ تعالیٰ اعلم۔ الحمد للہ علی احسانہ مباحث اربعہ پورے ہو گئے، نسأل اللہ التوفیق لنا وللمسلمین ولسأل اللہ ربنا رضاه والجنة آمین والحمد للہ رب العالمین۔

باب فی الاستغفار

عن ابی بکر الصدیقؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ما اصر من استغفر وان عاد فی الیوم سبعین مرة قلت واخرجه ایضاً الترمذی وقال حدیث غریب انما نعرفہ من حدیث ابی لیسیرۃ اھ دراصل اصرار علی المعصیۃ (کسی گناہ کو بار بار کرنا) بڑی سخت چیز ہے خواہ وہ معصیت صغیرہ ہی کیوں نہ ہو اور جو گناہ کبھی کبھار ثابت ہو وہ چاہے کبیرہ ہو اتنا سخت نہیں ہے لیکن اس حدیث میں یہ فرما رہے ہیں کہ استغفار اتنی مؤثر شئی ہے کہ وہ اصرار علی المعصیۃ کو بھی بے اثر اور کالعدم کر دیتی ہے، حضرت نے بذل میں لکھا ہے استغفار سے مراد صرف تلفظ باستغفر اللہ نہیں ہے بلکہ ندامت کے ساتھ توبہ کرنا مراد ہے اس لئے کہ توبہ واستغفار کا تحقق بغیر ندامت کے ہوتا ہی نہیں ہے اھ اس حدیث سے معلوم ہوا کہ اگر کوئی گناہ توبہ کرنے کے بعد بھی صادر ہو جائے یا ہوتا رہے تب بھی اس خیال سے توبہ ترک نہیں کرنی چاہیئے کہ ایسی توبہ سے کیا فائدہ! توبہ بہر حال مفید ہے جیسا کہ خود اس حدیث میں مذکور ہے۔ مقصود اس حدیث سے یہ ہے کہ گناہوں کی کثرت کے باوجود آدمی کو اللہ تعالیٰ کی رحمت سے مایوس نہیں ہونا چاہئے اور یہ مطلب نہیں کہ بار بار گناہ کرتے رہو اور پھر بعد میں توبہ واستغفار کر لو توبہ تو توبہ جب ہی ہوگی جب آئندہ نہ کرنے پر عزم ہو پھر اس کے باوجود بھی اگر

گناہ صادر ہو جائے تو دوبارہ استغفار کرنا چاہیے حدیث میں ہے لولا انکم تذنوبون لخلق اللہ خلفا یذنوبون ویغفرولہم (رواہ الترمذی عن ابی الیوب مرفوعاً) اس حدیث سے مقصود بھی ترغیب فی الاستغفار ہے۔
 دنی حدیث آخر کلم خطاؤن وخیر الخطائین التوابون۔ عن الاغیر المزنی قال قال رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وآلہ وسلم انہ یغفر علی قلبی والی لا استغفر اللہ فی کل یوم مائتہ مرۃ قلت والحديث اخرجه ایضاً مسلم وروی مسلم عن ابن عمر ان رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم قال یا ایہا الناس توبوا الی اللہ فانی التوب الیہ فی الیوم مائتہ مرۃ۔

شرح حاشیہ | انہ یغفر علی قلبی فیہ بمعنی غیم (بادل) میرا قلب ابرا آلود (غبار آلود) ہو جاتا ہے یعنی بعض حاجات و ضروریات بشریہ میں مشغول ہو جانے کی وجہ سے اور یا توجہ الی الخلق و مصالح امت میں ہنمک ہو جانے کی وجہ سے قلب کی یہ کیفیت ہو جاتی ہے (جو حدیث میں مذکور ہے) حالانکہ ان دو میں سے اول کا تو کم از کم مباحات کا درجہ ہے اور ثانی تو عین عبادت ہے ہی، لیکن ظاہر ہے کہ توجہ الی الخلق جل و علا کے مقابلہ میں توجہ الی الخلق کا درجہ کم ہے گو وہ بھی ادنیٰ عبادت ہے بلکہ آپ کا فرض منصبی ہے۔

میں نے حضرت شیخہ سے سنا کہ حضرت مولانا محمد الیاس صاحب نور اللہ مرتدہ فرماتے تھے کہ عوام اور ہر قسم کے لوگوں کے ساتھ ملنے اور گفتگو کرنے میں بہت سادقت لگانا پڑتا ہے جس سے بعض وقت دل میں ایک قسم کی کدورت و کشاکش محسوس ہونے لگتی ہے جو بعد میں ذکر اور مراقبہ سے دور ہوتی ہے اہ اعظاہر ہے کہ جتنا قلب و باطن صاف و شفاف ہوگا اتنی ہی جلدی اس پر غبار کا اثر ظاہر ہوگا جتنا سفید کپڑا ہوتا ہے اتنی ہی جلدی اس پر میل ظاہر ہوتا ہے اور حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے صفاء باطن کا تو پوچھنا ہی کیا۔

بذل میں حضرت گنگوہیؒ کی تقریر سے نقل کیا ہے۔ "وکان ترقیہ کل لحظۃ یومیہ ان السابق منہ کان مصیۃً ومنقصۃً" یعنی حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم ہر آن اور لحظہ بلحظہ باطنی و روحانی ترقی پر تھے دیکھا قال تعالیٰ وللاطرۃ غیر لک من الادلی، تو اس ترقی کی وجہ سے آپ جس درجہ پر پہنچتے تھے تو اس سے نیچے کے درجہ کا جب تصور فرماتے تھے تو اس کو اپنے حق میں تفسیر سمجھتے ہوئے اس پر استغفار فرماتے تھے اور عون المعبود میں ہے علامہ سیوطیؒ فرماتے ہیں کہ یہ حدیث اُن متشابہات میں سے ہے جس کے معنی معلوم نہیں، اور اصرعی امام لغت اس حدیث کی تفسیر پر اگر رک گئے اور فرمایا کہ اس کا تعلق حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی دوسرے کے قلب سے ہوتا تو میں اس پر کلام کرتا، علامہ سندھیؒ بھی یہی لکھ رہے ہیں کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے قلب الطہر کے پیش نظر اس کلام کی حقیقت معلوم نہیں بھلا حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے مرتبہ تک کس کے وہم و گمان کی رسائی ہو سکتی ہے پس اتنا کہا جاسکتا ہے کہ آپ کو کوئی ایسی حالت پیش آتی تھی جو داعی

ہوتی تھی استغفار کی طرف جس پر آپ سو مرتبہ ہر روز استغفار پڑھتے تھے تو پھر دوسروں کا کیا حال ہونا چاہیے
واللہ تعالیٰ اعلم۔

عن ابن عمر قال ان كنت لاعد لرسول الله صلى الله عليه وسلم في المجلس الواحد مائة مرة رب اغفر لي وقرّب علي انك انت التواب الرحيم۔ ایک ہی مجلس میں ہم آپ کے استغفار کو شمار کرتے تھے سو مرتبہ اس میں کثرت استغفار کی ترفیب ہے کہ جب آپ باوجود معصوم ہونے کے استغفار کی اتنی کثرت فرماتے تھے تو ہمارا کیا حال ہونا چاہیے۔ استغفار کی یہ کثرت آپ قلیل امت کے لئے اور فصیح بجمد بیک واستغفرہ کے استئصال میں فرماتے تھے۔ اس حدیث سے یہ بھی مستفاد ہو رہا ہے کہ آپ استغفار احمیانا آواز سے بھی پڑھتے تھے جیسی تو دوسرے اس کو شمار کرتے تھے۔ میں نے اپنے ایک قدیم استاد سے سنا وہ فرماتے تھے کہ میں گنگوہی حضرت اقدس گنگوہی کی خدمت میں ان کے وصال سے چند ماہ پہلے حاضر ہوا تو اس وقت میں نے دیکھا کہ آپ فائقہ شریف میں چار پائی پر تشریف فرما تھے اور بالآخر استغفار پڑھ رہے تھے۔ یہ واقعہ میں نے ہر ت کے لئے لکھا ہے کہ دیکھئے اول تو خود سرور کائنات صلی اللہ علیہ وسلم استغفار کا کس قدر اہتمام فرما رہے ہیں اور پھر اسی طرح آگے چل کر ہمارے اکابر بلکہ اکابر کے بھی اکابر، واللہ الوفی لما یحب ویرضی، باقی استغفار کے معنی معافی چاہنے کے ہیں جیسے ایک مجرم حاکم کے سامنے حاضر ہو کر اپنے جرم کا اعتراف کرتے ہوئے اس سے معافی چاہا کرتا ہے اور اگر استغفار میں یہ کیفیت نہ ہو صرف زبانی ہو تو پھر یہ استغفار خود ہی تفسیر بن جاتا ہے جس کے لئے ایک دوسرے استغفار کی ضرورت ہے چنانچہ راہ البصر یہ فرماتی ہیں، استغفار نایمحتاج الی استغفار اکثر (المحسن الحسین)

سأل قتادة النساى دعوة كان يدعو بها النبى صلى الله عليه وسلم أكثر حضرت انس رضی اللہ عنہ سے سوال کیا گیا کہ حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو کونسی دعا زیادہ مانگتے تھے تو انہوں نے جواب دیا کہ زیادہ تر آپ دعا یہ مانگتے تھے اللہم انتانی الدینا حسنة وفى الآخرة حسنة وتنا هذا ب النار زیاد راوی کہتے ہیں کہ حضرت انس کا معمول یہ تھا کہ اگر ان کو مختصر سی مرن ایک ہی دعا مانگنی ہوتی تھ تو اسی دعا پر اکتفا فرماتے اور اگر بہت سی دعائیں مانگنی ہوتی تو اور دعاؤں کے ساتھ وہ یہ دعا بھی ضرور پڑھتے یہ دعا بہت جامع ہے حضرت امام بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے تو اس دعا پر مستقل باب قائم کیا ہے۔ باب قول النبى صلی اللہ علیہ وسلم ربنا آتنا فی الدینا حسنة۔ یہ پہلے گذر چکا کہ قرآن کریم کی دعاؤں میں سب سے زیادہ جامع دعا یہی ہے اور حدیث کی دعاؤں میں سب سے زیادہ جامع دعا وہ ہے جو حضرت ابو امامہ سے مروی ہے جو ہمارے یہاں باب الدعاء میں گذر چکی حسنة کی تفسیر میں بہت سے اقوال ہیں کسی تفسیر کی کتاب میں دیکھ لئے ہائیں۔

عن اسماء بن الحكم قال سمعت علياً ر وحديثي ابو بكر ومصدق ابو بكر، یعنی مجھے ان کے

صدق کا پورا اعتقاد ہے (اسی لئے ان سے حلف نہیں لیتے تھے)

صلوۃ التوبہ و صلوۃ الحاجۃ | اس حدیث پر امام ترمذیؒ نے ترجمہ قائم کیا ہے۔ باب الصلوۃ عند التوبہ۔ اور فرمایا ہذا حدیث حسن لا تعرفہ الا من ہذا الوجه ۱۱۔

اسی طرح امام ترمذیؒ نے ایک اور باب باندھا ہے۔ ماجاء فی صلوۃ الحاجۃ۔ اور اس میں انہوں نے حضرت عبداللہ بن ابی اوفیٰ کی حدیث ذکر فرمائی ہے جس میں یہ ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جس شخص کو کوئی غامس حاجت ہو اللہ کی طرف یا اس کے کسی بندے کی طرف تو اس کو چاہئے کہ اچھی طرح وضو کرے پھر دو رکعت نماز پڑھے اس کے بعد اللہ کی حمد و ثنا اور درود پڑھے پھر یہ دعا پڑھے لا الہ الا اللہ العلیم الکرم سبحان اللہ رب العرش العظیم والحمد للہ رب العالمین اسألك موجبات رحمتک وعزائم مغفرتک والغنیمة من کل بر والصلوۃ من کل اثم لاتدع لی فی ربنا الا غفرتہ ولاہبنا الا فرجتہ ولا حاجۃ ہی لک رضی الا قضیتہا یا ارحم الراحمین۔

عن المناجیح عن معاذ بن جبل ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ احدث بیذا وقال یا معاذ واللہ انی لاحبک واوحی بذلک معاذ المناجیح۔ منہل میں لکھا ہے کہ اس آخری جملہ میں اشارہ ہے اس طرف کہ یہ حدیث مسلسل ہے اور میں کہتا ہوں صرف اس سے تو تسلسل ثابت نہیں ہوتا گو یہ صحیح ہے کہ یہ حدیث اپنے بعض طرق کے لحاظ سے مسلسل ہے۔

الحديث المسلسل اور اس کی تعریف | چنانچہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب دہلوی قدس سرہ نے اس حدیث کو اپنے رسالہ الفضل المبین فی السلسل من حدیث النبی

الامین میں ذکر فرمایا ہے اور اس حدیث میں تسلسل اس بات میں ہے کہ جس طرح حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم نے یہ حدیث حضرت معاذ کو انا احبک فقل کہہ کر سنائی اسی طرح حضرت معاذ نے اپنے شاگرد منا بجی (عبدالرحمن بن عسیلہ کو یہ حدیث انا احبک فقل کہہ کر سنائی اور پھر اسی طرح منا بجی نے اپنے شاگرد کو یہ حدیث یہی جملہ (انا احبک فقل کہہ کر سنائی و بکذا الی آخرہ یہاں تک کہ حضرت شاہ ولی اللہ صاحب کو ان کے استاذ شیخ ابو طاہر مدنی نے یہ حدیث اسی طرح سنائی پھر شاہ صاحب سے نیچے بھی یہ سلسلہ یونہی چلتا رہا حتیٰ کہ ہم نے بھی یہ حدیث اپنے استاذ شیخ الحدیث حضرت مولانا محمد زکریا کاندھلوی قدس سرہ سے ۱۳۶۹ھ میں جو میری مشکوٰۃ کا سال تھا اسی طرح سنی۔

احادیث مسلسل بکثرت ہیں اور بعض ان میں ایسی ہیں کہ ان کا تسلسل ناقص ہے درمیان میں ہی منقطع ہو گیا جیسے الحدیث المسلسل بالاولیۃ کہ اس کا تسلسل سفیان بن عیینہ پر آکر منقطع ہو گیا اس سے آگے صحابی تک نہیں ہے

نیز یہ بھی ضروری نہیں کہ جو حدیث کسی ایک شیخ کی سند کے لحاظ سے مسلسل ہو وہ دوسری اسانید کے لحاظ سے بھی مسلسل ہو چنانچہ حدیث معاذ ابو داؤد کی سند کے لحاظ سے مسلسل نہیں ہے۔

اور حدیث مسلسل وہ ہے جس کی سند کے تمام رواۃ کسی خاص صفت میں مشترک ہوں یا جس کی سند کے تمام رواۃ نے کسی خاص چیز کا التزام کیا ہو اس خاص صفت کا تعلق خواہ الفاظ ادار سے ہو جیسے ہر راوی بوقت روایت یوں کہے حدیثی فسلان قال سمعت فلانا۔ ابتداء سند سے اخیر تک، یا راوی کی کسی حالت سے اس کا تعلق ہو خواہ وہ حالت قولی ہو یا فعلی اول کی مثال حدیث الباب ہے اور ثانی کی مثال جیسے قبض لمحیہ حضرت انس کی حدیث میں ہے کہ ایک مرتبہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے تقدیر کے بارے میں فرمایا کہ بغیر ایک ایمان کی عبادت نصیب نہیں ہو سکتی لا یجب العبد حلالة الا یمن حتی یومن بالقدور حنیو لا مشرک لا حلوة ومرة قال انس وقبض رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علی لعینہ وقال امنت بالقدور اور اس وقت آپ نے اپنی دائرہ کو مسٹھی کر لیکر فرمایا امنت بالقدور اور پھر ہر راوی نے اپنے شاگرد کو یہ حدیث اسی طرح سنائی۔

سناء ہے کہ احادیث مسلسلہ اکثر ضعیف ہی ہیں اور ان احادیث میں صحیح ترین حدیث الحدیث المسلسل

بقراءة سورة الصفاء (قالہ الحافظ)

من عبد الله ان رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يعجبه ان يدعو ثلاثا ويستغفر ثلاثا، آپ کو یہ بات پسند تھی کہ ہر دعائیں

بار مانگی جائے اس لئے کہ اس میں کمال احتیاج کا اظہار ہے اور یہ چیز اہتمام پر دلالت کرتی ہے اور شانِ عبودیت کے بہت مناسب ہے، امام بخاری نے اس پر مستقل باب قائم کیا ہے، باب تکریم الدعاء، اور اس میں انہوں نے وہ حدیث ذکر فرمائی جس میں حضور پر سحر کرانے کا واقعہ مذکور ہے جس کے اخیر میں ہے عن عائشہ رزق قالت سحر البنی صلی اللہ علیہ وسلم فدعا دعائین جب آپ پر سحر کیا گیا (اور آپ کو اس سے مطلع بھی کر دیا گیا) تو آپ نے اس کے ازالہ کی اللہ تعالیٰ سے بار بار دعا فرمائی (اور ظاہری تدبیر بھی فرمائی جو بخاری شریف کے اسی باب میں مذکور ہے اور اس تدبیر میں بھی اللہ تعالیٰ سے ہی کامل رابطہ رہا) اور آپ کو اللہ تعالیٰ نے شفاء عطا

فرمائی۔ عن ابی موسیٰ الاشعری قال کنت مع رسول اللہ صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم فی سفوف فلما دنا من المدینۃ کبر الناس ورفعوا اصواتہم، آپ نے ان حضرات کو ذکر بالجہر سے روکا، غالباً انہوں نے مبالغہ فی الجہر کیا ہوگا اسی لئے آپ نے منع فرمایا ورنہ نفس جہر تو مشروع ہے چنانچہ تلاوت قرآن بالجہر بالاجماع مشروع ہے اسی طرح آمین اور دعاء بالجہر بھی لیکن جہر اور سر کے مواقع ہوتے ہیں نہ ہر وقت جہر اولیٰ ہے اور نہ ہر وقت سر کہی وہ اور کبھی یہ، اب راستہ میں چلتے چلتے ان سب نے ذکر جہری شروع کر دیا آپ

نے ان کو اس سے روک دیا۔

اور یہ بھی نہیں ارشاد و شفقت ہے چنانچہ اگلی روایت میں آ رہا ہے یا ایہا الناس اذنبوا هل انفسکم کہ اپنے حال پر رحم کرو یعنی اتنی مشقت کیوں اٹھاتے ہو ایک تو سفر اور قطع مسافت کی مشقت دوسری یہ ذکر جہر کی۔

ذکر بالجہر کا ثبوت | اسی کتب کی کتاب الجنائز باب الدفن باللیل میں ایک حدیث آ رہی ہے حضرت

ہابیر بن عبد اللہ سے جس کا مضمون یہ ہے کہ حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ کے قبرستان میں ایک شخص کو دفن کرنے کے لئے خود بنفس نفیس اس کی قبر میں اترے آگے روایت میں یہ ہے راوی کہتا ہے ہم نے دیکھا کہ یہ شخص جس کی قبر میں حضور اترے تھے، وہ تھا جو ذکر بالجہر کیا کرتا تھا، فاذا هو الرجل الذی کان یزین صوته بالذکر (بذل مشہد)۔

اس زمانہ کے معتدل اہل حدیث بھی ذکر جہری پر نیکر نہیں کرتے بلکہ تحریک رأس عند الذکر پر کرتے ہیں لیکن ان بیچاروں کو کیا خبر دراصل اس کا تعلق تجربہ سے ہے اور یہ علاج کے طور پر ہے ذکر کی تاثیر بڑھانے کے لئے ویسے صوفیاء کے پاس اس کا مأخذ بھی ہے حدیث سے، کیا تشہد میں کلمۃ التوحید کے وقت اشارہ بالمسبحہ مشروع نہیں ہے مضموناً مالکیہ کے یہاں تو اس اشارے میں تحریک اصبع یمناً و شمالاً بھی مستحب ہے ان الذی تدعونہ بینکم و بین اعدائکم و کاہنکم جس کو تم پکارتے ہو وہ تمہارے اور تمہاری

سواریوں کی گردنوں کے درمیان میں ہے

شرح حیث | یہ کنایہ ہے غایت قرب سے لیکن قرب و بعد کا تعلق چونکہ مکان اور جہت کے

اعتبار سے ہوتا ہے اور اللہ تعالیٰ مکان سے منزہ ہیں اس لئے یہ قرب باعتبار علم باری کے ہے نہ باعتبار ذات باری کے، پس حاصل اس کا یہ ہوا کہ اللہ تعالیٰ تم سے اور تمہارے احوال سے اس قدر واقف اور مطلع ہیں جیسے اقرب ترین چیز سے واقفیت ہوا کرتی ہے۔

ثم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یا ابا مونی الا ادلت علی کنز من کنوز الجنة

فقلت وما هو قال لا حول ولا قوت الا باللہ، و الحدیث اخرجه البخاری والترمذی ایضاً، کنز سے مراد

ایسا عمل جس کے ذریعے ثواب عظیم حاصل ہو جنت میں، ثواب عظیم کو خزانہ کے ساتھ تشبیہ دی گئی ہے، ابن بطال

اس حدیث کی شرح میں فرماتے ہیں آپ اپنی امت کو بہتر سے بہتر حال پر دیکھنا چاہتے تھے جب آپ نے

دیکھا کہ یہ لوگ کلمۃ اخلاص کو بلند آواز سے پڑھ رہے ہیں اور نیکی میں کوشش کر رہے ہیں تو آپ نے

ان کو مزید اس کلمہ کی تلقین بھی فرمائی تاکہ توحید کیساتھ ایمان بالقدر بھی تازہ ہوتا رہے (اس لئے کہ

لاحول الخ کا حاصل ایمان یا قدر ہے، احقر کہتا ہے اور یہ بھی کہہ سکتے ہیں کہ لاحول میں چونکہ اعترافِ توفیق ہے کہ یہ سب کچھ نیکی اللہ کی مدد اور اس کی توفیق سے ہو رہی ہے تو یہ اعتراف اس نعمت کا شکر ہوا اور شکر سے نعمت میں اضافہ ہوتا ہے اور وہ زوال سے بھی محفوظ ہو جاتی ہے۔

من صلی علی واحدہ صلی اللہ علیہ عشرًا یہ حدیث اور اس سے اگلی حدیث اور اس کی شرح کتاب الاذان میں۔ ہاں مایقول اذا سمع المؤذن۔ میں گزر چکی ہے لا تدعوا علی انفسکم ولا تدعوا علی اولادکم بعض مرتبہ آدمی پریشان ہو کر اپنے آپ کو یا اپنی اولاد کو بددعا دینے لگتا ہے اس سے منع کیا جا رہا ہے کہ کہیں ایسا نہ ہو کہ یہ تمہارا بددعا دینا ساعتِ استجابت میں واقع ہو کر قبول ہو جائے۔

بَابُ لصلوة علی غیر النبی صلی اللہ علیہ وسلم

عن جابر بن عبد اللہ ان امراً قال للنبی صلی اللہ علیہ وسلم صل علی زوجی

صلی اللہ علیک وعلی زوجک۔

ترجمہ الباب والے مسئلہ پر
فقہی حیثیت سے مدلل کلام
اس میں صلوٰۃ علی غیر النبی استقلالاً پایا گیا ہو کہ بعض علماء و منہم الامام احمد ابن حنبل رحمہ اللہ کے نزدیک جائز ہے مستنداً بھذا الحدیث و بقولہ تعالیٰ و صل علیہم ان صلواتک سنکم لہم اور عند الجمہور جائز نہیں، منہل میں ہے قاضی عیاض، شفاء، میں فرماتے ہیں صلوٰۃ و سلام انبیاء کے ساتھ خاص ہیں اور دلیل خصوصیت میں علماء ان دو آیتوں کو پیش کرتے ہیں، لا تجعلوا دعاء الرسول بینکم کدعاء بعضکم بعضاً اور یا ایہا الذین امنوا صلوٰۃ علیہ وسلموا تسلیماً۔

غیر انبیاء یعنی صحابہ کرام و تابعین کے لئے تو آیات قرآنیہ کے اشارہ سے مستفاد ہوتا ہے کہ ان کے حق میں دعاء ترمیمی و ترقیمی و غفران ہے قال تعالیٰ (یقولون ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذین سبقونا بالایمان) و قال تعالیٰ (والذین اتبعوہم باحسن رضی اللہ عنہم ورضوا عنہ) نیز صلوٰۃ و سلام علی غیر النبی استقلالاً صدر اول میں رائج نہ تھا بلکہ یہ ایجاد و احداث ہے ردافض و اہل تشیع کی، چنانچہ وہ کہتے ہیں علی علیہ الصلوٰۃ والسلام، علی اور حضور کے ساتھ مساوات کا معاملہ کرتے ہیں، اور تشبہ باہل البدع ممنوع ہے، صاحب منہل لکھتے ہیں شعب الایمان للیہقی اور سنن سعید بن منصور میں ابن عباس سے موقوفاً مروی ہے لا تجوز الصلوٰۃ والسلام علی غیر نبینا محمد من الانبیاء (یعنی صلوٰۃ و سلام دونوں کا مجموعہ حضور کے علاوہ کسی دوسرے نبی کے لئے جائز نہیں چہ جائیکہ غیر نبی) ملا علی قاری فرماتے ہیں شاید یہ ان آیات سے مستفاد ہے جن میں حضور

کے علاوہ دوسرے انبیاء کے حق میں صرف سلام کا صیغہ استعمال کیا گیا ہے، سلام علی نوح فی العالمین، سلام علی ابراہیم، سلام علی موسیٰ و ہارون، سلام علی المرسلین، اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے حق میں فرمایا گیا ہے صلوا علیہ وسلموا تسلیما (صلوۃ و سلام دونوں کو جمع کیا گیا ہے) لیکن حدیث الباب جمہور کے مسلک کے خلاف ہے اسی طرح وہ روایت بھی جو کتاب الزکوۃ میں باب دماء المصدق للابل الصدقہ میں آئی ہے، اللہم صلی علی آل ابی ادنیٰ نیز واضح رہے کہ امام ابوداؤد و ترمذی میں اسی لئے انہوں نے مذہب احمد کو ترجمہ الباب اور حدیث الباب سے ثابت کیا ہے۔

جمہور کی جانب سے اس حدیث کا جواب یہ ہے کہ صلوۃ جو بمعنی تعظیم و تکریم ہے وہ حضور کے ساتھ خاص ہے اور صلوۃ بمعنی دعا و رحمت و برکت یہ آپ کے ساتھ خاص نہیں ہے (گو بعض کے نزدیک یہ بھی مکروہ ہے) اور دوسرے جواب اس حدیث کا یہ دیا جاتا ہے کہ غیر نبی پر صلوۃ بالاستقلال ہمارے اور تمہارے لئے مکروہ ہے لیکن اگر خود حضور صلی اللہ علیہ وسلم ایسا کریں تو چونکہ یہ خود حضور ہی کا حق ہے اس لئے آپ کو اختیار ہے کہ اپنا حق دوسرے کو دیدیں

حضرت امام بخاری کی رائے امام بخاری نے بھی اس سلسلہ میں باب باندھا ہے "صلی علی علی غیر نبی صلی اللہ علیہ وسلم" اس پر حافظ ابن حجر لکھتے ہیں اس غیر کے مصداق میں دوسرے انبیاء بھی داخل ہیں اسی طرح ملائکہ اور عام مؤمنین۔ پھر اس کے بعد حافظ نے ہر ایک پر الگ الگ مستقل نظام کیا ہے یعنی صلوۃ علی الانبیاء اور صلوۃ علی الملائکہ اور صلوۃ علی المؤمنین مع اختلاف علماء ودلائل، اور اس قسم ثالث کے ذیل میں مختلف اقوال نقل کرنے کے بعد ایک قول یہ لکھا ہے وقالت طائفة تجوز مطلقاً (یعنی ولو استقلالاً) وهو مقتضى صنع البخاری الى آخر ما بسط من الدلائل۔ لہذا جو مذہب امام احمد کا ہے وہی امام بخاری کا بھی ہے۔

باب الدعاء بظهر الغیب

حدیثی ام الدرداء قالت حدثنی سیدی ابوالدرداء، یہ ام الدرداء بیوی ہیں ابوالدرداء کی، ام الدرداء دو ہیں ایک صفری جو تابعیہ ہیں جن کا نام بیجمہ ہے اور کہا گیا جیمہ اور ایک ام الدرداء الکبریٰ ہیں جن کا نام خیرہ بنت ابی حدرد ہے اور یہ صحابیہ ہیں۔ یہاں سند میں صفری مراد ہیں نہ کہ کبریٰ بلکہ ان سے تو صحاح ستہ ہی میں کوئی روایت نہیں ہے (مبطل) قالت الملائکۃ آمین و لا بمثل والحدیث احسبہ مسلم ایضاً، جو شخص کسی کے لئے اس کے پس پشت جو بھی دعا خیر کرتا ہے تو فرشتے اس کی دعا پر آمین کہتے ہیں اور کہتے ہیں و لا بمثل یعنی اور تجھ کو بھی اللہ تعالیٰ یہی چیز نصیب فرمائے شراح نے لکھا ہے اور

پس پشت ہی کے حکم میں یہ بھی ہے کہ کسی کے لئے سرادعا کرے جس کو وہ نہ سن رہا ہو اگرچہ اسی مجلس میں ہو یا اسی دسترخوان پر ہو۔

اپنے لئے ملکہ سے دعا کرانہ کی شکل | اس حدیث سے مستفاد ہو رہا ہے کہ اگر کوئی شخص اپنے لئے کسی معاملہ میں فرشتوں سے دعا کرنا چاہے تو اس کی صورت یہ ہے کہ وہی دعا اپنے کسی مسلمان بھائی کے لئے اس کے پشت کرے، منہل میں لکھا ہے کہ بعض سلف سے منقول ہے کہ وہ ایسا ہی کیا کرتے تھے (یعنی جب کسی چیز کی دعا اپنے لئے کرنی ہوتی تو پہلے وہی دعا کسی دوسرے کی نیت سے کرتے)

عن عبد اللہ بن عمرو بن العاص رضی اللہ تعالیٰ عنہما ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال اسرئ الدعاء اجابة دعوة غائب لغائب۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ ایسی دعا میں اخلاص زیادہ ہوتا ہے اس لئے جلدی قبول ہوتی ہے۔

ثلاث دعوات مستجابات لا شک فیہن، مستجابات یا مرفوع ہے اور خبر ہے مبتداء کی اور لاشک فیہن یا تو تاکید خبر ہے یا خبر ثانی ہے اور یا یہ مستجابات مجرور ہے اور دعوات کی صفت ہے اور لاشک فیہن اس کی خبر ہے، دعوة الوالد ودعوة المسافر ودعوة المظلوم، اس دعوت میں دعا بالخیر اور دعا بالشر دونوں داخل ہیں، ایسے ہی یہ دعا خواہ اپنے لئے ہو یا دوسرے کے لئے، اور مظلوم سے مراد عام ہے خواہ مسلم ہو یا کافر، صالح ہو یا فاجر، چنانچہ سند الوداد و طیالسی کی روایت میں تصریح ہے۔ وان کان فاجراً فمجرداً علی نفسه، اور سند احمد وغیرہ میں ہے۔ ولو کان کافراً، ومنہل،

ان النبی صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم کان اذا خاف قوماً قال اللہم انا منعمونہم ولعمري ان من مشروہم، یہاں پر یہ سوال ہوتا ہے کہ حضور اکرم صلی اللہ تعالیٰ علیہ وسلم تو جن وانس کے شر سے محفوظ ہیں پھر آپ کو خون کیسا؟ جواب یہ ہے کہ بہر حال آپ بشر تھے خون انسان کی طبیعت کا خاصہ ہے اور یا یہ کہا جائے کہ آپ کا یہ خون اپنے اصحاب کے لحاظ سے تھا اور یا یہ کہا جائے کہ یہ تعلیم امت کے لئے تھا کہ ان کو چاہئے کہ خوف کے وقت میں یہ دعا پڑھیں۔

حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کی شجاعت | ورنہ آپ کی شجاعت کا تو یہ عالم تھا کہ حدیث میں آتا ہے ایک مرتبہ رات کے وقت مدینہ والوں نے کچھ شور کی آواز سنی جس سے سب گھبرا گئے کہ یہ کیسی آواز آ رہی ہے اس پر جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ابو طلحہ کے گھوڑے پر اپنی تلوار کے ساتھ سوار ہو کر تین تہا مدینہ سے باہر نکلے چلے گئے یہ دیکھنے کے لئے کہ یہ شور کیسا ہے

اور تھوڑی سی دیر میں آپ واپس لوٹ کر آئے یہ فرماتے ہوئے لم تر أعوا. لم تر أعوا کہ ڈرو مت ہم دیکھ
آئے کوئی بات نہیں ہے صلی اللہ تعالیٰ علیہ وعلیٰ آلہ واصحابہ وبارک وسلم تسلیماً کثیراً

باب الاستخارة

یہاں پر چند بحثیں ہیں ۱۔ استخارہ کے لغوی معنی ۲۔ استخارہ کب کرنا چاہئے ۳۔ استخارہ کب تک
کرنا چاہئے ۴۔ کن امور کے لئے استخارہ ہوتا ہے ۵۔ استخارہ سے قبل رکعتیں پڑھنے کی مصلحت ۶۔ استخارہ
کے بعد کیا کرے ۷۔ استخارہ کی حدیث کس درجہ کی ہے ۸۔ استخارہ کا مختصر طریقہ۔

امور ثمانیہ متعلقہ باستخارہ | اس کے لغوی معنی ہیں اللہ تعالیٰ سے خیر طلب کرنا اس کام میں جس کا
ارادہ ہو رہا ہے، اور بعض شراح نے اس طرح لکھا ہے یعنی امر میں

میں سے جو نسا امر خیر ہو اس کو اللہ تعالیٰ سے طلب کرنا جس کا طریقہ حدیث شریف میں یہ بیان کیا گیا ہے کہ استخارہ
کی نیت سے دو رکعت نفل نماز پڑھ کر وہ دعا پڑھے جو حدیث میں آ رہی ہے اور اس دعا سے پہلے
باری تعالیٰ کی حمد و ثنا اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم پر صلوٰۃ و سلام بھیجے۔

اذا هم احدکم بالامر، اس سے معلوم ہوا کہ جو چیز قابل مشورہ و استخارہ ہو اس میں استخارہ کام
کے ارادہ کے فوراً ہی بعد کر لینا چاہئے تاکہ شروع ہی سے اللہ تعالیٰ کی طرف سے امر خیر کی رہنمائی ہو ورنہ اگر
استخارہ میں دیر کی جائیگی تو ہو سکتا ہے نفس کا میلان پہلے ہی کسی ایک طرف ہو جائے اور استخارہ سے بعد
میں پورا فائدہ رہنمائی کا حاصل نہ ہو، نیز استخارہ مباحات کے لئے ہوتا ہے واجبات و مستحبات کے لئے نہیں
البتہ جو واجبات موسعہ ہیں جن میں تاخیر جائز ہے ان میں استخارہ تعیین وقت وغیرہ مصالح کے لئے ہو سکتا
ہے مثلاً یہ کہ یہ کام اس سال کیا جائے یا آئندہ سال، عبادات میں استخارہ اصل فعل کے اعتبار سے نہیں
ہوتا بلکہ وقت یا کیفیت وغیرہ کے لحاظ سے ہوتا ہے، استخارہ کے بعد جس چیز پر انشراح صدر ہو اس کو بغیر
اتباع ہوائے نفسانی اختیار کر لینا چاہئے ایک دو دفعہ میں انشراح نہ ہو تو سات مرتبہ تک کرتا رہے (جیسا کہ

لے صحیح بخاری میں ہے کان یعلنا الاستخارة فی الامور کلها، حارف ابن ابی حمزہ فرماتے ہیں یہ عام مخصوص عنہ البعض ہے اس لئے کہ واجب
یا مستحب کے فعل میں استخارہ نہیں ہوگا اور حرام و مکروہ کے ترک کے لئے استخارہ نہ ہوگا بلکہ امر مباح میں یا اس مستحب میں جس کے
مقابل ایک دوسرا مستحب مانے ہو تو اس میں استخارہ ہو سکتا ہے کہ کونسا ان میں اختیار کرے یا یہ کہ کونسا پہلے کرے حافظ ابن حجر
فرماتے ہیں اسی طرح امر واجب بخیر فیہ یا دہ واجب ہو موضح ہو ۱۲۔

ایک حدیث مرفوعہ میں وارد ہے جس کو ابن السنی نے روایت کیا ہے (ابن ماجہ) اور حافظ ابن حجر فتح الباری میں لکھتے ہیں استخارہ کے بعد کیا کرے اس میں اختلاف ہے (۱) ابن عبد السلام فرماتے ہیں یفصل ما اتفق یعنی جو ہو سکے وہی کر لے (النسائی) اس میں خیر ہے اور امام نووی فرماتے ہیں استخارہ کے بعد جس چیز پر الشراح صدد رہے اس کو کرے آگے حافظ نے خود اپنی رائے یہ لکھی ہے کہ استخارہ کے بعد اگر الشراح اس چیز پر ہو جس چیز میں اس کی خواہش و رغبت پختہ طور پر استخارہ سے پہلے تھی تو اس کو نہ کرے۔ علامہ شامی لکھتے ہیں بعض مشائخ سے منقول ہے استخارہ کے بعد آدمی کو چاہیے بادھن مستقبل قبلہ ہو کر سو جائے پس اگر خواب میں سفیدی یا سبزی دیکھے (ہزارنگ) تو اس کام کو کر گزرے کہ اس میں خیر ہے اور اگر سیاہی یا سرخی دیکھے تو سمجھے اس میں شر ہے اور اس سے بچے۔

فلیرکع رکعتین من غیر فیضۃ فرض نماز کی نفی سے معلوم ہوا کہ نماز سنت کے بعد بھی استخارہ کر سکتے ہیں بشرطیکہ اس میں استخارہ کی بھی نیت کی ہو ورنہ نہیں (قال النووی) اور بعض کہتے ہیں اس کے لئے مستقل ہی نماز ہونی چاہیے، ولیقل اللہ انی استخیرک بعلمک واستقدرک بعزمتک واسألتک من فضلک العظیم فانک تقدر ولا اقدر وتعلم ولا اعلم وانت علام الغیوب اللہ فان کنت تعلم ان هذا الامر (یسبہ بعینہ الذی یرید) خیر الی فی دینی ومعاشی ومعادی وعاقبتہ امری فاقتدرہ لی ویسره لی وبارک لی فیہ اللہ وان کنت تعلم شر الی مثل الاول فاصرفنی عنہ واصرفہ عنی واقتدر لی الخیر حیث کان ثم ارضنی بہ اوقال فی عاجل امری واجلہ۔ یہ دعا یاد کر لینی چاہئے اسی لئے یہاں نقل کی ہے، مثل الاول کا مطلب یہ ہے کہ یوں کہے فی دینی و دنیاوی اور آخری جملہ کا مطلب یہ ہے کہ تم کو اختیار ہے کہ عاجل امری واجلہ کہو یا اس کے بجائے معاشی و عاقبتہ امری کہو۔ علمائے لکھا ہے کہ صلوۃ الاستخارہ کی پہلی رکعت میں سورہ کافرون اور دوسری میں سورہ اخلاص پڑھے تو بہتر ہے اور یا پہلی رکعت میں وربک یخلق ما یشاء ویختار ما کان لہم الخیرۃ سبحان اللہ وتعالی عما یشرکون وربک یعلم ما لیکن صدورہم وما یعلمون اور دوسری میں وما ساء کان لہم ولا مؤمنۃ اذا قضی اللہ ورسولہ امراً ان ینزل لہم الخیرۃ من امرہم ومن یعص اللہ ورسولہ فمدخل ضلالاً مبیناً اور بعض علماء فرماتے ہیں اور اکل یہ ہے کہ وہ سورتیں بھی پڑھے اور یہ آیات بھی۔

دعا استخارہ سے قبل رکعتیں میں مصلحت علماء نے یہ لکھی ہے کہ استخارہ کا مقصد یہ ہے کہ ہمیں دین و دنیا دونوں کی خیر حاصل ہو جائے اور اس مقصد عظیم کا حصول بادشاہ کے دروازہ کے کٹھنٹے بغیر ممکن نہیں

اور اس قرع باب کی صورت نماز سے بہتر کوئی نہیں ہو سکتی۔ استخارہ کی یہ حدیث صحیح مسلم کے علاوہ باقی سب صحاح ستہ میں موجود ہے امام ترمذی فرماتے ہیں حدیث حسن صحیح غریب لا تعرفہ الا من حدیث عبد الرحمن بن ابی الموالم دھوشیخ مدنی ثقہ روی عنہ غیر واحد من الائمہ اہ لیکن امام احمد نے اس حدیث کی تضعیف کی ہے اور اس کو منکر قرار دیا ہے وہ فرماتے ہیں اس حدیث کو ابن المنکدر سے ابن ابی الموالم کے علاوہ کسی اور نے روایت نہیں کیا لیکن تقریباً دوسرے تمام ائمہ نے ان کی توثیق کی ہے۔ ابن ابی حدی کہتے ہیں حدیث الاستخارہ متعدد صحابہ سے مروی ہے ابو ایوبؓ، ابو سعیدؓ، ابو ہریرہؓ، ابن مسعودؓ وغیرہ۔ وہ فرماتے ہیں اور ان میں سے کسی حدیث میں نماز کا ذکر نہیں ہے سوائے حدیث ابو ایوب کے ولہم یقتید بروکتین ولا یقول من عین العریضۃ (منہل) نیز سعد بن ابی وقاص کی حدیث مرفوع ہے من سعادۃ ابن ادم استخارۃ اللہ (اخر جہ احمد دسندہ حسن) اور ترمذی شریف میں ہے من حدیث ابی بکر الصدیقؓ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم کان اذا اراد امرًا قال اللہم خذنی واخترنی اور طبرانی میں حضرت انسؓ کی حدیث مرفوع میں ہے ما خاب من استخار (فتح الباری ص ۱۵۱) اس سے معلوم ہوا استخارہ کا ایک مختصر طریقہ یہ ہے کہ جب تک اپنا مقصد حل نہ ہو یہ دعاں جو ابھی گزری اس کو پڑھتے رہنا چاہیے۔ میں نے اپنے استاذ محترم حضرت مولانا سعد اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ سے سبق میں سنا تھا ما خاب من استخار ولا یندم من استشار اس کا جزو اول تو حدیث سے ثابت ہے ابھی قریب میں گزرا ہے لیکن اس کا جزو ثانی کسی روایت میں تلاش کے باوجود نہیں ملا۔

باب فی الاستعاذۃ

دعائیں دو طرح کی ہوتی ہیں اول وہ جو جلب منفعت کے قبیل سے ہوں جن میں امور خیر کو طلب کیا جاتا ہے ثانی وہ جو دفع مضرت کے قبیل سے ہوں جن میں شر اور ضرر سے پناہ چاہی جائے۔ اب تک مصنف قسم اول کو بیان کر رہے تھے اب یہاں سے قسم ثانی کو بیان کرتے ہیں (فائدہ) غالباً امام نسائی پر دفع مضرت کا پہلو غالب تھا انہوں نے سنن صغریٰ کے اخیر میں ایک مستقل عنوان کتاب الاستعاذۃ کا قائم کیا ہے اور پھر اس کے تحت میں پانچ سو باب استعاذہ کے سلسلہ میں قائم کئے ہاں نوع اول کی روایات و ادعیہ کو انہوں نے کتاب الصلوٰۃ میں ذکر کیا ہے یعنی وہ دعائیں جو صلوٰۃ سے متعلق ہیں خواہ تشہد کے بعد قبل السلام والی دعائیں ہوں یا بعد السلام والی۔

سنن ابوداؤد میں کتاب الدعوات مستقلاً نہیں ہے انہوں نے زیادہ تر دعائیں یہاں کتاب الصلوٰۃ کے اخیر میں ذکر کی ہیں اور کچھ دعائیں نونم سے متعلق کتاب الادب کے ضمن میں ذکر کی ہیں۔

سب سے زیادہ دعاؤں کا ذخیرہ کس کتاب میں؟
 صحاح مستدریجہ میں سب سے زیادہ دعاؤں کا ذخیرہ میرے علم میں سنن ترمذی میں ہے اس کی کتاب الدعوات بڑی طویل ہے تقریباً تیس صفحات پر مشتمل ہے اور صحیح بخاری کی کتاب الدعوات تقریباً بیس صفحات کے اندر ہے بعض حضرات محدثین نے صرف دعاؤں پر مستقل تصنیفات بھی فرمائی ہیں جو مشہور و معروف ہیں۔

ایک زرین نصیحت | میرا مشورہ کہیے یا نصیحت یہ ہے کہ ہر طالب علم کو چاہئے کہ وہ ترمذی شریف کی کتاب الدعوات کو سامنے رکھ کر سب دعائیں از اول تا آخر پڑھے اور دورانِ قراءۃ جو نئی دعا کو اپنے حال کے زیادہ مناسب سمجھے یا جو دعا زیادہ پسند آئے اس قسم کی سب دعاؤں کو ایک کاپی (بیاض) میں نقل کر لے اور پھر اس سے ان دعاؤں کو یاد کرتا رہے اور پڑھتا رہے، واللہ الموفق وہو المہتمم۔

كان يقول اللهم اني اعوذ بك من شئ ما عملت ومن شئ ما لم اعمل اور بعض روایات میں من شئ ما لمت ومن شئ ما لم اعلم بھی آیا ہے، یہاں یہ سوال ہوتا ہے کہ جو عمل کیا ہی نہیں تو اس کا شر ہے کہاں؟ کہ اس سے پناہ مانگی جائے، جواب اس سوال کا حدیث کی شرح سے معلوم ہو جائیگا۔

شرح حیشہ | ما عملت ای من السيئات وما لم اعمل ای من الحسنات، یعنی جو نیک کام کرنے چاہئیں تھے اور نہیں کئے تو اس نہ کرنے پر جو خرابی اور شرم مرتب ہو سکتا ہے اس سے پناہ چاہتا ہوں، اور یا مطلب یہ ہے کہ میں ہر چیز کے شر سے پناہ چاہتا ہوں خواہ اس میں میرے عمل اور کسب کو دخل ہو یا نہ ہو، مثلاً کسی میں صفت جہن ہے یا صفت نخل ہے جو غیر اختیاری اور غیر کسی ہے تو اس صفت کی وجہ سے جو خرابی مرتب ہو سکتی ہے اس سے پناہ چاہتا ہوں، اور یا یہ کہیے کہ بعض مرتبہ دوسرے کی معصیت سے بھی نقصان اٹھانا پڑتا ہے قال تعالیٰ و اتقوا فتنة لا تصيبن الذين ظلموا منكم خاصة، لہذا اس سے بھی پناہ مانگنے کی ضرورت ہے۔

نیز بعض مرتبہ انسان کو شش کر کے کسی معصیت سے بچ جاتا ہے لیکن اس بچنے پر بھی شرم مرتب ہو سکتا ہے وہ یہ کہ مثلاً اس بچنے کو بچائے فضل خداوندی سمجھنے کے اپنی ذات کی طرف منسوب کرنے لگے، یا اس معصیت سے بچنے کے بعد اپنے کو دوسرے سے افضل سمجھنے لگے (یہ سب توجیہات ہو سکتی ہیں)

عن ابی الیسر ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کان یدعو اللهم انی اعوذ بك من الهم

واعوذ بك من القردی واعوذ بك من الفرق والحرق والهرم واعوذ بك ان يتخبطنی الشیطان عند الموت، اور پناہ چاہتا ہوں میں آپ کی اس بات سے کہ مجھ کو شیطان عین موت کے وقت غلطی اور جھوٹ بنا دے اور میرے دین کو خراب اور فاسد کر دے۔ اس حدیث میں ہر دم اور تردی وغیرہ امور سے پناہ چاہی

گئی ہے حالانکہ یہ چیزیں اسباب شہادت میں سے ہیں؟ جواب یہ ہے کہ یہ چیزیں بہت سخت قسم کی ہیں بعض مرنے والے انسان کو ان پر صبر کرنا مشکل ہو جاتا ہے تو شیطان کو بہکانے کا اچھا موقع مل جاتا ہے اور وہ آدمی کو ناشکری اور بے صبری میں مبتلا کر دیتا ہے جو سراسر دین کا نقصان ہے۔

ومن سبب الاستقام شديده قسم کے امراض سے پناہ چاہتا ہوں، آپ نے مطلق استقام سے پناہ نہیں طلب کی بلکہ سبب الاستقام سے؛ علامہ طیبیؒ فرماتے ہیں دراصل بات یہ ہے امراض اور مصائب پر اللہ تعالیٰ کے یہاں اجر و ثواب بہت ہے لیکن جو امراض زیادہ سخت ہوتے ہیں جیسے سل، استسقاء اور امراض مزمنہ طویلہ تو ان میں چونکہ جزع فزع اور بے صبری کا اندیشہ ہوتا ہے اس لئے صرف ان ہی سے مافیت طلب کی گئی ہے اور جو امراض معمولی ہلکے پھلکے تھے ان پر چونکہ صبر آسان ہے اس لئے ان سے پناہ نہیں چاہی گئی دار آخرت کے ثواب عظیم حاصل کرنے کی غرض سے۔

يا ابا امامة مالي اراك جالسا في المسجد في غير وقت الصلوة قال هو من لم يمتني وديون يارسول الله قل اذا أصبحت واذا امتيت، اللهم اني اعوذ بك من الهم والحزن واعوذ بك من العجز والكسل واعوذ بك من الجبن والبخل واعوذ بك من غلبة الدين وقهر الرجال. قال ففعلت ذلك فاذهب الله همي وقضي عني ديني، یہ دعا دعا ادا قرض کے نام سے مشہور ہے چنانچہ امام نووی نے اس حدیث کو کتاب الاذکار میں دعا قضاء الدين عنوان کے تحت ذکر کیا ہے اور انہوں نے اس کو صرف سنن ابوداؤد کی کی طرف منسوب کیا ہے اسکے علاوہ انہوں نے ایک دعا ادا قرض کی سہولت کے لئے اور ذکر کیا ہے وہ یہ کہ ایک مکاتب حضرت علیؓ کی خدمت میں آیا اور عرض کیا کہ میں ادا کتابت سے عاجز ہو گیا ہوں میری حاجت کیجئے انہوں نے فرمایا میں تجھ کو وہ دعا بتاتا ہوں جو حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے مجھ کو تعلیم فرمائی تھی اگر تجھ پر پہاڑ کے برابر بھی قرض ہو گا تو اللہ تعالیٰ اس کو ادا کر دیں گے یہ دعا پڑھا کر اللهم اكفني بعلالك عن حرامك واغنني بفضلك عن موائك (رواہ الترمذی) اسی طرح ترمذی شریف میں حضرت ابوہریرہؓ کی حدیث ہے کہ حضورؐ نے مجھ سے فرمایا لا حول ولا قوة الا باللہ کثرت سے پڑھا کر اس لئے کہ یہ جنت کے خزانوں میں سے ہے، اس پر محمول شامی فرماتے ہیں کہ جو شخص لا حول ولا قوة الا باللہ ولا منجى من الله الا اليه پڑھے گا اس کے تشر قسم کے نقصانات اور مضرتیں رفع ہوں گی جن میں ادنیٰ ذرہ نہ نقر ہے۔

۱۔ چنانچہ ایک حدیث میں آتا ہے کہ آخرت میں جیسا صحابہ العبادت والمصابب کما ان کے مصائب پر اجر ملے گا تو اس وقت اصحاب العافیہ یہ تمنا کریں گے کہ کاش دنیا میں ہمارے بدن کی کمال قیمتیوں سے کاٹ دیجاتا تاکہ اس کا ثواب اس وقت یہاں ملتا۔

جانتا چاہیے دعا کے کچھ آداب اور شرائط ہیں جو کتابوں میں مذکور ہیں، امام نوویؒ نے کتاب الاذکار کے اخیر میں ایک باب "آداب الدعاء" کے عنوان ہی سے قائم کیا ہے اسی میں یہ اختلاف بھی لکھا ہے کہ دعا افضل ہے یا سکوت وہ فرماتے ہیں کہ مذہب مختار جس پر تمام فقہاء اور محدثین اور جماہیر علماء و خلفائے یہ ہے کہ دعا مستحب ہے، یہ بحث ہمارے یہاں بہت تفصیل سے باب الدعاء کے شروع میں گزر چکی ہے امام نوویؒ نے امام غزالیؒ کی احیاء سے نقل کیا ہے، آداب الدعاء عشق اور پھر ان کو بیان کیا، اور لکھا ہے کہ شرائط دعا میں سے یہ ہے کہ آدمی کی روزی اور کھانا پینا طلال ہو اور آداب میں سے سب سے اہم اور مؤثر حضور قلب ہے، حضرت امام بخاریؒ نے اس سلسلہ کا ایک باب یہ بھی قائم فرمایا ہے "باب الوضوء عند الدعاء" اور اس میں یہ حدیث ذکر کی ہے کہ حضرت ابو موسیٰ اشعریؒ فرماتے ہیں کہ ایک روز جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے پانی طلب کیا اور وضوء فرمائی اور پھر دونوں ہاتھ اٹھا کر یہ دعا مانگی اللھم اغفر لعبد ابی عامر، یہ عبید ابو موسیٰ اشعریؒ کے چچا کا نام ہے ایک غزوہ میں ان کے تیرا کر لگا تھا اسی میں انتقال ہوا، انتقال کے وقت انہوں نے اپنے بھتیجے ابو موسیٰ اشعریؒ سے فرمایا کہ میرا سلام حضور کی خدمت میں عرض کرنا اور میری طرف سے استغفار کی درخواست کر دینا (حاشیہ بخاری) اس سے معلوم ہوا دعا کے آداب میں سے ایک ادب با وضوء ہونا بھی ہے کسی خاص دعا کے اہتمام کے وقت)

میں بھی اپنے لئے اور اپنے والدین کے لئے خواہ وہ والدین نسی ہوں یا روحانی اور جملہ اصول و فروع اور آداب و احباب کے لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے وسیلہ سے مغفرت تامہ اور الفوز بالجنتہ والنجات من النار چاہتا ہوں، اللھم منی الدعاء وعلیک الاجابة۔

وهذا آخر کتاب الصلوة، وبہ تدمم الجزء الثاني من الدر المنصور علی سنن ابی داؤد۔
فالحمد لله اولاً وآخراً والصلوة والسلام علی نبیہ و آلہ و سلم۔

محمد عاقل عفا اللہ عنہ
۲۰ جمادی الاولیٰ ۱۴۱۴ھ ۱۲ جمادی

عَنْ ذِكْرِ الصَّالِحِينَ تَنْزِلُ الرَّحْمَةُ

سَمْعُ صِدْقِ

جامع شریعت و طریقت

قدوة السالكين عمدة الواصلين حضرت اقدس
شیخ الحدیث مولانا محمد زکریا صاحب قدس سرہ

جس میں

حضرت ممدوح کی تعلیم، تدریس، تصنیف، تالیف، خدمتِ اقدس،
معمولات، عبادت، تلاوت، ریاضت، سخاوت اور دیگر امتیازی
صفات ذکر کی گئی ہیں، نیز اکابر خاندانِ مہسوسات والہما جہاد
اعمال گرامی قدس کے احوال اور حضراتِ اساتذہ کرام کے حالات
سیر و قلم کئے ہیں۔ مدرسہ مظاہر علوم کا تعارف، اکابر مدرسہ کے
اخلاص، تقویٰ، صناعت اور علمی عملِ نفیض و کمال کے احوال
جمع کئے ہیں۔

تالیف
محمد عاشق الہی بلند شہری عفا اللہ عنہ